



**UNIVERSIDAD FEDERAL DE BAHIA**  
**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y CIENCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE POS- GRADUACIÓN EM CIENCIAS SOCIALES**

**Zaylin Leydi Powell Castro**

**La iyalocha dentro de los espacios religiosos en la Santería Cubana o  
Regla de Ocha**

Salvador  
2012

**ZAYLIN LEYDI POWELL CASTRO**

**La iyalocha dentro de los espacios religiosos en la Santería Cubana o  
Regla de Ocha**

Disertación de Maestría presentada al Programa de Pos- graduación en Ciencias Sociales, Universidad Federal de Bahía, como requisito para la obtención del grado de Máster en Ciencias Sociales.

Orientadora: Profesora. Doctora Paula Cristina Barreto.

Salvador

2012

A

Gloria Emilia, mi madre, por haberme dado constantemente todo su apoyo, sus fuerzas, sus energías positivas, su amor incondicional y su aché

Zaymar Laura, mi hermana, por siempre confiar en mi capacidad de desarrollar este trabajo.

Yolanda Collazo, mi abuela, quien a pesar de ya no estar presente físicamente continua dándome fuerzas espiritualmente y siempre está conmigo.

Guiomar Pinto, mi madre brasileña, por su amor y apoyo incondicional, por haberme hecho sentir parte de su familia y por su fé en mí.

Elegguá, por haberme abierto los caminos.

A Oyá, mi Ángel de la Guarda, por haberme dado junto a todos los orichas y mis espíritus protectores la autorización y el aché para desenvolver esta investigación.

A todos los babalochas, las iyalochas, los babalawos y todos los que hacen parte de la jerarquía religiosa en la Santería cubana así como a los especialistas de religiones de matriz africana entrevistados en Cuba quienes anónimamente o no están de una u otra forma presentes en estas páginas.

## AGRADECIMIENTOS

Son muchas las personas presentes físicamente y otras que tristemente ya no lo están a quienes les agradezco por todo el apoyo y la ayuda brindada incondicionalmente en el desenvolvimiento de esta investigación. Son tantos los nombres que en verdad siento hasta temor de pecar en el olvido.

Primeramente deseo agradecer al Núcleo de la Pos- graduación en Ciencias Sociales de la UFBA, por todo el apoyo de los profesores, coordinadores, secretarios y funcionarios en general, por la calidad en la enseñanza y sobre todo por el cariño y la comprensión que todos me brindaron en el entendimiento y en el respeto a mi portuñol.

A Paula Cristina Barreto, orientadora y amiga por estar conmigo en este largo camino transmitiéndome mucho amor, fuerzas y energías positivas cuando más precisaba.

Al Programa REUNI/Capes, por toda la ayuda económica que me brindaron durante todo el desenvolvimiento de mis estudios, sin su apoyo realmente no hubiese sido posible.

A Lars Westman, por su cariño, amor y apoyo incondicional.

A Pedro Javier, Pedro Cubas, Alicia, Heyddi, Ricardo, Colás, Félix, Arnold, Ileana, Antonio, Jaumara, Diego, Mabel, Guillermo, Maria Antonia, Ariel, Grisél, Victor, Eryls, Bryan, Gabriel, Karel, Obel, Lázara, Katia, Solyris, Orlando, y otros tantos hermanos cubanos que viven en Salvador- Bahia y en Cuba quienes en todas las conversaciones formales e informales que tuvimos me aportaron válidas ideas no solamente relacionadas a la Santería sino también a las religiones afrocubanas en general, pensamientos que por su importancia también hacen parte de este trabajo. Agradezco y agradeceré siempre a todos los cubanos que viven en esta ciudad por mostrarme que nunca he estado ni estaré sola en este país.

A Zenildo, Tatiana, Iván Dimitri, Cosme, Oscar Mario, Guilherme, Bianca, Damián, Reni, Suely, Rosivalda, Tania, Rosangela, Gaxy, Carol, y

otros hermanos brasileños, por haberme permitido entrar en sus vidas y también formar parte de su familia brasileña.

A todos los religiosos cubanos que prefirieron mantenerse en el anonimato y que me dieron parte de su tiempo para concederme entrevistas informales en las paradas de ómnibus o dentro de los ómnibus, así como también en la calle, con confianza, simplicidad y generosidad.

En fin, les agradezco a todos los que me aportaron grandes experiencias y conocimientos en mi vida espiritual y profesional tanto en Cuba como en Brasil.

El creyente no se inclina ante la madera, la porcelana, el barro o la piedra, sino delante de lo sagrado abstracto, de la misma manera que el católico no adora la imagen material de los santos y de los crucifijos, sino la esencia mística que ellos simbolizan.

Juana Elhein Dos Santos,

Culto y Estética<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Juana Elhein Dos Santos, "Culto y Estética", en Revista del Caribe, no. 12, 1988, p.5.

## RESUMO

Esta investigação tem como eixo central a análise descritiva acerca das funções e importância que possui a iyalocha dentro e fora dos espaços sócio-religiosos na Santería ou Regla de Ocha, espaço que se define no seu conceito como Casa-templo ou ilé. Para sua maior compreensão desenvolvemos no primeiro capítulo de este trabalho um estudo sobre os aspectos teóricos que fazem parte da mencionada religião de matriz africana em Cuba.

Fundamentamo-nos também no estudo de diferentes histórias de vida relacionadas com as análises das seguintes variáveis: gênero, classe social, características das Casas- templo, funções da iyalocha dentro do espaço sócio- religioso, nível profissional e cultural, cor da pele, identificação política, etc. de quarenta iyalochas, dez babalaô, dois oriatés e cinco santeiros residentes nos seguintes municípios da Ciudad de La Habana, capital de Cuba: Arroyo Naranjo, Plaza de la Revolución, Habana Vieja, Centro Habana, Marianao, Playa e Diez de Octubre.

Palavras chave: Santería ou Regla de Ocha, Casa – templo ou ilé, iyalocha, santeiro, oriaté, oyugbona, afro-cubana, ioruba, ebó, iyawo, ifá, babalaô.

## ABSTRACT

This research has as the central focus the descriptive analysis about functions and importance that has the iyalocha inside and outside spaces in Santería or Regla de Ocha, spaces that is defined in its concept as a temple or ile socio- religious. For your better understanding we rely on the first chapter of this work in the study of the theoretical aspects that are part of this religion of African array.

We also base on the study of different life stories related to the analysis of the following variables: gender, social class, characteristics of the houses- temple, functions with in the space socio- religious professional and cultural level, colour of skin, political identification, etc, of forty iyalochas, ten babalawo, two oriatés and five santeros residents in the municipalities of the city of Havana capital of Cuba: Arroyo Naranjo, Plaza de la Revolución, Havana Vieja, Centro Havana, Marianao, Playa and Diez de Octubre.

Keywords: Santería or Regla de Ocha, House – temple or ilé, iyalocha, santero, afro-Cuban, Yoruba, ebó, iyawó, ifá, babalawo.

## SUMARIO

INTRODUCCIÓN	10
<b>Capítulo 1. Fundamentos teóricos acerca de la Regla de Ocha o Santería Cubana.</b>	<b>18</b>
1.1. Transformaciones sociales en Cuba en el período de 1960 hasta 1992.	32
1.2. Características de los espacios religiosos en la Santería.	37
1.3. El proceso de yorubización en la Santería.	42
1.4. El problema de la jerarquía en los espacios socio- religiosos.	46
1.5. Los sistemas de adivinación como expresión de poder.	52
1.5.1. La Leyenda o Mitología del Obi como sistema de adivinación.	55
1.5.2. El Dillogún como sistema de adivinación en la Santería.	59
1.5.3. El Ekuelé y el Tablero de Ifá como sistema de adivinación en la Santería.	62
2. Los collares en la Santería.	64
2.1. Las ceremonias de iniciación en la Santería.	75
2.1.1. El primer día o Día del santo.	84
2.1.2. El Segundo día o Día del Medio.	87
2.1.3. El Tercer día o Día del Itá.	88
2.1.4. Los Días cuatro a seis.	89
2.1.5. El Día siete.	90
2.1.6. El Ebó de los tres meses o el Ebó Meta.	93

## **Capítulo 2. La mujer en la tradición religiosa de la Santería o Regla de Ocha.**

2.1. Presencia femenina en la Santería o Regla de Ocha en Cuba en el siglo XIX y primera década del siglo XX.	94
2.2. Pérdida de la jerarquía religiosa de la mujer en la Santería.	104
2.3. La orientación sexual en la Santería	107
2.4. Un enfoque de género en la Santería	112
<b>3. Conclusiones Finales</b>	<b>131</b>
<b>Referencias Bibliográficas</b>	<b>135</b>
<b>Apéndice</b>	<b>144</b>

## INTRODUCCIÓN

Desde que tengo 10 años de edad hago parte de la Santería o Regla de Ocha a esa edad no entendía el porqué tenía que cumplir con tantas limitaciones y sobre todo abandonar algunos de los juegos que adoraba compartir con mis amigos del barrio, mi signo al igual que el de mi madre es sólo para adorar el santo y ayudar a las personas a partir de nuestra espiritualidad. Las dos tenemos en ese sentido como semejanza el no parir en el santo.

Mi madre es en primer lugar la causa de mi camino en esta religión pues desde que tengo uso de razón me transmitió su fe religiosa a través de lindas leyendas y grandes historias en las que recuerdo con gran alegría como los orichas eran siempre personajes reales con virtudes y defectos pero que en general siempre hacían funciones de héroes, era así como los imaginaba por eso cuando me quedaba sola en el cuarto acostumbraba a hablarles en secreto pues tenía la sensación de que me oían y por esa razón iban a entender todo lo que les decía. La segunda y fundamental razón fue por enfermedad.

En Cuba al existir en la formación educacional una fuerte doctrina marxista- leninista, resultaba contradictorio para mí en mi adolescencia y juventud darle credibilidad a esas historias que en mi infancia me hicieron viajar por eso sin pensarlo dos veces abandoné mis antiguos pensamientos e ideas religiosas. Mi madre, nunca me recriminó por mis decisiones por el contrario me dio la oportunidad de escoger mi propio camino a través de mis propias vivencias y experiencias; recuerdo como si fuera hoy que ella todos los días atendía a mis Guerreros y le hablaba a mi Elegguá. Cuando tuve 22 años por causa de los sueños que comencé a tener, de las voces que comencé a oír, de las imágenes de personas que comencé a ver que se contraponían con mi pensamiento materialista dialéctico, percibí que realmente existían cosas en este Mundo que aún no han sido investigadas a profundidad y que por ende se desconocen, fuerzas sobrenaturales que aún el hombre no ha sabido cómo explicar y cómo transmitir este conocimiento para todas las personas en general: creyentes y no creyentes. Pienso en ese sentido que pocos vivimos

esas experiencias espirituales, pues ni todos somos escogidos y en algunos casos sobre todo en Brasil por miedo a lo desconocido, a la sociedad o por pertenecer a otra religión optan por silenciarse. En ese momento pensé: ¿Por quién o quiénes están siendo enviados estos mensajes? ¿Qué significado tienen? ¿Por qué usan los sueños para ese tipo de contacto? ¿Por qué precisamente me escogieron a mí? No recuerdo exactamente el tiempo que esperé para contarle a mi madre lo que me estaba sucediendo solo recuerdo que cuando lo hice ella comenzó a reír sin parar y me respondió "Esa es la respuesta que necesitabas tener, las cosas en la vida llegan no cuando queremos sino en el momento que deben llegar. Elegguá fue quien provocó tus sueños para que le des atención pues lo tienes abandonado. Los sueños, me dijo, son vías que los orichas, los espíritus y los muertos usan para ponerse en contacto con los vivos. Nosotros somos sus mensajeros en la Tierra. Debes tratar de entender los mensajes para que puedas actuar y hacer lo que ellos están pidiéndote, pues los mismos pueden ser también una alerta de algo que puede ocurrirte a ti o a otras personas que conoces en bien o en mal y ellos están tratando de avisarte antes de que ocurra por eso es que necesitas darles toda la atención e importancia que los mismos poseen y sobre todo aprender a oírlos y a descifrarlos".

Además de mis propias experiencias como mujer negra y religiosa que soy, también el hecho de ir apareciéndome tantas interrogantes en este largo camino religioso me propuse a desarrollar este trabajo teniendo como principal objetivo de cierta forma dar respuesta a todas ellas. Este trabajo en cuestión hace parte de mi propia historia de vida.

Después de una intensa revisión bibliográfica decidí comenzar el análisis de este trabajo a partir de la década de los años 90 en Cuba donde la sociedad cubana atravesó por una profunda crisis económica de notables repercusiones que se verificaron en una grande explosión religiosa. Cuba llega a esta década con un conjunto variado de indicadores de signo negativo respecto al desenvolvimiento social y no era difícil pronosticar un agravamiento al finalizar la década de los 80 con problemáticas que incluían conceptos nuevos como opción cero y Período Especial en tempo de paz.

Este reavivamiento de la actividad religiosa el pesquisador Jorge Ramírez Calzadilla expresó que en la práctica se debe a "un aumento de la asistencia a ceremonias religiosas; a un crecimiento de las membresías de iglesias cristianas y de dirigentes de culto de las distintas agrupaciones(cristianas, de origen africano, espíritas); a una mayor cantidad de ciertos locales de culto (casas de culto y casas de oración), en las que, paralelamente se dan casos de reconversiones a formas diferentes de las iglesias originales por mediaciones de misioneros que ingresan al país principalmente por vía turística; a un crecimiento del número de bautismos (que no es propiamente indicador de catolicidad por cuanto se realizan frecuentemente no por razones sacramentales sino por tradición o a modo de protección); a una amplia solicitud de otros sacramentos, servicios religiosos, otros rituales de iniciación ( rayamientos en Palo, asentamientos de santos) y funerarios; a cifras más altas de participantes en las festividades más concurridas en torno a figuras consideradas milagrosas(en especial San Lázaro, la Caridad, la Virgen de Regla, las Mercedes y Santa Bárbara); a una mayor utilización de signos religiosos visibles ( collares, pulsos, crucifijos, ciertas vestimentas, etc.); a una notable demanda de literatura religiosa y nuevas publicaciones; la creación de nuevos grupos religiosos, inclusive de formas religiosas antes no existentes (islámicos, budistas, etc.); a una presencia más notable de lo religioso en las artes y a una destacada significación no creyente en cuanto a sus aspiraciones, estrategias de vida, modelos de conducta mayor que las investigaciones al respecto inicialmente suponían"(80:2006).

Este incremento en cuestión ha alcanzado en diferentes grados todas las formas religiosas existentes en Cuba. Al respecto es necesario tener en cuenta que en tanto la diversidad y heterogeneidad de sus formas concretas sea uno de los rasgos que definen el campo religioso cubano esto no significa que sean exclusivos de dicho país. También consecuentemente el sincretismo religioso alcanza niveles de consideración a través del comportamiento cultural del cubano y de su idiosincrasia que no es dado a encerrarse en formas religiosas excluyentes sino que tienen la tolerancia como característica típica.

Resulta importante en este apéndice el análisis del boom de la Santería o Regla de Ocha en Cuba, pues este ha traído consecuencias no solamente negativas sino también positivas en el país. Estas consecuencias se deben a los cambios surgidos a partir de la década del 90 que son evidenciados en la aparición de nuevas formas económicas – sociales como por ejemplo: el turismo, la despenalización del dólar y el flujo de extranjeros y de cubanos residentes en el exterior de Cuba. Estas en gran medida han perjudicado su esencia y su imagen por causa de la actuación mercantilista y egoísta de algunos de sus practicantes y de líderes especuladores que por causa del dinero según Nanci Llorente, una de las iyalochas entrevistadas han sido capaces de violar algunos de los ritos e incluso de las ceremonias de la Santería. En ese sentido es importante destacar que en Cuba a partir de los años 90 surgieron personajes dados a inventar nuevas formas rituales por causa de la especulación, del protagonismo y de aparentar pleno dominio de los cultos afro-cubanos con el único fin de la ostentación y del comercialismo.

Existen en la Santería cubana algunos practicantes que han producido una mercantilización de la conciencia que se evidencia en los exagerados precios tanto en divisas como en la moneda nacional en las consultas o registros, en las ceremonias de iniciación, etc. Dichos practicantes para justificar estos absurdos alegan las más diversas justificaciones cuando en verdad como decimos popularmente en Cuba las mismas no tienen ni piés ni cabeza.

El mercantilismo en la Santería ha llegado al punto de constituir una especie de denominado Oricha Tur. En este sentido a través de las entrevistas realizadas pude conocer que en Cuba es de dominio público la existencia de empresas o personas radicadas en Canadá, México, Venezuela, España y los Estados Unidos que garantizan desde viajes a la isla para la celebración de iniciaciones y otros ritos hasta la oferta de alojamiento, transporte interno además de objetos y materiales necesarios para estos fines. Este sistema de negocios se ha extendido también a la internet y así ha surgido el Oricha Net y el Enkisi Web donde a los internautas se les ofrecen consultas,

informaciones y ventas de artículos de los más diversos géneros de dicho entorno religioso.

Todas estas características negativas son aun más dañinas si se tiene en cuenta que los babalawo casi siempre fueron considerados como símbolos de ignorancia y de marginalidad, no siendo así con los sacerdotes católicos y de otras iglesias evangélicas que siempre fueron vistos con una imagen culta y respetable aun cuando esta se hubiese visto afectada por grandes escándalos de inmoralidad como los que últimamente han surgido en el seno del clero católico. Pienso que el prejuicio contra los sacerdotes de Ifá no nace solamente por la religión en sí sino también por sus raíces africanas lo cual trae consigo una cuota de grande discriminación racial,

El boom religioso en Cuba también trajo consigo aspectos positivos entre los que se evidencian el hecho de que se haya conseguido romper con todo el oscurantismo y el misticismo que existía alrededor de las culturas africanas prueba de ello es el auge de las religiones de matriz africana en dicho país así como también el interés incluso de los niños en ver y en leer sin ningún tipo de prejuicio historias sobre los orichas. En relación al lenguaje académico las expresiones religiosas no constituyen como antes de los 90 prácticas no usuales e incomprensibles.

Actualmente en Cuba los más variados y diversos sectores de la sociedad asumen estas prácticas religiosas. Por esa razón podemos ver con la mayor naturalidad a los profesores universitarios, autoridades públicas, médicos, profesionales y no profesionales así como reconocidas figuras de las artes, de la cultura nacional y de la intelectualidad cubana en general sin ocultar sus vínculos y compromisos con los símbolos, mitos y leyendas que hacen parte de las religiones de matriz africana en este mencionado país.

Es preciso destacar que el interés por el Ifaísmo en Cuba ha sido de tal magnitud que la Letra del Año o Predicciones de Ifá se han transmitido por la radio cubana centrando la atención de toda la población.

En Cuba las religiones de matriz africanas más practicadas son: la Regla de Ocha ou Santería, la Regla Conga o Palo Monte y la Regla o

Hermandad Abakuá estas para mi mayor satisfacción se practican en la isla como centro de atención al hombre y como la solución por vías religiosas de los problemas y de las dificultades que imposibilitan el normal desenvolvimiento de su destino en su paso por este mundo terrenal. Para eso se apoyan en la ayuda que les brindan las representaciones simbólicas de las fuerzas sobrenaturales a través de los diferentes medios adivinatorios y del cumplimiento de las ofrendas y sacrificios a sus deidades así como el hecho de no violar sus tabús emitidos ya establecidos. Según Calzadilla (105:2006) las fuerzas sobrenaturales al actuar en los problemas existenciales y cotidianos a favor de cada individuo la resultante final será la ayuda a la sociedad en general.

En la Regla de Ocha o Santería, religión centro de esta investigación es válido expresar que la vegetación tiene una connotación primordial. A partir de mi estudio de campo y entrevistas en Cuba pude concluir que sus practicantes en general no conciben efectuar sus ceremonias y ritos sin la intervención de ese vital elemento que les proporciona la naturaleza, ya que consideran a todas las plantas que forman parte de ella dotadas de vida y de fuerza.

Para los practicantes las plantas después que están consagradas dejan de ser un simple ente biológico para convertirse en un medio con poderes sobrenaturales. Su fuerza y virtudes son incuestionables para sus devotos pues con ellas se sacralizan y purifican sus objetos más sagrados, se vitaliza y fortifica el cuerpo y la mente de los creyentes que deciden consagrarse a esa religión además de que poseen poderes para dar soluciones a ciertos problemas tanto de salud como espirituales.

En Cuba en la actualidad son muy escasas las investigaciones donde el objeto de estudio está directamente direccionado a la relación de género y religión. Los existentes hacen referencia fundamentalmente a las religiones cristianas. Por esa razón este trabajo de pesquisa en cuanto a la obtención de información se basó mayormente en un minucioso estudio de campo.

En ese sentido percibí a través de mis observaciones participantes las diferencias de género en las religiones de matriz africana en cuanto a la condición y posición de ambos géneros donde aparentemente y en teoría es la misma pero en la práctica es bien diferente pues a pesar de que muchas de las funciones que se realizan en el ceremonial religioso la pueden llevar a cabo los hombres y mujeres iniciados las profundas brechas de género existentes margina a las iniciadas de muchos cargos y funciones, sobre todo los de mayor importancia.

Lo interesante es que en ese aspecto las iniciadas en su mayoría consideran que la posición que ocupan es la que les corresponde de acuerdo con lo que está predestinado. Otras, nunca se lo cuestionan y piensan que como siempre fue de esa forma, así debe seguir. Unas pocas aceptan el lugar asignado con la diferencia de que admiten el contenido discriminatorio que entraña pero sin proponerse un cambio de valores que implique la transformación de esa situación.

Por tanto abordar el tema del papel y de la importancia que tienen las iyalochas en la realización de determinadas funciones y de cargos que les permita un mejor y mayor desenvolvimiento constituye un logro por su complejidad y porque a pesar de la legitimación del tema de la mujer en la actualidad ello no se traduce necesariamente que en la Santería haya habido una extensión de espacio de acción para las iniciadas sin excluir a las pocas consagradas como a las Iyaonifá debido a la fuerte sujeción a valores religiosos en forma de normas y tabúes condicionados por la propia religión y por la cultura de acuerdo con el sexo biológico.

El desarrollo de este trabajo consta de dos capítulos, el primero se titula Fundamentos teóricos acerca de la Santería o Regla de Ocha. En este primer capítulo nos centraremos en el análisis descriptivo no solo de la Santería o Regla de Ocha como concepto en sí sino también en algunos conceptos y contenidos de importante tratamiento que hacen parte de esta religión, como por ejemplo: las características de los espacios religiosos en la Santería o Regla de Ocha, el proceso de jerarquización, el proceso de

iniciación, los collares, etc. Este tema fue desarrollado a partir de las lecturas bibliográficas de autores como Lydia Cabrera, Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré, entre otros y de las entrevistas realizadas a santeras, santeros, babalawos, oriaté y a algunos especialistas del tema, como por ejemplo: Natalia Bolívar, Lázaro Cuesta, etc.

El segundo capítulo se titula La mujer en la tradición religiosa de la Santería o Regla de Ocha en este capítulo a pesar de las consultas bibliográficas realizadas su desenvolvimiento se basa mayormente en las entrevistas a religiosos así como también en las observaciones participantes realizadas en mis tres meses de estancia en Cuba. Las entrevistas en profundidad semiestructurada fueron las usadas en este capítulo las cuales en la práctica nos permitieron recoger informaciones que hablaban no solo sobre la subjetividad de los individuos sino también sobre su modo de pensar y sus juicios. Esta técnica determinó aplicarle las mismas preguntas a todos los de la muestra teniendo la posibilidad de que en la medida en que fueron apareciendo nuevas temáticas pudimos ir formulando nuevas preguntas que nos hicieron explotar la información que poseía el entrevistado.

La muestra fue seleccionada intencionalmente y en ella se utilizó la variante de la técnica bola de nieve para los cuatro tipos de universo: especialistas, babalawos, oriatés, santeras y santeros. Las personas contactadas nos favorecieron el contacto con los otros.

Nos propusimos desarrollar esta investigación basada en un carácter descriptivo – analítico con el objetivo de obtener una mayor comprensión y asimilación de los testimonios adquiridos durante la recogida de la información. Usamos en su totalidad la metodología cualitativa y las observaciones participantes. En ese sentido fue interesante el hecho de que a medida en que fuimos avanzando en la pesquisa pudimos ir modificando el diseño de la investigación gracias en su mayoría no solo a las diferentes historias de vida de los entrevistados y de las entrevistadas sino también a sus peculiares concepciones del mundo terrenal y religioso manifestado en sus formas de actuar en los distintos espacios socio religiosos.

Según el estudio de Urrutia y González esta metodología es de suma importancia por causa del lado subjetivo de los fenómenos que permiten una comprensión de la conducta humana así como el acercamiento a determinadas creencias, valores, etc. Según estos dos autores, la investigación cualitativa permite redefinir cualquiera de sus elementos sobre los cuales se esté trabajando y en todos los casos implica un contacto directo del investigador con el investigado.<sup>2</sup>

Para mí fue muy esencial todo lo que este estudio no solo me aportó sino también me enseñó cuyo aprendizaje comenzó desde el primer día en que llegué al campo. Inicialmente lo hice con el pensamiento de que el pertenecer a la Casa – templo de Nanci Llorente (primera Casa escogida) iba a facilitarme toda la recogida de información que necesitaba para el desarrollo de este trabajo cuando en realidad estaba lejos de pensar que el hecho de vivir hace cinco años en Brasil iba a traerme problemas de desconfianza con todos los religiosos incluso para mi sorpresa con santeras, santeros y babalawos que conocía y que me conocían desde niña quienes al igual que el resto se mostraron resistentes durante mi primer mes de estancia en Cuba. Cada intento de acercamiento era una derrota pues toda vez que me aproximaba a ellos en el patio, en la cocina o en el cuarto de santo visiblemente cambiaban el tema de conversación.

Para recobrar la confianza de todos los religiosos de este ilé y cumplir el objetivo principal de mi estancia en Cuba tuve que depender de la ayuda de Gloria Castro(mi madre) y de Nanci Llorente (mi madrina) quienes a través de estrategias que a ciencia cierta no conocí en detalles les hicieron ver que mi presencia y recogida de información no representaba ningún peligro para la Casa - templo como ellos pensaban ni tampoco tenía ninguna intención en revelar los secretos que hacen parte de la Santería y que se mantienen y mantendrán por mi parte siendo secretos.

---

<sup>2</sup> De Urrutia Torres, Lourdes y González Olredo, Graciela. Metodología, métodos y técnicas de la investigación social III. Selección de Lecturas. Editorial Félix Varela. La Habana, 2003.

La ayuda de estas dos mujeres fue lo que en la práctica eliminó de mi camino todos los obstáculos existentes al punto de que esos mismos religiosos que en un inicio mostraron gran resistencia ya en el segundo mes de mi estancia en Cuba no solo me facilitaron valiosas informaciones sino que también me presentaron a otras religiosas que conocían y que hacían parte de otras Casas- templo posibilitándome de esa forma un mayor análisis interpretativo en relación al papel de las iyalochas en la Santería o Regla de Ocha a partir de sus historias de vida y sobre todo de sus variadas ópticas enmarcadas en las diferencias existentes en cuanto a sus funciones dentro y fuera de los espacios religiosos así como al reconocimiento, valorización y respeto que tienen en sus diferentes ilé por parte de su familia sanguínea y religiosa.

Gracias a la técnica bola de nieve este trabajo se desarrolló en los siguientes municipios de la Ciudad de la Habana, capital de Cuba: Arroyo Naranjo, Plaza de la Revolución, Habana Vieja, Centro Habana, Marianao, Playa y Diez de Octubre. En estos municipios entrevisté a cuarenta mujeres, diez babalawos, dos oriaté y cinco santeros. De todos los entrevistados solamente cuatro de ellos nos autorizaron a usar sus verdaderos nombres por esa razón en su mayoría los nombres mencionados en la investigación son ficticios y hay ejemplos en los que algunos de ellos fueron creados por los mismos entrevistados. Los nombres verdaderos son los de la iyalocha Nanci Llorente y los de sus hijos que son babalawos Sernan González, Giornan González y Gioser González.

## **Capítulo 1. Fundamentos teóricos acerca de la Regla de Ocha o Santería Cubana.**

"La fiesta ya ha comenzado están bailando bembé el canto se escucha lejos de batá y de chequeré. Las manos se agitan con gracia pies marcando al compás los cuerpos se mueven con agilidad cuando oyen sonar los batas.

Se agotan los cuerpos bailando, la fiesta ya se terminó, de todo este día tan solo queda bembé, batá y chequeré.<sup>3</sup>

El estudio de las religiones de antecedente africano es una de las aristas fundamentales de la antropología y la sociología de la religión. Desde las primeras décadas del siglo XX comenzó una oleada de investigaciones en este sentido que ubicaron a países como Brasil y Cuba en la pupila atenta del estudioso del tema ya fueran investigadores nativos o foráneos que hicieron de los mencionados países una especie de laboratorios etnográficos.

Para el desarrollo de esta pesquisa fueron consultadas diferentes obras de algunos de los investigadores que se dedicaron al estudio de las religiones de antecedente africano, tal es el caso de Roger Bastide, William Bascom. Así como los de obligada referencia en Cuba: Fernando Ortiz, Lydia Cabrera y Rómulo Lachatañeré. Además de trabajos realizados en el período revolucionario cubano como los publicados en: Actas del Folklore y Etnología y Folklore; también fueron consultadas monografías del Departamento de Estudios Socio-religiosos del CIPS<sup>4</sup>; algunos de los trabajos de Diploma y Tesis de Maestrías de la Facultad de Artes y Letras y de Filosofía e Historia de la Universidad de la Habana, trabajos publicados por la Casa del Caribe de

---

<sup>3</sup> Fragmento de la composición musical de Enrique Bonne "Bembé, batá y chequeré".

<sup>4</sup> Centro de Investigaciones Psicológicas Sociológicas (CIPS).

Santiago de Cuba, así como obras publicadas por algunos intelectuales que trabajan la temática de forma independiente.

En autores como Roger Bastide es posible encontrar una nueva mirada sobre las relaciones entre las prácticas religiosas cristianas y africanas. Bastide interpretó el sincretismo como una forma de resistencia porque para los esclavos el catolicismo era impuesto como la religión oficial y obligatoria por esa razón con el objetivo de evitar una confrontación directa con el amo los mismos crearon las equiparaciones y de esa forma mantenían sus creencias en los orichas.

La perspectiva propuesta por Bastide según la cual el sincretismo sería una forma de resistencia de los negros frente a la opresión ejercida por los blancos conduce hacia una visión hasta cierto punto esquemática de cómo era el proceso de las prácticas culturales de las religiones afroamericanas. La formación de estas como núcleos de resistencia no solo trae implícita de que todos sus componentes respondían al deseo de rebeldía sino también de adecuación a las condiciones al nuevo medio.

La obra de Bastide tiene como principal mérito un intento de concentrarse en el panorama afroamericano a diferencia de autores como Pierre Verger que dirigieron la mirada hacia África y a partir de ahí realizaron el análisis de la práctica religiosa en América. Bastide (1967) se centra en la realidad de los terreiros y de los ahijados de santo para interpretar la religión en las condiciones brasileñas, al respecto escribió:

"El problema que levantamos no es, por tanto, un problema que se propone para la mayoría de los ahijados de santos. Como a los niños a quienes se les pregunta qué es el viento y que responden por simple tautología "el viento es el viento", esas hijas nos responden siempre de la misma forma: "¿Por qué Yansá es Santa Bárbara?"-"Porque es la misma".  
(45:1967)

William Bascom en su libro *Ifá Divination* se centró en el estudio sobre el grado de conservación del sistema de adivinación de Ifá en países como Cuba y Brasil. Revisó cada aspecto de este complejo tema para establecer lazos de continuidad entre el Imperio Yoruba y su diáspora.

Otro aspecto en el que ahondó fue en la presencia de la lengua yoruba en las tierras americanas midiendo su grado de pureza y la influencia en la lengua oficial de los países estudiados. Así como el grado de impacto de las religiones de origen yoruba en las sociedades en las que se desarrollaban en especial los grandes núcleos urbanos.

El estudio de las religiones de antecedente africano en el panorama cubano comienza de manera sistemática en las primeras décadas del siglo XX con la figura de Fernando Ortiz y su trabajo *Los negros brujos*. Este trabajo pertenece a los inicios de su producción científica y de una triada de libros seguida por: *Los negros curros* y *Los negros esclavos*. En ellos se encargó de realizar toda una recopilación de datos históricos, antropológicos y sociales concernientes al negro cubano y a su condición de individuo perteneciente a la capa más baja de la sociedad cubana. De esta primera etapa aparece el término de afro cubano en sus textos en un afán englobador de todo lo referente a la cultura de este grupo social clasificado de esa forma, preferentemente por su origen o descendencia étnica.

Ortiz, como él mismo señaló en una ocasión tropieza con el negro al escudriñar la vida cultural habanera de principios de siglo XX al interesarse por el hampa habanera. Círculo que a su decir estaba conformado por los negros africanos y sus descendientes vinculándolo de cierta forma con el mundo mágico-religioso predominante entre ese sector social.

Ortiz, en su primer libro *Hampa Afro- cubana: Los negros brujos* propone que se declare delictiva la práctica de las religiones afrocubanas a las que llamó de brujería, que se encarcelen a sus sacerdotes, a los que llama de brujos y que se confisquen los tambores y demás objetos sagrados a los practicantes de esos ritos. Para este entonces, Fernando Ortiz, ex discípulo de Lombroso estaba imbuido en la teoría de su mentor desde el punto de vista de

la antropología criminal por tanto los análisis sociales que realizó pasaron por esa óptica. En 1937, Ortiz se presenta en la Sociedad Hispano- Cubana de cultura donde explica las ceremonias rituales de la Santería exaltando su valor folklórico y sus méritos estéticos, muestra un cambio en su visión así como un giro en su pensamiento y se dedica a un estudio más amplio de las manifestaciones religiosas de origen africano, influenciado por la escuela de sociología de Augusto Comte y la antropológica del evolucionismo de Edward Tylor. Paralelamente desarrolló un estilo de trabajo que consistió en la recopilación de datos, interpretación y publicación posterior relacionados con la temática religiosa. Finalmente se inclinó por el estudio de la influencia de la música, danza y lenguaje religioso afrocubano en la cultura nacional.

En el caso de Lydia Cabrera tenemos un comienzo matizado por la literatura en 1940 cuando publica Cuentos negros de Cuba que a partir de estos comienza su interés por la cultura afrocubana influenciada por Fernando Ortiz. A pesar de ello su referente teórico fue la escuela de sociología francesa y la obra de Pierre Verger con quien tiene puntos de contacto a la hora de presentar su trabajo.

Sin embargo su libro más reconocido es El Monte, un libro testimonio donde recoge el estudio de más de 300 plantas que intervienen en los diferentes rituales de las religiones de antecedente africano encontradas en Cuba. Aporta datos interesantes con respecto a la visión de los propios practicantes de su religión e información sobre las maneras del quehacer religioso. Cabrera usa como método el citar verbalmente lo que le decían sus informantes y esto le concede al texto a mi modo de ver un sello de autenticidad y a veces de encantadora gracia.

En este libro, encontramos un estudio comparativo entre las diferentes reglas religiosas<sup>5</sup> y del sincretismo ocurrido entre las mismas. Además de contar con un extenso glosario de plantas obtenido por practicantes

---

<sup>5</sup> En Cuba son reconocidas como reglas las diferentes religiones de antecedente africano existentes, estas se dividen fundamentalmente por el origen de la permanencia étnica de cada uno de sus practicantes en un inicio. Así tenemos de origen yoruba-lucumí la Regla Ocha-Ifá, Congo-bantú la Regla de Palo Monte y de los ewe fon del Calabar la Regla Abakuá.

donde indica el uso profano y ritual de las mismas diluido en la población cubana. También escribió la elaboración de fetiches utilizados en la praxis religiosa como un nganga, caldero fundamental a partir del cual se nucleó la praxis religiosa en la Regla de Palo Monte en el que se recrea una especie de micro mundo colocándose en su interior tierra de diferentes sitios, huesos humanos y animales, varias plantas, etc. y un Elegguá, que como afirma Lázara Menéndez (2007):

... "nos permite reconocer la existencia de disímiles prácticas culturales y la convivencia de una heterogénea multitud de creencias y dioses que dio lugar a modelos religiosos tendentes a reproducir sistemas de valores culturales generados al calor de la dependencia colonial, la economía esclavista y el sistema de plantación". (51:2007)

Por otra parte la labor investigativa de Rómulo Lachatañeré tiene una marcada influencia de la escuela de Antropología Cultural de Estados Unidos, al contrario de la de Ortiz y Cabrera. El primero de sus libros ¡¡Oh, mío Yemayá!! es un trabajo que se caracteriza por la recreación de los patakíes, historias que nos muestran los mitos de la cosmovisión yoruba y que contienen una enseñanza en ellos nos narran las peripecias de los orichas en especial con un estilo más literario.

Reflejadas en sus páginas está el testimonio de los practicantes. A través de esas historias trata de desenredar la madeja de esta religión. El mérito fundamental de ¡¡Oh, mío Yemayá!! radica en que a través de su narrativa identifica o trata al menos de demostrarnos la riqueza del mundo mágico-religioso de ese sector de la población.

Manual de Santería, es una obra rica que nos introduce en el complejo mundo de una de las religiones de antecedente africano con más arraigo en la población cubana y nos abre las puertas a una época de los estudios sobre el componente africano. En ella encontramos un intento de

acercarse a una teoría al analizar la información brindada por los informantes. Esta obra posee un discurso que se construye tomando la visión del sujeto de investigación y la del investigador. Percibimos, además la necesidad en este autor de encontrar una denominación que designe y separe las diferentes expresiones religiosas surgidas de las culturas africanas que se desarrollaban en Cuba delimitándolas según los componentes étnicos fundamentales. En tal sentido escribió:

"La santería constituye el sistema religioso de los afrocubanos. A la presencia en Cuba de los esclavos lucumí- designación dada a los negros procedentes de Yoruba- se debe la existencia de tales creencias, agrupadas por los afrocubanos en la santería".(15:2004)

Las investigaciones de las religiones de antecedente africano en Cuba después del triunfo revolucionario pasaron por diferentes etapas y estuvieron centradas en varias instituciones, las cuales se convirtieron en escuelas de donde salieron algunos de los investigadores más sobresalientes de la temática en la actualidad, como por ejemplo, Lázara Menéndez, Miguel Barnet, Heriberto Feraudy, Daisy Rubiera, Jesús Guanche, Aníbal Argüelles, Isaac Barreal, entre otros.

Los trabajos publicados en Actas del Folklore y Etnología y Folklore marcaron un cambio en el abordaje de los estudios sobre religiones de antecedente africano en Cuba. Estos artículos sintetizaban por un lado la línea que se había trabajado hasta este momento: la descriptiva, y por otro, desarrollaba el análisis del fenómeno social. Se destacan en este periodo artículos como: La santería cubana de Carlos Echánove, Los collares de Rogelio Martínez Furé, La religión de los yorubas y sus dioses de Miguel Barnet, La casa-templo en la Regla de Ocha de Lydia González Huguet, etc., que profundizaron en lo relativo a la Regla de Ocha. Estos trabajos abordaron los principales aspectos que conforman la Santería, ilustrando las

particularidades de ella con respecto a las otras religiones de antecedente africano.

Posteriormente hay un cambio que se expresa en el estudio del impacto social de este tipo de práctica religiosa, perfil ampliamente desarrollado por el grupo de investigadores del Departamento de Estudios Socio-Religiosos del CIPS, compuesto por un equipo de investigadores, que enfocan desde varios ángulos la religión en Cuba.

El trabajo de este equipo desde su fundación en 1982 se ha centrado en medir el impacto de la religión en la sociedad cubana y a definir el comportamiento del campo religioso en la misma. En la década del 90 su trabajo estuvo abocado a esclarecer el papel de la religión en el cambio social y al análisis del llamado boom religioso.

La obra de algunos investigadores cubanos se centró en los procesos de cambios que sufrió la Regla de Ocha o Santería en los últimos años, como forma de adaptación a las condiciones que se le fueron sucediendo, entre ellos cabe destacar a Lázara Menéndez. En su libro *Rodar el coco*, realiza una desconstrucción de la manera tradicional de abordar el tema por parte del investigador y lo hace desde el universo del sujeto estudiado: el santero.

A finales del siglo pasado se publicaron un grupo de textos y artículos por algunos intelectuales-practicantes con el intuito de interpretar y explicar los fundamentos teóricos de estas religiones. Se hace necesario aclarar que parte de esa bibliografía se mueve entre los límites de la descripción y el empirismo, como en el caso de las obras de Natalia Bolívar. Otra parte contribuye con valoraciones teóricas y literarias que contribuyen en algunos casos al análisis profundo del fenómeno religioso como son los trabajos de: Tato Quiñones, Víctor Betancourt y Adrián de Souza.

Es importante señalar la tarea realizada por el investigador Tomás Fernández Robaina perteneciente también a este último grupo citado tanto por sus estudios sobre el negro en Cuba como por sus investigaciones de carácter

testimonial sobre estas religiones. Además de realizar estudios antropológicos sobre los procesos de yorubización producidos en la santería.

Como podemos observar los estudios sobre religiones de origen africano en sentido general se han movido en distintas direcciones: los estudios comparativos con respecto a la región yoruba de África y entre ellas mismas, la descripción de sus características, el impacto e influencia en las sociedades en que se desarrollan, los procesos de cambios, entre otros.

La Regla de Ocha o Santería en Cuba está originada en el culto a los orichas o deidades yorubas, etnia de mayor desarrollo cultural entre las etnias de los esclavos asentados en Cuba. Las deidades yorubas que acompañan a esta expresión religiosa con su mitología, no solo han ido asimilando tributos, explicaciones, formas de culto, representaciones procedentes de otros cultos africanos y del catolicismo sino que también han ido acrecentando su vinculación con las fuerzas sociales en específico con características de la vida social cubana y con sectores de la misma con alta presencia del poder de las fuerzas naturales. En la Regla de Ocha los otanes (piedras) son el objeto material que simboliza el poder sobrenatural de los espíritus o divinidades.

Esta expresión religiosa comenzó a practicarse en las provincias occidentales desde fines del siglo XIX y a partir de las primeras décadas del siglo XX se extendió hacia la región oriental considerándose hipotéticamente su introducción en la antigua provincia de Oriente en la década del treinta.

En la conformación de los grupos de practicantes de la Regla de Ocha o Santería, intervinieron las agrupaciones bajo formas de cabildo y cofradías devenidas en grupos alrededor de una Casa-templo. Junto con los cabildos, que eran organizaciones de una sola etnia, esto quiere decir, agrupamientos de africanos y africanas de nación; estaban también las cofradías, en las cuales se reunían las personas africanas de diferentes etnias que celebraban fiestas religiosas de origen cristiano además de danzar y tocar los tambores al estilo de su país.

Es importante señalar que el intercambio cultural aconteció no solo entre las personas negras y blancas y entre africanos, españoles y criollos sino que el intercambio aconteció también entre las diferentes etnias. Fue un movimiento en todas las direcciones.

Estas organizaciones aunque tenían funciones sociales fueron de importancia fundamental para la vida religiosa de los africanos y de las africanas esclavos / as libres, ya que estas personas mantuvieron vivas sus tradiciones y sus costumbres religiosas disfrazadas detrás de las normas y prácticas cristianas. Allí se juntaban y fundían las ceremonias de los rituales africanos y las del culto católico; se bautizaba la organización con el nombre de un santo y se realizaban procesiones hasta la Iglesia para que el cura párroco bendijera la imagen y después hacían fiestas en las que tocaban los tambores y danzaban según sus propias tradiciones.

Fue así como aquellos hombres y mujeres traídos de la región yoruba de África y esclavizados en el suelo cubano solamente aceptaron el cristianismo exteriormente conservando sus propias ideas y tradiciones con los disfraces que sus amos les ofrecían. Colocaron en sus propias categorías aquello que escuchaban de la boca de los blancos, aprovechándose lo mejor posible de su condición de católico, para suavizar su propia existencia y continuar adorando a sus propios dioses.

Así nació la Regla de Ocha o la Santería en Cuba, la Iglesia Católica pensó y todavía piensa que había influenciado en lo africano pero lo que hizo fue mostrarle nuevos elementos del culto. El camino recorrido no fue para el esclavo ir de sus dioses al Dios de los cristianos sino a la inversa de hecho fue llevar el Dios de los cristianos y sobretodo sus santos donde estaban sus divinidades africanas. Como para ellos y ellas, el sectarismo dogmático no existía simplemente orientándose por las semejanzas que encontraban entre sus orichas y los santos católicos fueron fundiendo sus divinidades con la hagiografía de la Iglesia. Por ejemplo Ochún, la diosa de la fecundidad, dueña del amor y de las aguas mansas y dulces de la Tierra, diosa de la sensualidad y la vanidad fue relacionada con la Virgen de la Caridad, la patrona de Cuba.

No es contradictorio pues simplemente la Virgen de la Caridad estaba decorada con un paño amarillo de oro y el color de Ochún es el amarillo además de eso, Ochún gusta de la joyas de cobre que son amarillas como el oro. La Virgen tiene un niño cargado en su brazo izquierdo y Ochún es la diosa que protege a las mujeres embarazadas y parturientas, es la diosa de la fecundidad, por tanto fue muy simple para el esclavo, encontrar semejanzas en las imágenes de Ochún y de la Virgen de la Caridad. Y así aconteció con todos los orichas que resistieron a ese proceso de síntesis y selección por medio del cual los esclavos y esclavas yorubas, resguardaban y protegían sus divinidades.

Como producto cubano la Santería o Regla de Ocha transformó los elementos yorubas propios de su origen mantuvo algunos de ellos y creó nuevos elementos. Esto quiere decir que a partir de ahora vamos a referirnos a la Santería como una expresión religiosa cubana. No vamos a utilizar el término afrocubano, por considerarlo inadecuado ya que el componente africano en la formación del etnos cubano no es un componente que se acrecienta sino que es parte integrante y fundamental del etnos cubano. No podemos hablar de cubanidad antes de la integración de los diferentes componentes que forman nuestro etnos, entre los cuales el componente africano es considerado fundamental.

Algunos santeros y santeras mediante un proceso de sucesivas iniciaciones fueron formando ramas o familias. Con el tiempo los límites de una u otra se vuelven imprecisos y confusos desconociéndose en la práctica la cantidad de ellas (cálculos no confiables en la Asociación Nacional Yoruba de Cuba, sitúan la existencia actualmente en Ciudad de la Habana de entre 15 y 25 ramas).

En esta religión la vegetación tiene una connotación primordial. Los practicantes de la Santería no conciben efectuar ceremonias y ritos sin la intervención de ese vital elemento que les proporciona la naturaleza ya que consideran a todas las plantas que forman parte de ella dotadas de vida y de fuerza. Para los practicantes de esa creencia, las plantas, después que están

consagradas dejan de ser un simple ente biológico para convertirse en un medio con poderes sobrenaturales. Su fuerza y virtudes son incuestionables para los devotos, con ellas se sacralizan y purifican sus objetos más sagrados, se vitaliza y fortifica el cuerpo y la mente de los creyentes que deciden consagrarse a esa religión, y poseen poderes para dar soluciones a ciertos problemas tanto de salud como espirituales.

El monte así como los árboles y las plantas aislados fueron considerados refugio de la fauna, productores de alimentos para los seres humanos y los animales, y elementos para la preparación de medicamentos. Además, en ellos habitan sus dioses y sus muertos.

Según Cabrera, el bosque es sagrado, y el hombre tiene que pedir permiso al mismo, para utilizar toda su abundante riqueza. "Allí, están los orishas Elegguá, Oggún, Ochosi, Oko, Aye, Changó, Allaguna, y los Eggun, los muertos, Eleko, Ikus, Ibbayes (...). ¡Está lleno de difuntos! Los muertos van a la manigua" (17:1993).

Esa apreciación africana no se refiere únicamente al bosque o a la floresta en general, sino incluso a algunos árboles y a algunas plantas en particular, como las ceibas, las palmas reales y otras. A la ceiba o seiba (ceiba pentandra, perteneciente a la familia de las bombá-ceas), por ejemplo se le considera, la madre de los árboles. Ello no resulta extraño, si se tiene en cuenta que la ceiba es un árbol robusto, con tronco de grandes proporciones; y sus ramas crecen paralelas formando capas entre sí. No es un árbol que exista en grandes agrupaciones, como las palmeras cubanas u otros similares, sino que, por lo general, se encuentra aislado, casi siempre en lugares bien visibles.

Para Oriarte todos esos atributos le otorgan al árbol un carácter sagrado, al menos así lo creen los africanos y algunos campesinos cubanos. Según lo expresado por dicho autor: "Es una creencia muy generalizada que bajo una ceiba no haya temor a las descargas eléctricas y, sobre todo que muchos campesinos viejos hayan jurado formalmente que jamás un rayo ha dañado una ceiba" (30:1940).

Esa facultad de la ceiba para desviar las descargas eléctricas o rayos en las sistemáticas tormentas tropicales de Cuba, según las

consideraciones de los creyentes, le confiere poderes sagrados. Así nos lo confirma, Cabrera:

"La ceiba, como la palma real, es el árbol más característico de la Isla y el árbol sagrado por excelencia, al extremo que cabría preguntarse si es objeto de un culto independiente: culto a la ceiba, en el que comulgan por igual, con fervor idéntico negros y blancos si no supiésemos ya que todos los muertos, los antepasados, los santos africanos de todas las naciones traídas a Cuba, y los santos católicos van a ella y la habitan permanentemente. Era también para los chinos que se importaron durante la colonia y hoy para sus descendientes, el trono de Sanfan Kon, el mismo Santa Bárbara en China"(20:1993).

Dentro de este culto además del monte, el bosque o la floresta tiene una relevancia singular la palma real (*Roystonea regia*, de la familia de las palmáceas). La palma real posee un tronco de gran altura y un penacho superior que en innumerables ocasiones atraen los rayos o relámpagos en las tormentas eléctricas. Por ello, no es un árbol cualquiera, es el refugio de Changó. Así lo analizó Cabrera en su obra *El Monte*: ".....Changó, el trueno, el artillero del cielo, va siempre a la palmera, cae siempre en la palma real..... (47:1993)"

La Santería, según me dijeron algunos de los entrevistados se organizó al pie de la palma por eso en Cuba se adora. Estas connotaciones de la palma y de la ceiba se mantienen en Cuba y hoy pueden encontrarse a menudo las ofrendas de los diversos creyentes cubanos en los troncos de estos dos árboles sobre todo en parques y áreas verdes de la Ciudad de La Habana. Es cierto que la ceiba y la palma real en Cuba son árboles especialmente sagrados pero en general todo el monte lo es y otras especies de plantas, por ejemplo, la escoba amarga, necesitan de determinada devoción.

Según Barreal (1966), cuenta la leyenda que Olofin después de construir el universo quedó tan cansado que decidió otorgar a los otros orichas todos los poderes que permiten guiar la fuerza de la naturaleza e intervenir en la vida de los hombres. En ello se basa el hecho de que entre los yorubas y los continuadores de sus creencias en Cuba no exista un verdadero culto a este principio dinámico generador de todas las fuerzas de existencia. Por el contrario se ha depositado un prolijo ritual dedicado a los orichas que son los depositarios y usufructuarios de sus poderes.

Para Guancho los elementos yoruba presentes en la santería son: la conversión de la casa del creyente en casa- templo; el proceso de iniciación muy complejo; la reclusión en la casa- templo durante varios días tras la iniciación; el otorgar un nombre ritual al iniciado; vestir con ropas blancas para el rito; conservar determinados tabúes durante un año, tales como dejarse llevar sólo por el padrino o madrina rituales, no darle la mano a extraños, no realizar el coito de las imágenes de los orichas, no comer los animales consagrados a su deidad protectora , y otros; el complejo proceso de adivinación; la posesión por la cual el oricha desplaza la personalidad del creyente y este funge como deidad; el lenguaje que se emplea durante el rito como un remanente lingüístico del yoruba conocido en Cuba como lucumí y que es característico en los rezos, fórmulas rituales, cantos, saludos y otras formas del lenguaje religioso ; la incorporación de la deidad mediante un ritual a un recipiente que contiene una o varias piedras (otanes) las cuales representan a los orichas; los instrumentos musicales; la música; la danza; la noción de que las deidades comen , por lo que se realizan sacrificios de distintos animales, según el oricha de que se trate; las ofrendas a base de comidas, frutas y dulces, y los atributos que posee cada deidad, consistentes en determinados colores, número, materiales, animales, yerbas y árboles, todo lo cual hay que tener en cuenta para confeccionar el objeto del culto(44:1983).

Los elementos católicos presentes en la santería, según Guancho son: la resultante de la identidad oricha – santo católico, que se le denomina comúnmente el santo; esto dio lugar a que el culto se conociera como santería y sus practicantes santeros o santeras; la presencia de la imagen católica en

cada creyente coincidente con el oricha, representadas por esculturas de yeso o madera, litografías, o, en forma de una medalla de metal, que el practicante colgaba al cuello con una cadena ; las fiestas del santoral católico eran observadas por los creyentes para realizar toques de tambores batá o de güiros( abwes), danzas, ofrendas, banquetes rituales. El bautizo católico es una premisa fundamental para la iniciación. Para Guanche (1983), el culto a los muertos que incluía la misa del día de los difuntos en la iglesia; y la visita al templo católico como parte de la iniciación. Además, el uso del agua bendita y del incienso, que recogían para las aspersiones y sahumeros durante los ritos; los atributos propios del altar católico como velas, flores y demás adornos empleados en la casa- templo, denotan la presencia del catolicismo en la santería (77:1983).

En Cuba las religiones de antecedente africano constituyen complejos religiosos- socio- culturales, que desbordan los límites impuestos a las religiones y se inscriben en el conjunto de la sociedad, de la cultura y por ende, de la identidad cubana. Son el producto de la lucha entre lo africano y lo criollo en un escenario asimilacionista pero mantienen una africanía indudable en lo esencial sin negar por ello la conformación repetida de variaciones con respecto a los antecedentes que les sirvieron de punto de partida así como tampoco las transculturaciones ocurridas a lo largo de siglos de confrontación entre diversas religiones de origen africano entre sí y con religiones como el catolicismo u otras en un contexto histórico cambiante.

Las religiones de antecedentes africanos son discursos compuestos de estructuras religiosas por lo tanto ideológicas que se desprenden de referentes externos al discurso religioso en sí. Para acceder a estos sistemas religiosos debemos tener en cuenta componentes históricos, sociales, económicos, culturales, físicos y psicológicos que les dan su justo significado.

### **1.1. Transformaciones sociales en Cuba en el período de 1960 hasta 1992**

Cuando comienza este período la Santería constituía una expresión religiosa muy popular caracterizada por la participación de personas de todas las clases y niveles económicos y culturales mayoritariamente de las clases más pobres así como también personas blancas, negras, mestizas representativas de la pluralidad del etnos cubano.

El nuevo proceso social que comienza en 1959 con el Triunfo de la Revolución Cubana encabezada por Fidel Castro transformó radicalmente las bases económicas, políticas, sociales y culturales del país. Comenzaba una nueva etapa de transformaciones revolucionarias que beneficiaba las capas más pobres de la población. Las expresiones religiosas de origen africano como parte del pueblo comenzaron a vivir un nuevo período.

En la época del gobierno colonial las religiones de origen africano, como la Santería habían sido consideradas ilegales. El Código Civil en aquel momento en Cuba era el mismo Código Civil español de 1887 que se mantuvo casi un siglo hasta 1980.

La propaganda anticomunista y el miedo al comunismo que habían sido importados también para los países latinoamericanos tanto por la política imperialista norteamericana como por la influencia de la Iglesia norteamericana hacían sus estragos y sembraban la desconfianza en la jerarquía eclesiástica cubana. El gobierno revolucionario además había esclarecido que no reconocía ningún compromiso con sectores sociales que habían ocupado posiciones privilegiadas y de dominio en el país.

La situación de la Santería y de las otras expresiones religiosas de origen africano en Cuba era muy diferente. Estas expresiones religiosas no tenían organización institucional, estaban compuestas en su mayoría por las clases más pobres que recibían directamente los beneficios de las leyes del gobierno revolucionario y que habían participado directamente de la lucha revolucionaria. Por otra parte, por la primera vez en la historia esas religiones

eran consideradas como tal y colocadas al lado de las otras con iguales derechos establecidos en la Nueva Constitución.

La Nueva Constitución promulgada en el período revolucionario establece en su artículo 54 la libertad de conciencia y su libre ejercicio en el seno de la sociedad. Esto fue reafirmado en el Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba en su tesis sobre la política con la religión, la Iglesia y los creyentes en la cual establece: "El respeto al derecho de los ciudadanos a profesar y a practicar sus creencias religiosas con el mismo compromiso que se mantiene en los otros cultos de respetar las leyes, el orden público, la salud de los ciudadanos y las normas de la moral socialista".

El Gobierno Revolucionario concedió mucha importancia al rescate de los valores culturales cubanos que están presentes en todas las expresiones religiosas fundamentalmente en la Santería y que se reflejan en la música, en las danzas y en los instrumentos musicales. Esto propició la divulgación de los aspectos folklóricos y el despertar del interés por parte de muchos estudiosos cubanos sobre estas religiones.

Las nuevas leyes del país garantizaban la libertad de culto y de las creencias. La Santería sufrió en este período algunas transformaciones importantes. Los/las practicantes de la Santería tuvieron que enfrentar muchos problemas diferentes a los que enfrentaron los / las practicantes del cristianismo por el hecho de ser creyentes y religiosos era suficiente para que ellos y ellas también sufriesen las consecuencias de las incomprensiones y problemas entre la iglesia y el gobierno.

Para la generalidad de los revolucionarios de la base y sobretudo para los dirigentes administrativos las personas religiosas no tenían muchas diferencias entre una u otra, ellos no diferenciaban católicos de protestantes, revolucionarios o no, para ellos eran simplemente religiosos.

Esta situación representaba un problema para solicitar empleos, para ocupar niveles de dirección en cualquier centro de trabajo, para aspirar a estudios selectivos, como la medicina, psicología, filosofía, etc.

Como existía una Constitución y un Programa del Partido Comunista de Cuba que eran bien claros en relación a la libertad de cultos y creencias y a la no discriminación de ningún ciudadano o ciudadana por sus creencias religiosas generalmente los problemas eran resueltos por el Departamento de Asuntos Religiosos del Partido Comunista de Cuba. Con todo esto ni todos los creyentes sabían hacer valer sus derechos y muchos quedaban sin hacer nada con miedo de no ser escuchados o de verse envueltos en reclamaciones que muchas veces demoraban para llegar a algún resultado.

Conjuntamente, la religión en general era considerada por muchos seguidores de la ideología marxista como una creencia oscurantista y sobre todo las religiones de origen africano fuera del tratamiento igualitario que habían recibido en el proceso revolucionario con relación a las otras creencias eran también consideradas por muchos como creencias supersticiosas, brujería, hechicería, cosas de gente ignorante, etc. Este sentimiento hacía con que muchos practicantes de la santería se sintiesen discriminados, mal vistos y ocultasen sus creencias.

Luego era mucho menos complicado llevar la religión clandestinamente y para los santeros y santeras esto no era muy difícil ya que como explicamos ellos no estaban organizados institucionalmente y los templos eran en las propias casas de los creyentes. Además de eso las exigencias y las leyes de trabajo que limitaban las ausencias y las obligaciones y deberes que todos los ciudadanos tenían que cumplir hicieron con que cambiaran muchas costumbres rituales y se adaptasen a las nuevas condiciones sociales.

El proceso de iniciación, por ejemplo, mudó y redujo su tiempo. Antiguamente el iniciado tenía que permanecer en la casa de la madrina o del padrino aproximadamente un año actualmente solo permanece de tres a siete días, dependiendo del caso. Muchos se iniciaban totalmente en secreto, algunas eran personas comprometidas con la revolución o que realizaban funciones importantes. Otros simplemente hacían esto para evitar problemas.

En estos casos muchas prácticas rituales que dejaban marcas visibles en el cuerpo de la persona también cambiaron ya que estas costumbres comprometían a las personas delante del pueblo. Por ejemplo, la costumbre de raspar la cabeza del iniciado cambió dependiendo de los casos sobre todo en los miembros del Partido Comunista de Cuba. También la costumbre de vestir ropas blancas un tiempo después de la iniciación. Otras costumbres como el uso en los rituales de ciertas comidas o productos alimenticios, como por ejemplo: gallinas prietas, gallos, cabritos, carneros, ciertas y determinadas frutas, etc., por la situación de escases muchas veces tuvieron que ser sustituidos por otros o simplemente disminuyó la exigencia con relación al color, etc.

Las vestimentas rituales de los orichas también tuvieron que simplificarse en muchos casos por la escases de telas en el país. Hasta hoy en muchas Casas – templos no se usan más las costumbres de vestir a los orichas cuando ellos montan. El término montar es utilizado para significar el trance. El oricha monta a su hijo en el sentido de la posición, a sus ahijados o a sus ahijadas en trance en las fiestas de los orichas.

Todo el programa de la revolución contribuyó a una mayor participación de la mujer en los niveles de dirección y liderazgo en el país. Al mismo tiempo, creció su nivel cultural, profesional y científico. Esto colocó a la mujer en igualdad de condiciones con relación a los hombres en los diferentes niveles de desenvolvimiento. Pero, los problemas de subordinación de la mujer en el espacio cotidiano del hogar no fueron erradicados totalmente y también no se consiguió una verdadera igualdad con relación a los niveles de dirección en la sociedad. Las estructuras sociales continuaron siendo masculinas pero la mujer consiguió alcanzar un nivel de independencia, valorización de sí misma y de nivel cultural incomparable, en la mayoría de los casos con el resto de América Latina.

Asimismo, el nuevo programa revolucionario benefició mucho a la mujer con nuevas leyes que hacían valer sus derechos como madre, esposa y

también como trabajadora. El programa de salud, redujo notablemente la mortalidad materna e infantil.

La legalidad del aborto con todas las condiciones médicas necesarias también contribuyó a crear condiciones favorables para la mujer que de igual forma todavía no podía considerarse plenamente emancipada, tenía nuevos horizontes y posibilidades que incluían ser dueña de su sexualidad.

En la Santería la situación no cambió mucho ya que la mujer desde que era iniciada aparentemente siempre tuvo el mismo poder que los hombres. Ellas se convertían en sacerdotisas que dirigían su propio templo en su casa, incluso algunas de las actividades rituales fueron limitadas para ellas.

La década del 80 fue muy buena para el pueblo cubano. El gobierno revolucionario se fortaleció en el crecimiento político, económico y social del país, hacía con que el pueblo en general viviese una vida digna, confortable y con las necesidades fundamentales satisfechas.

En 1992, se estableció la Reforma Constitucional que superó aspectos fundamentales de la Constitución de 1976 y que contribuyó también a un mejor relacionamiento entre la Iglesia Cubana y el Gobierno. En esta reforma, se establece el carácter laico del Estado cubano superando así el aspecto de la Constitución de 1976, que establecía la condición del carácter ateo del Estado cubano, limitando la participación de los creyentes en cargos importantes del gobierno. Este fue un importante paso de avance en el establecimiento de los derechos e igualdades para todas las personas ciudadanas cubanas independientemente de que sean creyentes o no. Este aspecto de la Constitución del 76 discriminó durante muchos años a un importante sector de la sociedad cubana.

## **1.2. Características de los espacios religiosos en la Santería o Regla de Ocha.**

La Santería cubana no tuvo jamás una organización institucional al estilo de las instituciones eclesiales. Esta situación, se explica porque la tradición yoruba está fuertemente relacionada a la noción de familia y es la estructura familiar la que conforma las comunidades de los creyentes. Según Clara Luz Ajo (1998) en el sistema religioso yoruba las comunidades de creyentes son todos de una misma familia, una numerosa familia que tiene un antepasado común y que está conformada no solo con los miembros vivos, sino también con los muertos.

Esta noción de familia tuvo que ser transformada por los yorubas que llegaron a nuestro Continente. Ellos y ellas fueron desarraigados brutalmente de sus familias, de sus comunidades y de sus tierras, fueron sometidos a un proceso de esclavización que les dispersó étnicamente y separó padres, madres, hijos, hermanos, y pretendió modificar sus culturas y sus tradiciones.

Es así, que cuando surge la Santería aquella noción de familia tradicional yoruba se transforma y adopta la nueva situación histórica y social ahora la familia es una comunidad que se establece por medio del relacionamiento entre los creyentes. Es un parentesco ritual en el cual el padrino o la madrina (santero o santera) constituyen los miembros principales, el padre o la madre de la familia.

En esta transformación fueron fundamentales aquellas organizaciones llamadas Cabildos, los Cabildos fueron la cuna de lo que hoy es una Casa – templo donde actualmente practican la Santería personas blancas, negras y mestizas de todos los sexos y clases sociales.

La relación existente entre el padrino o la madrina y el creyente es independiente de que éste sea un practicante iniciado o no. Es una relación espiritual que se consolida y fortalece con el rito de iniciación. Todos aquellos y aquellas creyentes que son iniciados por un santero o una santera pasan a ser sus ahijados formando así una familia ligada por las prácticas religiosas en la

cual todos aquellos ahijados de un mismo padrino o madrina se consideran y se llaman entre sí hermanos o hermanas. Entre los hermanos y hermanas también existen relaciones más o menos fuertes según sean hermanos o hermanas de santo (quiere decir, ahijados o ahijadas de un mismo oricha) o también relaciones todavía muy fuertes entre aquellos y aquellas que son iniciados juntos y que se llaman, "iniciados de un mismo barco"<sup>6</sup>.

Las Casas – templos, que son las casas donde viven los creyentes iniciados es el lugar donde se realizan los diferentes rituales y en ellas el santero o la santera es la persona más importante. A partir de él o de ella, comienza a formarse la familia de todos los ahijados y las ahijadas que sean iniciados por él o por ella. Cada Casa – templo es completamente independiente de hacer y llevar la tradición tal y como la madrina o el padrino de santo que viva en ella, decida.

En Cuba las Casas- templo, son el espacio socio- religioso en el cual se desarrolla la vida religiosa y espiritual de todos los babalochas (santeros) y de las iyalochas (santeras), las dimensiones de la vivienda de éstos desempeñan un papel importante en la distribución o ubicación de los santos; es decir, ya se trate de una casa grande o pequeña. En el primer caso puede contarse con un espacio mayor destinado exclusivamente a la práctica litúrgica y donde algunos santos tienen un lugar en el canastillero.

El canastillero puede ser un escaparate, un armario o un librero, generalmente de una o dos puertas con tres o cuatro entrepaños interiores en los que se colocan los recipientes (soperas) que contienen las piedras, caracoles y otros atributos de las deidades yoruba siguientes: Obbatalá, Yemayá, Ochún, Oyá, Dadá y Oba y las dos tinajitas de los Ibeyis. Otras deidades yoruba no se ponen en el canastillero. En el entrepaño superior se coloca a Obbatalá por considerársele la deidad mayor, adornado con género blanco, algodón y papeles plateados en los otros entrepaños el orden de colocación de las soperas varía según el Santo que tenga asentado el dueño

---

<sup>6</sup> El uso de estas comillas fue realizado por mí para enfatizar este planteamiento.

del canastillero. En estas soperas se guardan los dilloggún o caracoles y los otán o piedras, en los cuales se asientan o están presentes los orichas.

Cada entrepaño del canastillero se forra y adorna con géneros o papeles del color ritual correspondiente a la deidad a que se ha destinado. Sin embargo, cuando la vivienda es reducida o por otros motivos quedan a la vista de todos, pueden ubicarse en la sala, en el lugar más próximo a la puerta principal de la casa, la más cercana a la calle. Otras veces se le sitúa en el propio dormitorio del santero; en esa habitación se pone el canastillero.

Cualquiera que sea la disponibilidad del espacio en el hogar el santero deberá tener sus deidades en el área más cercana al lugar donde duerme en especial a Elegguá que guarda su casa y como guardiero la protege de toda injerencia extraña que pueda causar daño a su dueño ya sea de carácter espiritual o material.

Al entrar en un llé que es como comúnmente se le llama a una casa- templo, lo primero que se hacen notar son los tres guerreros y Osun, según González (1968), este último, para algunos informantes consideran que simboliza la vida de su dueño, otros dicen que es una deidad menor con características de guardián mientras para otros, es un mensajero de Olofin. Es el encargado de mantenerse siempre alerta para recoger todo lo que llegue a la casa- templo o a la vida del santero que pueda perjudicarlo.

Los caminos en la Regla de Ocha tienen dos acepciones principales. Así se denomina al lugar al que hay que llevar una limpieza (ebó o awán), una ofrenda (restos de animales sacrificados, alguna otra comida, animales vivos, flores o adornos) y en algunos casos, los atributos y los orichas de un santero fallecido. Tiene otro significado relativo a las diferentes características que puede presentar una misma deidad según se narra en distintos mitos. Un mismo oricha se presenta con distinta personalidad, nombre, residencia, facultades, atributos, colores, vestimenta, adornos, predilecciones.

Los guerreros son los orichas Elegguá, Oggún, Ochosi, según sus caminos estos residen en lugares diversos. Pueden vivir en la conjunción de

cuatro esquinas, en el mercado, en el patio de la casa, etc., pero en la mayoría de los casos dichos orichas vigilan la casa del santero o de la santera desde la esquina más cercana a la puerta de la calle. Es importante señalar que no necesariamente quien tiene los guerreros es iniciado o iniciada en la Santería.

Elegguá, detrás de la puerta de la calle vive en compañía de las otras dos deidades guerreras, las cuales se reciben juntas en una de las ceremonias preliminares de la Regla de Ocha y por lo general se colocan las tres en una mesita de noche, juguetero o escaparatito que se coloca detrás de la puerta de la calle. Osun, que se recibe conjuntamente con ellas, se representa con un gallito, un perrito o una palomita de metal, situados sobre un receptáculo tapado que se eleva sobre una base fina, del mismo metal, esta deidad siempre se coloca en alto, preferentemente sobre una repisa situada sobre la puerta de la calle o del cuarto donde duerme su dueño, manteniéndose en posición vertical, evitando que corra peligro de caerse, ya que de suceder, se interpreta como un augurio de próxima desgracia, por lo que el dueño del Osun deberá inmediatamente registrarse y tomar medidas de precaución. Al morir un santero se baja inmediatamente a Osun y se le acuesta, colocándolo horizontalmente y, por lo general, se introduce así junto a su dueño dentro del féretro, o en su defecto, se espera al registro final, consulta que realiza el babalao o en su defecto la madrina o una santera mayor, para conocer la voluntad de los santos, especialmente del Ángel de la Guarda de un santero recién fallecido, en relación al inmediato destino de los santos que el difunto poseía, las ceremonias que deberán realizárseles a los muertos (Eggun) y al espíritu del difunto y las advertencias que deben hacerse a sus familiares o ahijados para saber qué camino se le ha de dar.

Los orichas que se reciben, es decir, los que en las ceremonias de asentamiento no se colocan sobre la cabeza del iniciado o lyawó (iyabó) pues las características de fuerza y de poder de esos orichas son tales que no pueden asentarse en ninguna cabeza humana, o los que por el contrario sí se asientan, o sea, se colocan en la cabeza del iyabó, pasan a ampliar el número de miembros del hogar ya que se consideran como sus nuevos integrantes y,

por tanto, no deberán realizarse nada sin antes ser consultados a través de los distintos sistemas de adivinación.

El intento de rechazar lo malo y buscar la protección de los santos hace que se sitúen diferentes objetos cuya misión principal consiste en conjurar los malos influjos y propiciar el estado de salud, paz y bienestar general para todos los moradores de la casa, invocando al mismo tiempo a la deidad tutelar, al Ángel de la Guarda.

Por esa razón pueden a menudo observarse banderitas de papel o género en colores, colocadas detrás de la puerta de la vivienda. Generalmente, esos colores casi siempre están relacionados o identifican a los distintos orichas. Por ejemplo, el rojo y blanco con Changó; el azul y el blanco con Yemayá; el amarillo naranja con Ochún; rojo y negro con Elegguá, y así sucesivamente.

Estampitas y fotografías de santos católicos sincretizados con algunas deidades yoruba, hojas y ramas de ciertas plantas, pequeñas cruces de madera, recipientes o pozuelos contentivos de algunos objetos, mazorcas de maíz, bolsitas de tela con maíz tostado y otros granos, forman parte del arsenal material que rodea, como invisible muralla de seguridad y protección, al creyente y su hogar. De tal manera se resguarda, en su aspecto material y espiritual, la vida del santero y de los suyos. Para que no falten los alimentos se le oferta a Babalú Ayé un trozo de pan, casi siempre colocado o enganchado en un clavo detrás de la puerta principal. En este sentido según los creyentes para la protección contra las enfermedades se logra, ubicando una pequeña bandera de tela de yute en el mismo lugar dedicada al santo en cuestión. En ese mismo espacio o en otro visible de la sala, se sitúan pequeños cuadros con distintos motivos e intenciones.

Por ejemplo, uno con el dibujo o una fotografía iluminada manualmente que representa una lengua desmesurada atravesada por un cuchillo o puñal que protege contra los chismosos, y el otro representando un ojo divino muy abierto y vigilante para librarse de los malos ojos.

Es importante destacar que el espacio físico de la casa- templo no solo constituye un lugar para la celebración de ceremonias rituales o de experiencias místicas sino que encima de todo se convirtió en un espacio social donde las personas se unen para vivenciar una realidad diferente de lo cotidiano. Dentro de las experiencias vivenciadas fuera de los patrones sociales y eurocentristas de exclusión estaban los conformados por las tradiciones africanas con un espíritu comunitario de solidaridad y ayuda como base de la sociabilidad. Aspecto que en nivel de la sociedad más abaragente se disolvía en las propias necesidades humanas, en la lucha diaria por la sobrevivencia de los fieles.

La Santería como fenómeno sociocultural no se circunscribe o limita a la casa- templo sino que hay que develar su verdadero entorno, definirlo y conformarlo para descubrir y conocer su carácter y establecer sus múltiples connotaciones: étnicas, económicas, sociales y culturales e incluso su relación con el medio natural. Cada Casa- templo tiene su entorno que aunque parecido a los demás, a las de otros espacios presenta sus propios rasgos particulares.

### **1.3. El proceso de yorubización en la Santería Cubana o Regla de Ocha.**

Según Robaina (2009) en la Santería hubo una forma tradicional yoruba que consistía en la coronación y recibimiento único del oricha dueño de la cabeza del iniciado, llamado iyawó pero esa manera fue abandonada por la forma cubana de iniciación, que consiste en recibir además del oricha principal asentado a los orichas que de acuerdo con la tradición construida en Cuba deben acompañar a aquel. Fundamentalmente, ellos son: Obbatalá, Yemayá, Changó, Ochún además de los Guerreros, integrados por Elegguá, Oggún, Ochosi y Osun. Los Guerreros por lo general se reciben antes de la iniciación.

La forma primaria predominó durante mucho tiempo en ciudades y pueblos de Matanzas, Villa Clara, Sancti Spiritus y Cienfuegos entre otras provincias del país, pero la fuerza y expansión de la segunda obligó a que poco

a poco la mayoría de los afiliados a la primera la fueran abandonando. A raíz de esta situación hubo algunas casas de santos que se mantuvieron cerradas a dicho cambio por lo que esta tradición se cultivó de una forma más minoritaria. La otra tendencia, por el contrario estaba abierta a cualquier persona que por razones muy diversas tuviera necesidad de iniciarse.

Este proceso de yorubización de la santería comenzó en Cuba en el siglo XX, el cual se observa a finales de la década de los ochenta y se incrementa en los inicios de la década de los noventa con la demanda y reiniciación de nuevos santeros mediante el estilo de pata y cabeza esta modalidad muy practicada antiguamente consistía en recibir el ángel de la guarda (cabeza) y los santos guerreros (pies)

Por esa razón, cuando una persona tenía que hacerse santo de manera urgente debido a algún problema espiritual o material y no disponía de los recursos monetarios suficientes se le permitía la iniciación mediante el sacrificio de los animales de cuatro patas al oricha que debía ser asentado en su cabeza y a Elegguá. A los otros orichas acompañantes se les consagraba solo con aves hasta que el iniciado tuviese la posibilidad de sacrificarles los animales en deuda. Existieron muchos casos en que todo se hacía con aves, lo que se llamaba santo lavado.

Según Robaina a partir de este proceso de retomar la forma antigua del ritual de la iniciación solo con pata y cabeza comenzaron a desarrollarse otras medidas, unas relacionadas con el abandono de algunas prácticas santeras que no tenían nada que ver con la esencia de la religión de los yorubas, como por ejemplo: identificar a los orichas por los nombres de las deidades católicas y llevar al iyawó a saludar al Santísimo a los siete días de iniciado. En cambio, se decidió consagrar a las personas estuvieran o no bautizadas cristianamente sin emplear el nombre de santero o de santera, sino el de babalocha e iyalocha, entre otros aspectos de primera manifestación de la yorubización de la santería.

Este proceso de yorubización produjo reacciones generalizadas en la mayoría de los santeros y santeras de rechazo pues según el babalao Víctor

Betancourt quien fue su máximo promotor la mayoría de los santeros estaban identificados con una tradición mantenida durante más de cien años. Posteriormente, la yorubización como proceso llegó a ser criticada por algunos investigadores, como es el caso de Rubén Zardoya quien en su artículo "Adiós al sincretismo", se basó en el hecho de que la santería se concibe como un producto legítimo del desarrollo histórico cubano por tal razón es lógico que se evidencien cambios en la santería como versión de la religión de origen yoruba. Lázara Menéndez, en su artículo "Un key para Obbatalá", llamaba la atención sobre la preocupación que tenía sobre la yorubización de la santería, pues la veía como un fenómeno que podía debilitar el sentido de dicha religión como una manifestación ya cubana de una religiosidad de raíces africanas.

En la Santería el movimiento de la yorubización ha sido desarrollado mayormente por los babalaos, quienes no son partidarios de la iniciación mediante pata y cabeza y mucho menos de iniciar a una mujer como iyaonifá. Esto último provocó más consternación que lo primero. No todos los santeros y no todos los babalaos simpatizaron con la posibilidad de que las mujeres pudieran consultar con el opkuele o ekuelé. Realmente, en este sentido ha pesado más la costumbre y la tradición, la existencia del machismo y el dominio del poder religioso en manos de los hombres.

En la entrevista realizada por la profesora e investigadora Mirta Fernández a Félix A. Omidere, profesor de Lenguas de la Obafemi Awolowo University de Ilé Ife pudimos conocer varias de las diferencias que existen entre la religiosidad yoruba practicada en África y las cultivadas en Cuba. Por ejemplo, el origen lucumí según Omidere ocurrió durante la llegada masiva de yorubas a Cuba, que en su mayoría procedían de la parte central de la nación yoruba, del país yoruba. El punto central era la ciudad de Ife y el dialecto que hablaban era el de Ife, en este dialecto una persona muy próxima de gran amistad con un alcance mayor que el del parentesco familiar, entre ellos se dicen olukumí. La amistad a veces vale más que la sangre, olukumí quiere decir: "Mi amigo más que hermano" (50:2003).

Según Omidere, como la fraternidad es algo muy fuerte al proceder de la misma tierra y encontrarse en tierras extrañas la amistad se torna más

sólida. Por esa razón es que piensa que los esclavos al llegar a Cuba y encontrarse se saludaban: " Cómo estás, olukumí?". En Cuba veían como los yoruba se decían olukumí y les pusieron así .Decían: "Esas son las gentes de olukumí". De ahí, se pasó a nombrar así a las personas de esa nación en dicho país (67:2003).

En Cuba la iniciación o hacerse santo es recibir el oricha tutelar de la cabeza. Por lo general se reciben también cuatro orichas más; en la región yoruba de África no se hace esa ceremonia pues ya se recibe con el bautizo a los ocho días. Según Omidere en ese sentido la ceremonia en la cabeza no es necesaria para todos solamente se realiza a aquellas personas iniciadas que van a trabajar dentro de los cultos especiales. Por ejemplo, en la familia cada uno tiene diferentes funciones a realizar para las fiestas del oricha de la familia. Las personas que tienen las funciones fundamentales tienen otro nivel de iniciación en correspondencia con sus funciones (69:2003).

En Cuba, según Mirta Fernández, los santeros para hablar con sus santos y preguntar algo, por lo general utilizan los cuatro pedazos de coco, es decir el biagüe, si se trata de una consulta mayor se va a consultar con el babalocha o con una iyalocha quienes utilizan el dilloggún o con un babalawo quien utiliza el okpelé. En Nigeria, según Omidere, esa práctica no existe, los babalochas e iyalochas que tienen aché para adivinar solo pueden interpretar las doce primeras letras o signos, los cuatro restantes son del babalawo. Es el babalawo quien puede interpretar con el dilloggún (77:2003).

Estas diferencias relacionadas llaman mucho la atención pues proviniendo de la misma fuente cultural y religiosa se pueden apreciar particularidades definitorias de lo que es realmente la santería cubana.

Otros de los ejemplos relacionados en cuanto a las particularidades dentro de la santería se pueden evidenciar en relación a la santera o iyalocha, la cual dentro de esta religión tiene mucha importancia pero es el oriaté quien raspa, pinta y asienta al oricha. El mismo puede oficiar como italero, o ser otro babalocha el que haga esa función. Estas y otras funciones están vetadas para las mujeres.

#### **1.4. El problema de la jerarquía en los espacios religiosos**

En la Santería o Regla de Ocha una condición indispensable sin la cual no es posible alcanzar cualquier grado jerárquico lo constituye la ceremonia de iniciación esto significa la integración del individuo al grupo religioso con un sentido ritual y organizativo. Solo los iniciados están facultados para producir iniciaciones de otros.

En la jerarquía los principales dirigentes de cultos son los babalawos investidos por la autoridad ritual que les permite la realización de actividades exclusivas de su dignidad. Asumen el rol principal en la conservación de los rituales, en los procesos adivinatorios y el signo religioso que debe presidir la vida del iniciado. Esta función sólo la pueden realizar los hombres heterosexuales. Alrededor de los mismos se van agrupando otros dirigentes de culto de menos nivel y los iniciados.

El babalawo interpreta el oráculo de Ifá, principal actividad adivinatoria, lo que le permite determinar qué oricha o deidad debe asentarse al iniciado, es decir, en especial a qué santo debe rendirle culto, del cual según las creencias dependerá su vida cotidiana. También es función suya lo que debe hacerse para que las ceremonias religiosas salgan bien. Él entrega también a los orichas guerreros, Ogún, Elegguá, y Ochosi.

Los babalawos por lo general se consideran seguidores del culto yoruba, sacerdotes de Ifá. De hecho un babalawo no requiere para hacerlo estar iniciado en la Regla de Ocha aunque sí debe estar consagrado a Orula u Orúnmila. En la práctica, no obstante hay una relación ritual entre los babalawos y los iworos así como también entre los babalochas e iyalochas, llamados de santeros en sentido general y estos pueden constituir la base de los grupos organizados en torno al babalawo.

Existen muchos babalawos que conocen bien todo lo relacionado con el trabajo que hacen los santeros y las santeras y mantienen con ellos una relación ritual. También supe a través de las entrevistas que existen casos de santeros y santeras en Cuba que no gustan llamar a los babalawos para

realizar los trabajos en las Casas- templos a las cuales pertenecen y tampoco gustan mantener con ellos ninguna relación ritual. Esta parece ser una vieja polémica en la Santería entre babalawos, babalochas e iyalochas ya que cada Casa - templo tiene su propia autonomía y se rige a través de los conocimientos y costumbres que fueron transmitidos de generación en generación.

Los babalawos generalmente visten de blanco y cuando offician usan un gorro de copa del mismo color, los mismos nunca deben caer en estado de trance o ser poseídos por ninguna divinidad. Los babalawos entrevistados me dieron a conocer algunas de sus funciones específicas entre las cuales se encuentran: preparar y entregar los guerreros; determinar junto a otros babalawos la letra que regirá durante el año que comienza; sacrificar los animales en la iniciaciones y en otras ocasiones litúrgicas; presidir en las ceremonias iniciatorias conocidas como la Mano de Orula o Abo- Facá en los hombres y Cofá de Orula en las mujeres.

El Cofá de Orula es una ceremonia ritual que dura tres días en la cual el creyente es formalmente presentado al oricha quien recibe numerosos sacrificios y ofrendas. Es importante señalar que en Cuba el realizar ceremonias se conoce popularmente como plantar.

En un nivel inmediato inferior a los babalawos se encuentran los padrinos y las madrinas (también conocidos como babalochas e iyalochas respectivamente) quienes son los encargados de dirigir el proceso de iniciación a estos se les concede un papel intermediario entre la deidad y el iniciado. Con sus ahijados y ahijadas conforman los grupos bajo su atención y en sus funciones se apoyan en un grupo de creyentes que contribuyen a la realización del rito.

La santera y el santero son los encargados de dirigir y orientar a sus ahijados en los caminos de su religión. Rinden culto a las divinidades recibidas en la iniciación y principalmente a su entidad tutelar a veces conocida metafóricamente como el Ángel de la Guarda. Dirigen los ritos que se efectúan en su Casa- templo o ilé; sirven de curanderos o consejeros en lo que se

refiere a problemas de salud y dificultades en las relaciones personales; adivinan por medio de los oráculos del coco y del caracol. Aconsejan, consultan a través de los caracoles, enseñan la mitología yoruba, hacen diferentes rituales, fiestas de orichas, ebó, etc. El Ebó, es el nombre de aquellas ofrendas que son preparadas por los creyentes para una divinidad. Es un sacrificio que puede ser preparado como símbolo de agradecimiento, respeto, confianza, enfermedad, etc., también puede ser preparado para hacer algún pedido específico, en casos de dificultades del creyente.

La santera y el santero son los máximos responsables por la vida de la familia religiosa formada por sus ahijados y ahijadas y por todos aquellos o aquellas creyentes y simpatizantes que frecuentan su casa todavía sin ser iniciados, estos son llamados de aleyos.

La santera y el santero son denominados de mayores y menores esta denominación depende de la experiencia adquirida a través de los años como iyalocha y babalocha dentro de la religión, la cual puede ser transmitida en ocasiones por la Iyaré. De todas las iyalochas que entrevisté solamente la iyalocha Nancy Llorente "Oshún Soí", es santera mayor y por tal motivo es respetada dentro y fuera de su Casa- templo.

En Cuba es costumbre acudir a la iyalocha o al babalocha en solicitud de protecciones o resguardos contra influencias negativas y también para la solución a dificultades amorosas, económicas o de otra índole personal. Es fundamental destacar la importancia de la santera pues sin sus funciones en la Casa – templo esta religión no fluiría. Ella es considerada el centro en la vida religiosa.

El Oriaté u Obbá, significa cabeza de estera, es un santero que conoce profundamente los rituales. Dirige y organiza todas las ceremonias religiosas, no solo en la propia Casa- templo, sino también puede ser llamado para dirigir alguna ceremonia en otra Casa- templo, como por ejemplo: el Itá. Esta función antiguamente era también desarrollada por las mujeres.

Al conocer esta información me interesé en saber el porqué la mujer no continuaba ejerciendo sus funciones como Oriaté. En entrevista, al

obbá Fidel Martínez, padrino de palo de Nancy Llorente éste me respondió que en Cuba los obbá están de acuerdo en que la mujer continúe desarrollando esa función cuyo problema esencial radica en la mujer, quien no tiene según él, interés en estudiar y por ende reconquistar su espacio.

Según Martínez, es una pena que la mujer haya perdido su espacio, después de haberlo ganado. Prueba de ello son los tantos nombres que reflejan la historia de grandes mujeres oriaté en Cuba, como por ejemplo, Má Monserrate y Fermina. Nombres, que han sido estudiados por Lydia Cabrera, en su libro, "Yemayá y Ochún" y por Yrmino Valdés en su libro "Dilloggún".

La Iyaré, es así llamada a la santera que tiene la responsabilidad de ser la primera madrina del iniciado. Ella debe estar presente en la ceremonia de iniciación de su ahijado. El Babaré, así se llama al mismo cargo anterior cuando es realizado por un hombre.

El osainista, es un santero que tiene profundos conocimientos de las plantas, sus secretos y propiedades curativas. Es hijo de Osaín, dueño del conocimiento de la naturaleza vegetal y sus poderes. Generalmente, un osainista es el encargado de buscar las yerbas para hacer el omiero. El omiero es una sustancia compuesta del sumo de diferentes tipos de hojas que son mezcladas con diferentes tipos de aguas (de río, de lluvia, de mar, etc.) y otros ingredientes, como la manteca de cacao, el aguardiente, el huevo, etc., que se utilizan en las ceremonias y en otros rituales.

Otro rango que merece destaque en la jerarquización es el de yubbona u oyubbona, quien es la santera que realiza la función de la segunda madrina del iniciado. Generalmente son aquellas personas con experiencia y con conocimientos de la Regla de Ocha y del Palo Monte. En muchos casos, también tienen el mismo Ángel de la Guarda del iniciado o son hermanas o hermanos del oricha del iyawó que ha influenciado en su ayuda y ha ayudado en los caminos de la religión.

Además están los iyawós que son sacerdotes o sacerdotisas recién iniciados. A estos, no se les permite practicar la religión activamente

durante el primer año de su consagración. El primer año deben estar dedicados a aprender y a familiarizarse con sus deberes para con las deidades. Después de pasar el primer año pueden establecer su práctica religiosa de acuerdo con los lineamientos guías del itá o libro del destino.

El italero es un babalawo que tiene la función de realizar los sacrificios de los animales dependiendo el oricha del santo que se va a realizar. Él tiene conocimientos de la forma en la cual los orichas aceptan que el animal sea sacrificado.

En la mitología la pertenencia legítima del cuchillo con que se realiza el sacrificio en Cuba se llama Kuenaldo para los hombres y deben estar en poder de un hijo de Ogún y en el caso de las mujeres se llama Pinaldo. Todo sacrificio hecho por un babalawo o un santero que no sea hijo de Ogún denota un relajamiento en la jerarquía y una fuerte descomposición de las funciones originales que cada uno debe realizar en la Casa – templo.

En este sentido el babalawo Sernan González Llorente me explicó que en realidad esta función fundamentalmente debe ser realizada por un hijo de Ogún pero en algunos casos ha sido objeto de direcciones erradas y de hecho ese tipo de conocimiento en algunos ilé en Cuba, se ha olvidado un poco.

El Olú batá son los santeros dedicados y consagrados a tocar los tambores batá los cuales llamados de menor a mayor son, okóndolo (también kóndolo u omelé), el omelé enkó y el iyá. Estos hombres tienen que ser entrenados por mucho tiempo prácticamente comienzan a entrenar desde que son niños. El olú batá es muy importante porque la participación de estos instrumentos es fundamental en los principales rituales de la Santería.

El akpuón es el santero o santera que conoce todos los cantos y toda la música coral antifonal que se utiliza en los rituales. Él o ella, junto con los encargados de tocar los tambores batá, dirigen el aspecto musical en los rituales. Esta es también una función que requiere muchos años de entrenamiento y es fundamental porque la música constituye un componente esencial en los rituales.

Según la tradición heredada por la Santería todas estas funciones (excepto la de olú batá, la del babalawo y la de apetebí) fueron siempre realizadas por hombres y mujeres.

Se puede observar que las estructuras y el nivel de organización de esta tradición religiosa es desarrollado a partir de los factores económicos, políticos, sociales y culturales del contexto histórico cubano en el cual surgieron. Así, por ejemplo, tenemos que la Santería no tiene una organización nacional jerárquica ni cuenta con locales o templos institucionalizados para realizar sus rituales religiosos.

Según Durkheim en su libro *Las formas elementales de la vida religiosa*, el contexto social en que se desarrollen los factores religiosos, variará el propio sistema religioso. De acuerdo a las características particulares en correspondencia con el desarrollo cultural y de las relaciones sociales de cada sociedad se desarrollará e instaurará un sistema religioso por lo que se producirá una variabilidad del fenómeno religioso en el paso de un sistema social a otro.

Vamos a recordar que las condiciones históricas del surgimiento de esta tradición religiosa que fue sometida y discriminada sobre la base de la explotación económica e ideológica por parte de la Iglesia católica que le quitaba su espacio, constituyeron en gran medida factores que determinaron el establecimiento del carácter individual y cerrado de su sistema de relaciones y de su irregularidad estructural.

### **1.5. Los sistemas de adivinación como expresión de poder.**

Los jerarcas antes mencionados desempeñan una labor casi diaria en la introducción de los aleyos (semi-iniciados) y de los practicantes oficiales al conocimiento de la mitología yoruba a través de los tres sistemas adivinatorios de la Regla de Ocha: el obi o Biagué, considerado el sistema de

adivinación más primitivo en la Santería o Regla de Ocha. Según lo expresado por Natalia Bolívar en una de las entrevistas realizadas los santeros en Cuba consultan las deidades con cuatro pedazos de coco seco que se tiran al suelo, interpretándose cinco posibles respuestas según el número de pedazos que caigan con su parte cóncava hacia arriba. El coco tiene otros múltiples usos rituales como ofrenda a las deidades; para refrescarlas y también para hacer limpiezas rituales.

El Dilloggún según Nanci González Llorente, es la mano de caracol (*Cyprea moneta*, más conocido por *cauris*), el cual consideran la boca o voz de los orichas, a excepción de Orula o Ifá que habla mediante su *opkuele* y el tablero de Ifá. La mano de caracol de Elegguá consta de veintiún caracoles y la de los demás orichas de dieciocho. El que se utilicen diez y seis para las consultas ha dado lugar a que se les llame, mano de dilloggún, es decir, diez y seis en yoruba. La mano comprende unos objetos complementarios llamados *iboque* y que son: un caracol pequeño blanco, alargado al cual se le llama *ayé*; una cabecita de muñeca de loza o de porcelana que en algunas ocasiones sustituye al *ayé*; una piedrecita negra u *otán* o en su defecto una semilla de guacalote (*egu- ayo*) y una pelotica de cascarilla todo lo cual el que consulta va entregando al consultante en número de dos para que los mueva entre ambas manos juntas y cerradas, las cuales separará luego apretando en cada una de ellas uno de los objetos hasta que el que consulta de acuerdo con la forma en que caigan los caracoles le pide que abra una de las manos para ver cuál es el objeto que quedó encerrado en la misma. Esta operación se repite varias veces durante el registro o consulta. El Coco o Biagué y Dilloggún son sistemas de adivinación desarrollados por *babalochas* e *iyalochas*.

El tablero de Ifá, es otro de los sistemas adivinatorios que por ser el último a ser mencionado no deja de ser importante este es usado solamente por los *babalawos*.

La jerarquía en Cuba es un símbolo de poder porque la mayoría de los santeros, de las santeras, de los *oriatés* y de los *babalawos* en su mayoría no transmiten sus conocimientos religiosos adquiridos por años a los iniciados,

ellos por el contrario mantienen intacto su poder jerárquico a través del control absoluto de todas las ceremonias rituales dentro y fuera de los espacios religiosos.

En las entrevistas realizadas a Nanci González Llorente en Cuba, supe que en sus primeros años de iniciada tuvo muchas dificultades dentro del espacio religioso producto a su falta de conocimientos. Según ella, su Iyaré le mandaba a hacer varias funciones dentro de la Casa- templo a ella y a sus hermanas de santo sin explicarles nada. Hubo una vez que le mandó a ponerle tres bolitas de pan como aché a Elegguá, siete bolitas de pan a Ogún y así sucesivamente al resto de los orichas y cuando ella le preguntó a su Iyaré el porqué cada oricha llevaba cantidades diferentes de asheses, la respuesta que recibió fue que lo hiciera como ella le mandaba sin preguntar nada, que solo obedeciera.

Nanci González, en la época optó por obedecer todo lo que su Iyaré le decía sin hacerle preguntas y a prestar atención en todos los pasos que tenía que hacer en cada ceremonia ritual. Después, según ella iba al baño y sacaba un lápiz y un pedazo de hoja que guardaba con mucho cuidado dentro de los bolsillos de su delantal sin ser vista por las otras iniciadas y cuando llegaba a su casa estudiaba todo lo que había realizado ese día. Y, así sucesivamente continuó escribiendo todos los días.

Con el uso de esta estrategia consiguió dominar todos los conocimientos poseídos y controlados por su Iyaré quien a su vez se sorprendió con la dedicación, seguridad y su buen trabajo al punto que la tomó como su ahijada preferida haciéndoselo saber al resto de las iniciadas. Según, me cuenta llorando Nanci González, su Iyaré fue su segunda madre y su única confesora. En vida, solo dejaba que la misma tocara sus cosas personales confiaba tanto en ella que fue a la única ahijada que dejaba sola en su cuarto de santo. El día de su muerte, Nanci fue quien le hizo el Itútu.

Nanci González, al ser miembro del Partido Comunista de Cuba y Jefa de Enfermera del Hospital Luis de la Puente Uzeda en el municipio Diez de Octubre en Ciudad de la Habana solo pudo tener su primera ahijada en el año 1992, en los años anteriores tuvo que guardar en silencio su religión y

esconder sus santos, que me cuenta lo hizo detrás de un cuadro de Fidel Castro que mantenía en el piso cubriendo su pequeño armario. Al año siguiente tuvo su segunda ahijada de santo y actualmente tiene 50 en total, entre ahijados y ahijadas. Según ella, por el hecho de pasar tantas dificultades, para adquirir todos los conocimientos que tiene decidió explicarles paso a paso y detalladamente todo a sus ahijados y ahijadas con quienes ha tenido en ocasiones tristes resultados porque algunos sin tener el conocimiento básico piensan que lo saben todo y quieren hacer lo que desean sin respetar la religión ni sus enseñanzas.

Nanci, asiste a todas las ceremonias rituales que realizan sus ahijadas y ahijados de santo dentro de sus Casas- templo ya que tiene gran interés en saber si están llevando en práctica o no todo lo enseñado por ella, en una ocasión tuve la oportunidad de ver a Nanci González llamándole la atención a su ahijada Miriam Pérez ( nombre ficticio), porque ésta pretendía hacer un Olokun sin tener los conocimientos necesarios para ello por ese motivo hizo que su ahijada sacara de su casa al aleyo y que lo citara quince días después.

Lo interesante fue el hecho de oír a escondidas a varias ahijadas de santo decir que sabiendo la posición que iba a adoptar Nanci ellas no sabían cómo Miriam se había atrevido a hacer semejante cosa y sobre todo a jugar con fuego. Nanci a su vez en alta voz expresó la famosa frase cubana de: "el ojo del amo engorda al caballo".

Esta referida iyalocho me confesó personalmente que estos tiempos no son ni parecidos a los que ella vivió en sus inicios de santera pues actualmente algunos de sus ahijados y ahijadas se molestan y protestan cuando les llama la atención por hacer cosas erradas y hasta ha tenido casos de ahijados que han abandonado su Casa porque no aceptan su forma de ser cosa que nunca ni ella ni sus hermanas y hermanos de religión le hicieron a su Iyaré. Afirmó que mientras tenga vida va a continuar haciendo su trabajo con todo el respeto que merece la religión, porque nadie va a colocar su casa en juego.

Me atrevo a decir que Nanci González como santera es uno de los pocos ejemplos que existen en Ciudad de La Habana pues en este trabajo y en

mi vida de religiosa he podido ver que la mayoría de los jerarcas aún mantienen en secreto los conocimientos adquiridos en la Santería o Regla de Ocha. En mi estudio de campo en Cuba entrevisté a dos santeras que para mantener su nombre en secreto las llamaremos de María y Norma, ambas actualmente hacen parte de la Casa- templo de Nanci.

Anteriormente hacían parte de una Casa- templo liderada por una santera que para mantener su nombre en secreto la llamaremos de Katia. Lo interesante es que tanto María como Norma, santeras con cinco años de iniciación en la Casa- templo de Katia pensaban que tenían amplios conocimientos acerca de la Santería y que sabían hacer la ceremonia ritual de Olokun; en la práctica tanto ellas como Nanci comprobaron que los conocimientos teóricos y prácticos adquiridos con anterioridad eran errados. En ese momento de la vergüenza ellas se mantuvieron en silencio y fueron receptivas por sus ansías de aprender. Dos años después, le confiaron a Nanci que estaban muy preocupadas con la vida religiosa de dos mujeres en particular a las que ellas les habían hecho Olokun.

### **1.5.1. La Leyenda o Mitología de Obi como sistema de adivinación en la Santería o Regla de Ocha**

Natalia Bolívar en su libro Opolopo Owó. Los sistemas adivinatorios de la Regla de Ocha, nos cuenta una leyenda sobre obi en la cual a mi entender radica el análisis explicativo del porqué el coco rueda en su uso funcional en el sistema adivinatorio en la Regla de Ocha o Santería en Cuba.

"Olofi tenía mucha estima a Obi. Obi era justo y puro de corazón, modesto y sencillo como los justos. Su corazón Olofi se lo hizo blanco, le hizo blancas las entrañas y la piel y lo elevó a gran altura. Pero Obi, se envaneció en las alturas. A su servicio estaba Elegguá, criado también de Obi. Un día Obi hizo una fiesta y

mandó a invitar a sus amigos con Elegguá, quien conocía a todos los amigos de Obi. Todo el mundo se consideraba amigo de él y entre éstos junto a los grandes de la tierra los Olokun, Olorogu, Tobi Tobi, Oriseso, Ogboni, Ayuyebalogue. Se encontraban los pobres, los aere, achini, oburegua, amó, alaquisa elegbo, gente fea, miserable, sucia, llagada, pordiosera. Los feos, los deformes y los hermosos, los limpios y sucios, todos querían a Obi".

"Elegguá, había observado cambios en Obi, había sorprendido detalles de arrogancia y de orgullo que manchaban invisiblemente, su inmaculada blancura, y en vez de invitar a los ricos exclusivamente, como era la intención de Obi, sólo invitó a los limosneros, harapientos y malolientes, hombres y mujeres defectuosos de fealdad repugnante. Cuando Obi el día de la fiesta, contempló aquella turba fea y miserable de andrajosos y tullidos, les preguntó fuera de sí, que quién los había invitado; respondieron que había sido Elegguá en nombre suyo. Obi, los despidió, no sin haberlos reprendido duramente, por haberse penetrado ante él en aquel estado de suciedad y abandono. Y así los miserables de la tierra se marcharon abochornados de la casa de Obi y Elegguá se fue con ellos. Algún tiempo después de esto, Olofi envió a Elegguá a la tierra, con un recado para Obi. Elegguá, se negó a llevarlo y le contó la conducta inclemente de Obi. Olofi se disfrazó de mendigo y fue a buscarlo. Obi, al ver que éste hombre amenazaba contaminarlo, con sus guiñapos hediondos, le pidió que se alejase y le increpó por no haberse bañado y vestido un achó limpio antes de presentársele. Le volvió la espalda. Entonces, Olofi, sin fingir la voz,

pronunció su nombre con indignación y Obi, se volvió extrañado. Reconoció a Olofi, y se arrojó a él, pidiéndole perdón. Y, Olofi dijo: Obi tú eras justo por eso te hice blanco el corazón y te di un cuerpo, que era digno de tu corazón. Para castigar tu orgullo aunque conservarás blancas tus entrañas, bajarás de tus alturas para rodar y ensuciarte en la tierra. Y el castigo, consistió en caer de la rama y rodar por el suelo. Desde entonces el coco sirve para romper enfermedades. Obi, que ofendió a los mendigos, negándose a admitirlos en su fiesta, rueda en las casas más pobres donde hay enfermos y los limpia por Obatalá. Este mismo Obi es el que se emplea para la adivinación y todos los orichas hablan a través de él" (60:1994).

En una de las historias narradas por Cabrera cuenta que:

"Obatalá reunió bajo un cocotero a todos los orichas para repartir jerarquías y mandos y puso a los pies de cada santo un coco partido; así, todos los orichas tienen derecho a él; desde entonces, ningún rito puede realizarse sin la ofrenda del coco a ikú, egguns y orichas. Todos los caminos conducen a la presencia del muerto, el antepasado difunto, y con esto la manifestación de expresiones mediumnísticas y los nexos con el espiritismo en sus versiones locales" (12:1993).

El coco, según Bolívar en su libro *Opolopo Owó* es el fruto más importante en la Santería o Regla de Ocha sin coco no hay santos. Su dueño es Obbatalá. El coco es el medio más directo de comunicación con los orichas y los egguns. Cuando se inicia cualquier ceremonia en Cuba tiene como significado especial el ser tributo u ofrenda. Cuando los santeros van a usar el

coco lo tiran contra el suelo, no sin antes bendecirlo con una moyugba al santo. Ya partido, se toma cada pedazo, se pellizca con la uña y se le ofrece al santo. Cuando se redondean los cuatro pedazos, se moyugba a Olofi, a Olorun, a Oloddumare, a todas las deidades, a los eggun y a todos los babalochas e iyalochas que están en el cielo pidiendo que hablen por mediación del coco.

Cuando se tira el coco, si salen los cuatro pedazos mostrando la parte cóncava significa Alafia (paz, felicidad, prosperidad), aquí hablan Changó y Orula. Si salen tres pedazos cóncavos y uno invertido, la parte exterior del coco, quiere decir Itawa (que hay duda). Cuando sale Itawa, se debe volver a preguntar porque no es una afirmación rotunda. Si vuelve a salir la misma letra, entonces, es una afirmación categórica. También es afirmativo si después del primer Itawa sale Alafia o Eyeife. Cuando esta letra aparece se reza lo siguiente: Obara, nibara, obara koso, telerio, guicate aro, ofo, areyé, elucio aché Osain Oggún, areré la boro, y se vuelve a tirar. En este caso hay que volver a tirar y preguntar. (80:1994)

Tres pedazos invertidos y uno solo cóncavo, se traduce en Okana Sorde, en esta letra hablan Changó, Babalú Ayé y la Ikú, puede significar negación, presagia algún problema grave, o algo que hay que hacer. Si al tirar salen dos cocos cóncavos y dos invertidos significa una afirmación rotunda y precisa. Esa letra es Eyeife. Cuatro pedazos invertidos es Oyekún, respuesta negativa, significa muerte o grandes contrariedades. Cuando sale esta letra, se deben recoger los cuatro pedazos de coco y tocarse el pecho con ellos diciendo: Olufina, cologuada torú mi osha, Ikú awé mi orihsa, Olufina, Olufina. Se echan entonces los cuatro pedazos de coco en agua con ocho pedazos de manteca de cacao en una jícara, se le prende una vela a los muertos y se dice: mofin care, mofin care; care mofin, godo gafá, dafá Mofin care, care ibaé, Alofi kirileo, bekelo oñi can. Se refrescan los cocos y si vuelve a salir lo mismo, significa que Changó, le está diciendo a la persona que está muy mal y se le marca el ebbó que debe hacer. (98:1994)

Quien se hace santo en Cuba incluso la que tiene el Kofá o mano de Orula debe conocer cómo manejar el coco. Así, ante una determinada situación de carácter urgente no tiene que ir corriendo a ver a su padrino.

### **1.5.2. El Dilloggún como sistema de adivinación en la Santería o Regla de Ocha.**

En las entrevistas realizadas a las iyalochas pude conocer que el Dilloggún tiene dieciséis oddus. Los doce primeros son interpretados por el santero o la santera. Después de ello, hay que ir al babalawo.

Según Natalia Bolívar cada signo u oddu tiene su refrán, por ejemplo en su libro Opolopo Owó (115:1994), expresa:

- Oshe iroso: si agua no cae, maíz no crece.
- Odí oshe: absuelto por falta de prueba.
- Obbara meyi: a Rey muerto príncipe coronado.

Cuando se están tirando los caracoles y sale Odí, esto quiere decir: donde se abrió el hueco por primera vez. Ese signo es algo serio pues significa que una mujer puede estar siéndole infiel al marido y augura peligro, chisme, etc. Hay que cuidarse sobre todo si viene osogbo en caso contrario si viene iré significa todo lo bueno del mundo. Antiguamente no se enterraban a la personas. Al respecto y sobre este signo hay una historia sobre Omofá (130:1994).

"Omofá era un hombre que vivía con su amada esposa y su adorado hijo, pero la mujer lo traicionaba. Ella estaba ansiosa por acabar con aquella situación y por marcharse con su querido. Un día este le dice: "Fíngete muerta, cuando te lleven al pie de la ceiba, yo vendré en tu búsqueda y nos iremos para siempre". Se hizo la muerta y la amortajaron. Salió la fúnebre procesión y por la tarde, al pie de la ceiba la depositaron. Cuando la noche llegó, todo el mundo se retiró y el querido se la llevó. Pasó el tiempo y la pareja no tenía ni con qué comer, entonces él decide enviarla al mercado para que venda frutas y vegetales".

"Un día a Omofá se le antoja comer amalá. Se dirige al hijo y le dice: Ve al mercado por harina que yo tengo el quimbombó. Y allá se fue el muchacho caminando hasta la plaza, que quedaba bien distante de su casa. Andaba buscando la harina, cuando de pronto ve a una señora vendiendo frutas en una mesa, aquella mujer le era conocida. Tú eres mi madre, le dice el muchacho. Pero la señora, le respondió, que ella no lo conocía. El joven regresa a la casa y le cuenta al padre lo ocurrido. Este le dice, No puede ser y sin prestarle más atención, continuó en sus labores".

"Otro día Omofá necesita tomate y envía nuevamente al hijo hasta el mercado y se repite la historia: " Usted es mi mamá". "Busca bien quien te parió, porque yo no te conozco". Después de mucha insistencia por parte de su hijo, Omofá lo manda de nuevo a la plaza y lo sigue de muy cerca. Al ver a la mujer no vaciló ni un instante, se le acercó y la mató. Los ancianos de la aldea, se reunieron y a partir de ese entonces, decidieron enterrar al que muera, por eso se abre el hueco" (138:1994).

Margot, una de las santeras entrevistadas en Cuba me cuenta que hace tres años tuvo una ahijada que le salió como letra Odí y la alertó diciéndole: "Ten cuidado si tu marido es celoso, no vaya a ser que un día te encuentre conversando con otro hombre y vaya usted a saber porque del diablo son las cosas, tú sabes cómo es la gente y la lengua que tiene. Todo se le insinúa".

Esa narración, a mí entender hace evidente cómo se origina la justificación del poder masculino sobre el femenino que propicia la conformación y consolidación del cambio estructural de la religión en lo social.

En otro de los mitos o patakíes conocidos en Cuba relacionados al Diloggún está presente la figura de Yemayá, fue importante para mí en las entrevistas realizadas a las santeras ver la alegría de las mismas cuando se referían no solo a la capacidad cognitiva de la mujer en la Santería sino también a su función como madre lo cual a mí entender confirma el significativo papel que realmente ejercen en dicha religión. Estos planteamientos eran argumentados a través de la siguiente mitología reflejada por Tomás Fernández Robaína:

"Cuentan que Yemayá y Orula estaban casados y su matrimonio era perfecto. Orula realizaba consultas y curaciones y Yemayá se encargaba del cuidado del hogar y de recibir a los clientes. Lo que Orula no sabía era que Yemayá, secretamente lo veía hacer la adivinación y ella misma era, por derecho propio, una buena adivina. Un día Orula tuvo que irse de la casa e instruyó a Yemayá que les dijera a sus clientes que esperaran por él. Yemayá siguió las instrucciones del marido durante algunos días, pero un día llegó una persona con un gran problema. Yemayá sintió lástima por el cliente y empezó a hacer la adivinación y su aché era bueno. Así siguieron las cosas y la gente se olvidó de Orula. Después de algún tiempo Orula regresó a su casa y Yemayá no se dio cuenta cuando él entró a la casa. Cuando Orula entró Yemayá tenía a Elijá en el tablero de adivinación. "Para ahí", dijo Orula, de ahora en adelante te voy a dejar leer hasta este odú que tienes frente a ti. Desde ese odú en adelante la adivinación me pertenece a mí. "To iban echo" dijo Yemayá. Desde ese día los santeros y las santeras leen hasta Elijá. Cualquier otro odú después de Elijá tienen que consultarlo al babalao. Partiendo de esta traición femenina los babalaos huyen de vivir con las

hijas de Yemayá, ya que como mujer leía el tablero pero no cobraba pues como madre es generosa, y no piensa en dinero sino en el bien" (91:2007).

Podemos llegar a la conclusión de que en la adaptación de la mitología africana a la Regla de Ocha lo considerado como masculino y como femenino determina una normalización de la conducta de las personas involucradas y tipifica lo apropiado para cada sexo. También crea estereotipos con atribuciones radicales para mujeres y para hombres que al ser asumidos se convierten en cosa natural. Esas conductas prescritas que se deben cumplir no son más que roles de género en cuya distribución lo asignado para cada sexo es definido como natural o biológico y no como construcción religiosa en la que los mitos desempeñan un importante papel, pues contienen quién y qué hace cada persona con lo cual se pone en evidencia el entrelazamiento de las coordenadas de género y clase que han conformado a lo largo de los siglos el soporte de esa religión.

### **1.5.3. El Ekuelé y el Tablero de Ifá, como sistema de adivinación en la Santería o Regla de Ocha**

Según Lydia Huguet González en su artículo La Casa- templo en la Regla de Ocha, el Opkuele, Okuele, Ekuelé o Cadena de Ifá, es un instrumento de adivinación de uso exclusivo del babalao mediante el cual se expresa Orula. Consiste en una cadenita de metal que tiene ensartadas ocho piezas cóncavas de coco seco, nuez, metal o carapacho de jicotea. Se tira de manera que caiga formando dos líneas paralelas o interpretándose de acuerdo al número de piezas que caigan boca arriba (7:1968).

El Tablero de Ifá, según Huguet González es también de uso exclusivo de los babalaos como instrumento adivinatorio en algunas ocasiones especiales en sustitución del opkuele. El sistema adivinatorio de Ifá está compuesto por dieciséis *oddu meyis* (dobles) y doscientos cuarenta simples. Cuando se combinan se pueden lograr cuatro mil noventa y seis *oddu o*

signos. Para cada uno de ellos hay diferentes historias, mitos o leyendas, consejos o predicciones e indicaciones de diferentes ritos para resolver los problemas o situaciones que presenta la persona a la que se le realiza la consulta. Es de construcción circular por lo general de cedro o caoba con bordes tallados de un diámetro total de unas 12 ó 16 pulgadas más o menos pulido y barnizado en color natural. El tablero de Ifá come cuando se sacrifican animales a Orula. Durante el registro o adivinación se le polvorea yefá con el cual cubre en mayor cantidad cuando el registro o investigación que se realiza es el conocido por bajar a Orula, este es un tipo de registro que se le hace a una persona muy pocas veces en la vida y en la cual intervienen no menos de tres babalaos, ni más de cinco. En éste se dice que el propio Orula expresa su última palabra respecto a la persona y asunto que se investiga. Este tipo de registro aunque se sigue el mismo sistema adivinatorio de Ifá está sujeto a algunas variantes especiales y recibe una mayor solemnidad (15:1968).

Podemos concluir que desde los patakies o mitos originarios de cada oricha hasta el saber de los oráculos de la adivinación se entrelazan un sinfín de historias orales cuyo objetivo principal es transmitir las voces de lo sagrado. A través del Obi, del Dilloggún y del Oráculo de Ifá se escucha la voz de los santos y se accede a sus consejos. Aunque la única voz de la adivinación en Ifá es la de Orula que habla a través del tablero de Ifá los santos hablan simbólicamente a través de las distintas combinaciones. Por ejemplo en el Dilloggún, lo hacen a través de Elegguá, el dueño del caracol. En este sentido Natalia Bolívar, expresa que los oráculos son de gran importancia ya que "marcan y señalan, desde el comportamiento del creyente hasta sus formas de expresión, sus comidas, sus ropas, el camino a seguir durante toda su vida y poseen gran significación en nuestra sociedad" (19:1994).

Cada registro o lectura marca un comportamiento a seguir que tiene que ver con la ley social y el desarrollo espiritual. Este desarrollo se escribe a través de los orichas que describen los caminos del cuerpo y del espíritu. Desde sus fuerzas, estos orichas presentan visiones arquetípicas de seres poderosos con cualidades humanas manteniendo una conexión profunda con el cuerpo y su representación. Ante la ley del pataki, el arquetipo del oricha

del fuego y del mar, de la guerra o del juego, revela una conexión psíquica, material y corporal con un poder interior.

## **2. Los collares en la Santería o Regla Ocha**

En este tópico haremos referencia al uso de los collares en la Regla de Ocha o Santería por la importancia que los mismos poseen en dicha religión. Preferimos tomar en cuenta los criterios de las entrevistadas con el propósito de la profundización de este tema.

Según Lourdes Domínguez los collares de santo se definen como "el sistema de ensartes de cuentas de cristal con formas y colores específicos, los cuales se asocian como tributo a diferentes deidades del panteón yoruba. Las cuentas reciben el nombre de matipós, con ellas se conforman los ensartes que generalmente son sencillos o de una sola hilada, también existen los llamados collares de mazo, que se hacen con varios hilos unidos de trecho en trecho con cuentas más grandes, conocidas como glorias" (5:2009).

Los collares de mazo son los preferidos para Dora, pues según ella son una obra de arte y generalmente no son de uso personal sino que se utilizan en el momento de oficiar en las ceremonias y después se colocan en los altares que cada santero o babalawo tenga a partir de sus posibilidades económicas. Para dicha iyalocho las características de los altares no son importantes por el contrario si se hacen siempre con amor, devoción y respeto a los santos, son recibidos y valorizados por ellos y en recompensa siempre les dan vida y aché a todos los ilé.

Es interesante el significado de los collares de santo para los creyentes pues éstos dejan de ser un simple objeto para convertirse en algo más ya que en sus cuentas ensartadas se centran las fuerzas de los orichas. Por esa razón quien los use estará resguardado contra cualquier accidente, enfermedad, malas influencias, problemas ante la vida y otras adversidades. Los collares son considerados como un medio asiento en la Santería y se toman con seriedad y mucho respeto.

Para alcanzar ese estado es imprescindible el desarrollo de algunos rituales que se centran en la sumersión en sangre y su purificación con el omiero junto a rezos o sÚyeres. Lydia Cabrera, en su obra *El Monte* expresó: "Con omiero se lava y se santifica todo: los otán, los collares, los caracoles, las reliquias" (100:1993).

Cuando el collar está consagrado, según Nanci González, puede proteger a su dueño de cualquier problema laboral o espiritual sea cual fuese. También éste puede alertar a su dueño reventándosele el hilo, esto significa un aviso de que algo malo puede ocurrirle por eso cuando se presentan situaciones de este tipo el creyente tiene que correr inmediatamente a donde esté su padrino o madrina para hacerse un registro y tomar las medidas pertinentes para que nada malo le pase. Por eso es indispensable para que el collar conserve su poder y su vida darle de comer periódicamente.

Para Mercedes, hija legítima de Oyá, el collar es sagrado y debe respetársele como al santo que representan. Según ella, como muestra de este respeto y devoción los creyentes deben usarlos alrededor del cuello sin tener la necesidad de mostrarlos como si fuesen una mercancía o una moda, cosa que muchos jóvenes están haciendo en la actualidad irrespetando la religión que según ellos profesan. Esta informante expresa:

"Los collares no deben tenerse en el bolsillo, en una cartera o dentro de una bolsa. Cuando no se están usando por determinación de la madrina, del padrino o del babalawo deben mantenerse sobre las soperas; en caso el creyente no tenga soperas debe mantenerse estirado a lo largo sobre un paño blanco. No se debe dormir con ellos puestos, excepto en caso de enfermedad en que se usa siempre el de Obatalá. No se debe tener relaciones sexuales con ellos puestos ni siquiera pensar en bañarse con ellos".

Mercedes me dijo también que los únicos collares que hasta el momento ha dado han sido a sus ahijados y que siempre les explica

individualmente y con lujo de detalles que los mismos no se prestan pues son una prenda personal y que además ante todo es una forma no solo de mostrarles respeto y devoción al santo sino también de darse ellos mismos aché.

De las cuarenta mujeres entrevistadas, diez tenían como Ángel de la Guarda a Ochún; cuatro a Oyá; siete a Yemayá; seis a Obatalá; cinco eran apetebí de Orula; tres a Elegguá y cinco habían recibido a Olokun. Es válido resaltar que cada collar tiene las características representadas en diferentes colores a partir del camino de su santo de cabecera así como el de los otros orichas que le fueron trazados en el Itá. Los collares también pueden tener adicionados objetos que simbolizan diferentes aspectos de gran valor anímico como pueden ser caracoles, cadenas, medallas, marfiles, conchas, ojos de bueyes, metales, cuentas de piedras como el azabache, el ámbar; etc.

El collar de Ochún tiene cuentas amarillas o ámbar, según el camino se le agregan cuentas rojas o verdes, por ejemplo, la Ikolé o Kolé, uno de los caminos de Ochún lleva cuentas rojas, ámbar y amarillas.

Rogelio Martínez Furé en una de las mitologías yorubas sobre Ochún nos narra que el collar de cuentas transparentes amarillas y verdes de esta oricha es por causa de la hazaña de sacar a Oggún del monte ofreciéndole oñí o miel de abejas. Hace mención también al collar de Orula que es verde y amarillo indicando con este último color que Ochún es su apetebí (7:2005).

El collar de Oyá tiene cuentas de color marrón con rayas negras y blancas. En algunos casos son nueve cuentas carmelitas con rayas negras. Hay quien le pone glorias o cuentas carmelitas oscuras más grandes o de color rojo vivo.

El collar de Yemayá tiene cuentas azules transparentes, las cuentas pueden ser más oscuras o más claras, según su camino.

El collar de Obatalá tiene cuentas blancas y una de otro color, según sea el camino del santo.

Sandra, es una muchacha de 20 años quien a diferencia de muchos jóvenes cubanos le cuesta dificultad conversar, ella es apetebí de Orunla, Orúnmila u Orula. Después de varias visitas a la Casa-templo de su madrina, situada en el municipio capitalino Arroyo Naranjo, que por cierto en cada una de ellas habíamos coincidido fue que pude hacerle la entrevista, pues las veces anteriores a pesar de mi interés demostrado siempre me esquivaba colocando como disculpas su participación en actividades religiosas en su ilé o la necesidad de regreso a su trabajo, etc. En ese momento no entendía el porqué era tan resistente a responder mis preguntas solo al final entendí que el recoger datos para llevarlos a Brasil era símbolo de desconfianza no sólo para ella sino también para otros creyentes del Ilé- Ocha al cual ella pertenecía.

Fue muy difícil el que confiara en mí y cuando lo hizo fue de una forma amena y tranquila como quien dice siéntete a gusto tengo que reconocer que esa fue una de las entrevistas que más me marcó en el desarrollo de mi investigación no sólo por el hecho de mi perseverancia e insistencia sino también por la historia de vida de esta santera. Por respeto a ella es que uso el nombre de Sandra como ficticio y solo voy a limitarme a escribir de esa entrevista lo que le prometí que fue relacionado al Cofá.

El Cofá, según Sandra es un recipiente en forma de soperita con tapa. Puede ser de madera, porcelana, cristal o barro, tiene dentro una piedra, uno o varios ikin o semillas que se le ponen a Orula y se utilizan con el tablero de Ifá, una tablilla, el collar y el iddé. Después de recibido hay que darle la entrada con dos gallinas, un pollón y todo lo demás que lleva en la casa de quien lo recibió. En el caso de la mujer es el Icofá o Cofá y el de los hombres es Abo- Faca o Mano de Orula.

Una de mis interrogantes se basaba en si solamente las hijas de Ochún eran las apetebí de Orula, pues era una información basada en la mitología yoruba que había escuchado desde mi infancia a través de la boca a boca de santeras viejas de Güira de Melena, pueblo ubicado en la provincia La Habana, donde viví durante 30 años. La respuesta a esa interrogante dada por Sandra, por las cinco apetebí así como por las santeras, los santeros y los

babalawos entrevistados es que cualquier mujer sea hija del santo que fuese si necesita recibir Orula lo recibe y automáticamente se convierte en su apetebí. La apetebí o apetesví en la Santería o Regla de Ocha tiene como función servirle a Orula, cuidar las cosas de Ifá pero sin poder entrar al cuarto del babalawo, servir la comida en la mesa y atender a los babalawos en todas las ceremonias en que participen.

María es la apetesví de su Casa- templo hace diez años, que está localizada en el municipio Plaza de la Revolución, según ella la apetebí de un ilé es aconsejable que sea siempre la madre del babalawo, quien por supuesto tiene que ser religiosa. En ese sentido expresa:

"En realidad quién conoce a un hijo mejor que su propia madre, quién puede guardar secretos de un hijo mejor que la propia madre, quién puede cuidar y proteger a un hijo mejor que la propia madre, quién puede luchar y defender un hijo con uñas y dientes si es preciso mejor que la propia madre, quién a pesar de todo siempre va a estar ahí apoyando a un hijo, sólo quien es madre puede entender ese gran significado, que para mí es puro amor. Yo he conocido algunos casos de esposas de babalawos que ellos las han escogido como apetebí y cuando se han divorciado lo que se arma es lo más grande con lo más chiquito, imagínate que por venganza hasta se han dado casos de mujeres que han contado los secretos de los babalawos a altos gritos, han entrado en el cuarto a escondidas después de la separación y le han hecho mal hasta a los propios secretos de sus ex-cónyuges que no es cosa de juegos y según me contaron algunas ahijadas la vida a los pobres se les volvió por buen tiempo agua y sal. Por eso los babalawos tienen que estar muy claros en quien escogen como apetebí".

"Mucha gente que no sabe nada de lo que está hablando le ha dado por decir que nosotras como apetebí nos esforzamos mucho y total no tenemos voz ni voto y eso es una gran mentira porque el babalawo no concluye su iniciación sin nosotras que somos las que cerramos con el Yogye o la ceremonia del dinero, sin nuestra presencia la iniciación de los babalawos no termina, así que imagínate sino fuéramos importantes".

El collar de Elegguá tiene cuentas rojas y negras. Uno de sus caminos es el Afrá, que tiene cuentas negras y blancas.

El collar de Olokun se caracteriza por sus cuentas añil oscuro, rojo, verde, coral; estas características dependen mucho de la casa de santo. Según Armando Ferrer y Mayda Acosta Alegre:

"Olokun es la energía natural que existe en los océanos, su hábitat, que se manifiesta a través de las dos espiritualidades Akaró y Sumugagá; que representan lo negativo y lo positivo, la parte oscura y la parte de luz, que está en todas las cosas y en todos nosotros. Esta energía es muy fuerte y según las características del ser humano que la invoque, su comportamiento y actitudes, vendrán a potenciar sus contratiempos o beneficios en los avatares de la vida" (54:2007).

El culto a Olokun en la Regla de Ocha y el culto a Olokun en Ifá en Cuba tienen en sentido general grandes contradicciones y polémicas dentro de la religión, pues los babalawos dicen que los ritos a este oricha les pertenecen a ellos y no a los santeros y viceversa. En este sentido el babalocha Nicolás Valentín Angarica, actualmente fallecido escribió en su libro Manual del oriaté:

"Olocun- Es después de Oddua, la más alta representación de Ocha. Esta santa que está representada en Ocha como la vida y la muerte.

Olocun es deidad de Ocha, porque es el mar, y el mar es Olo: expansión y extensión y es de Olocun donde sale Illá-moallé, que es así como se llama por Yemallá, que quiere decir: MADRE DE LOS PECES. En fin Olocun todo lo abarca. El mar es un mundo profundamente desconocido y respetado por el africano. Al mar se le llama Ocún" (100: 1999).

En las entrevistas realizadas a los babalawos Sernan, Giornan, Gioser, Soíno, Ricardo, Estebán, Marcos, Mario, Raúl y Jorge, pertenecientes a un mismo ilé ubicado en el municipio Arroyo Naranjo, pude recopilar importantes informaciones en relación a Olokun las cuales con el debido respeto y autorización de los babalawos mencionados, las reproduzco tal y como me fueron expresadas:

"Olokun es un santo o deidad que no se le asienta a nadie, Olokun se corona a través de Yemayá, es decir Yemayá, Orun Imale Elese Olokun. A lo que todos le llaman Yemayá con Oro para Olokun. Para el asentamiento de este santo es necesario realizar varias ceremonias con antelación para coronarlo lo mas complacido posible, solo se trabajará con Olokun los viernes. El iyawó debe de introducirse en el mar con una ropa sudada con maribó en la cintura de donde también le guindará un gallo, un pato; dos palomas, el Oficiante o babalawo estará un poco más adentro con un Osun de extensión de egún secreto, de los animales que el Iyawo llevará, Iyalashe que es la obini que trabaja con el Oluo, le despojará del gallo que tiene en la cintura para entregárselo al Oluo y luego será sacrificado a egún. La Iyalashe tendrá puesta la careta de Adipete Somu Gaga, esta tendrá

dos tetas de madera de majagua, que le sobresalgan del pecho. Todos los santeros presentes deberán estar encapuchados y debidamente disfrazados dado que en estas ceremonias suele siempre morirse alguien. La Apeterbisa o Iyalashe deberá tener recibido Odudúa para cumplir esta misión”.

”En el original se plantea que el iyawó debe entrar al mar con una ternera guiada por el Oluo y montada por él. En estos tiempos por las restricciones de las leyes cubanas relacionadas a la prohibición de matar una vaca, un buey, un ternero o de venderlos así pertenezca en propiedad al campesino, es casi imposible este cumplimiento. En cuestión se puede realizar con un carnero, pero como esta actividad es la primera y después se realizarán más faltaría mucho tiempo para realizar el Itá, que como todos conocen en la Regla de Ocha se realiza al tercer día. En el orden del Ifá sí se hace dado que el Itá es por medio de Orula, en Ocha el santo representa el Ángel de la Guardia por cuanto Olokun hablaría por Yemayá al sexto día tampoco se consagraría al carnero en este momento sino que solo se darán las plumas antes mencionadas”.

Ferrer Castro y Acosta Alegre (2007) en cuanto al tema de las máscaras expresado por los babalawos entrevistados explican sin especificar el año que los babalawos Miguel Febles y Cheché, ya fallecidos en Cuba fueron a Matanzas para hacerse la rogación a Olokun con Fermina Gómez, santera que por su gran importancia en la Santería o Regla de Ocha en Cuba en el próximo capítulo haremos referencia de forma más detallada. Cuando se estaban iniciando las ceremonias en el Igbodú o cuarto de santo, ellos quisieron ponerse unas caretas blancas. Fermina Gómez, según dichos autores se molestó mucho y les dijo que se entregaría como estaba establecido

en la Ocha, que las caretas no eran necesarias. En este sentido según Raimundo Respall Fina (2000) el babalawo Febles después de haberse asentado Olokun en Matanzas decidió introducir en el secreto de dicha deidad otras representaciones marinas como estrellas, caballitos de mar, barquitos y anclas para diferenciar el rito de Ifá de los Ocha.

A partir de las entrevistas a los babalawos mencionados con anterioridad y a las observaciones participantes a ceremonias a Olokun pude percibir que el culto a esta oricha o deidad con sus diferencias litúrgicas en cuanto a interpretaciones, fundamentos, rogaciones, ceremonias y sacrificios, presenta variaciones y diferencias que coexisten y forman parte de la identidad religiosa cubana.

Es importante el análisis de las informaciones recibidas por los babalawos pues a través del estudio de las bibliografías específicas a Olokun pude apreciar que tienen un antecedente basado en la historia que relata sus inicios en las fiestas que se desarrollaban en Matanzas en vísperas del 24 de septiembre estas a partir de la primera mitad del siglo XX se comenzaron a celebrar en vísperas del 8 de septiembre, día de la Virgen de Regla en Cuba. Hasta 1960 aproximadamente eran muy populosas e incluían ceremonias en la Bahía de Matanzas en las que se ofrendaba el sacrificio a un animal de cuatro patas que específicamente era un carnero así como también varias plumas de diferentes aves.

Fernando Ortiz, en su libro Los instrumentos de la música afrocubana recopiló informaciones sobre las fiestas a Olokun en Matanzas y en La Habana, dándonos a conocer tradiciones semejantes en ambas provincias que como apreciaremos coinciden en gran parte con las informaciones ofrecidas por los babalawos entrevistados.

"A Olókun no le tañen íntegramente los tambores batá, sino su tambor especial. Se suena raras veces en templos de La Habana y Matanzas, y se hace generalmente a la vista del mar, que es donde reside la deidad. Es baile que debiera hacerse en una fiesta

cadareña muy reservada; y cuando lo ordena el oráculo de Ifá, el domingo de Resurrección ; pero pasan años sin que sea celebrada por el temor respetuoso que produce dicho baile, pues se dice que quien ejecuta su danza poniéndose la litúrgica careta personificando al Dios, se muere pronto. La prueba, dicen es que no hay un vivo de los que lo hayan bailado. Esto aparte de los factores económicos, pues hay que ofrendar un venado vivo y alquilar lanchones para ir al mar, amén de otras costosas ofrendas" (25:2000).

Natalia Bolívar en su libro Los orishas en Cuba, adquirió a través de sus informantes la misma versión y afirma: " Se le da comida en alta mar. Desde que murió Tata Gaitán se teme darle comida a Olókun. De los que van, siempre muere uno. Como nadie quiere ser el muerto, su salida se pospone siempre".

Los babalawos entrevistados a diferencia de las iyalochas no han realizado esta ceremonia ritual por ese motivo me atreví a preguntarles lo siguiente: si algún día el oráculo le traza a uno de sus ahijados el asentamiento a Olokun, harían esta ceremonia? Solamente dos de ellos me respondieron positivamente diciéndome que a pesar de la posibilidad de los riesgos de vida que pudiesen tener les gustaría al menos por unas horas de vivir esta experiencia aunque sabían de antemano que no iban a vivir para contarlo.

Es importante señalar que Olokun es una deidad que puede ser entregada a aquellas personas que aunque no sean iniciadas en la Santería o Regla de Ocha estén necesitadas de buscar firmeza en las cosas de la vida. Esta es la causa principal por la que hoy según Olga, una de las santeras entrevistadas, existen millones de personas en Cuba que poseen el fundamento a Olokun.

Los babalawos entrevistados expresados con anterioridad no pertenecen a la Asociación Nacional Yoruba de Cuba pues según ellos, no ven

en ella el respeto a la religión que esta debería tener además de que tampoco están de acuerdo con la política que dicha Asociación transmite, la cual según me explicaron se basa en grandes posibilidades, ventajas y beneficios centrados solamente en la dirección de la Asociación y sus amigos. Todos coincidieron en que debido al interés en mantenerse asociados a alguna organización religiosa que los representara decidieron investigar y optaron por la Casona de 10 de octubre por causa de las doctrinas filosóficas y religiosas, el trato con los afiliados así como también producto a la seriedad, respeto y consideración que tienen con el religioso independientemente de la edad, experiencias religiosas y años en el Ifaísmo (babalawos) o en la Santería. Hace diez años son integrantes de la misma. Según ellos una de las grandes alegrías que han vivido en la Casona aconteció en el año 2010 cuando fueron seleccionados para hacer parte de la Comisión de las Predicciones de Ifá de la Letra del Año.

Esta Casa- templo conocida en la capital como la Casona de 10 de Octubre está ubicada en la Avenida 10 de Octubre # 1509 entre Josefina y Gertrudis, Víbora. Municipio 10 de Octubre. Ciudad de La Habana, Cuba. Este ilé fue creado hace 26 años por Miguel Febles Awo Odi Ka y en el mismo se mantienen vivas las ideas y pensamiento de este reconocido babalawo cubano.

Es válido expresar que la persona que recibe los collares no pertenece aún a Ocha pero sí adquiere la responsabilidad de respetar la religión al igual que a los orichas.

La ceremonia de los collares como enunciamos anteriormente es conocida por muchos santeros y santeras, como medio asiento pero la ceremonia formal de iniciación en la Santería o Regla de Ocha es conocida como Asiento, Kari Ocha o simplemente como dice Margot, una de mis entrevistadas, hacerse santo.

### **2.1. Las ceremonias de iniciación en la Santería o Regla de Ocha.**

En cuanto a este tema en particular sus comienzos se originaron a partir de la siguiente pregunta realizada a varias santeras, santeros, babalawos

y oriatés: ¿Cómo se llega a ser santero o santera? Según los entrevistados las respuestas pueden ser a partir de la transmisión de la fe de algunos miembros de la familia sanguínea; a partir de registros o consultas realizadas por los neófitos en los que recibieron la orden de iniciarse reclamados por los orichas. Además puede darse el caso de personas que no tuvieron ni en sus familias sanguíneas ni en sus amigos practicantes de la Regla de Ocha y en ese caso en particular alguna circunstancia le hizo llegar a ella, como por ejemplo, un sueño, problemas económicos, problemas de índole personal o de trabajo, etc. y recurrieron al santero o a la santera del barrio en busca de la solución de los mismos. Los entrevistados hicieron énfasis en reconocer que en ocasiones ha habido personas que les han pedido ser consultadas teniendo como único objetivo la solución de sus problemas sin tener el mínimo interés de adentrarse a la religión yoruba.

Según ellos, pueden existir también personas que por motivación de amigos, conocidos o parientes comienzan a participar activamente como aleyos en las actividades religiosas que tienen lugar en algún o en algunos ilé. Consultan el dillogún, asisten a misas espirituales, a tambores, a fiestas de santos o güemileres y hasta puede darse el caso de que lleguen a poseer un resguardo que los proteja del mal o energías negativas que puedan presentarse en alguna de estas ceremonias rituales. Los autores cubanos Isabel Castellanos y Jorge Castellanos definen a los resguardos como "pequeños envoltorios que contienen sustancias específicas y que son capaces de operar contra las influencias nefastas. La persona tiene la obligación de llevar este amuleto consigo en todas las ocasiones" (23:1992).

Es válido enunciar que las informaciones reflejadas que expreso en este acápite fueron posibles gracias a la autorización de los santeros, santeras, babalawos, oriatés e investigadores del tema entrevistados; informaciones que en respeto a todos ellos las doy a conocer tal y como me fueron dichas y me fueron autorizadas.

Según Nanci González, lo primero que se le hace a un iyawó es el Registro de Entrada, en el que se saca un oddu y sobre la base de este, se ve quién es el Ángel de la Guarda. El registro de entrada, se realiza aproximadamente una semana antes de comenzar las ceremonias para el

asiento del santo de tal forma que le dé tiempo al futuro iyawó a conseguir las cosas necesarias para poder realizar el Ebbó de Entrada.

Mercedes en este sentido me explica que la yubbona u oyubbona, es la que va a buscar al ahijado con el collar de mazo (Iña Osha) del santo que se va a realizar, para prenderlo, es decir, rodearle el cuello con un collar de Obatalá, formado todo por cuentas blancas. El individuo en estas condiciones no puede ir a ningún lugar sin tener puesto el collar, no puede tener contacto sexual, ni ingerir bebidas alcohólicas y debe evitar todo tipo de agitación o imprudencias. Una vez que llega al Ilé de Osha, depositará el collar sobre la sopera de Obatalá. La madrina, debe estar esperándolo detrás de la puerta, con una jícara con agua y tocando el agogó de Obatalá.

Cuando el ahijado entra, me dice Mercedes, rocía un poco de agua tocando el agogó, este es conducido delante de Obatalá y se le da un coco dándole cuenta de lo que se va a hacer. Después de realizada esta ceremonia ya preso el iyawó la oyugbona debe llevarlo al babalawo para que le hagan la rogación de entrada. Esto se debe llevar a cabo con tiempo suficiente por si hay que hacer misa a difuntos, ofrendas, etc.

Es importante expresar que el iniciado tiene que comprar las herramientas de cada santo, las soperas, los caracoles, los collares, el iddé del color del santo que se va a hacer. Al mismo tiempo debe comprar la ropa que tiene que ser toda blanca y nueva, como por ejemplo: toallas, sábanas, medias y pañuelos para la cabeza. En el caso de ser mujer tiene también que comprar un chal y si es hombre tiene que comprar gorros blancos de tela. En la Santería estas ropas son denominadas de canastilla.

El iniciado al mismo tiempo, según Nanci tiene que comprar también algodón, manteca de coco, manteca de corajo, una botella de aguardiente, una botella de vino seco, cocos, miel, pimienta de Guinea, pescado, jutía ahumada, maíz tostado, agua bendita, cascarilla, velas, etc.

Antiguamente, según me expresa González, el iyawó tenía que llevar la tijera y la navaja. Hoy esto lo tiene el padrino o la madrina de santo, igual que las cazuelas de barro, un jarro nuevo, un plato, una cuchara. En este sentido me enunció como básico el hecho de que para la ceremonia de

hacerse santo cada oricha lleva una mano de dieciocho caracoles a excepción de Elegguá que lleva veintiuno.

Conjuntamente el iyawó debe tener tela de distintos colores: blanca, roja, amarilla y azul, siempre se pide más tela del color del Ángel de la Guarda, que se va a coronar. En el caso de los otanes o piedras, según me dice González, quien los busca es el padrino o la madrina de santo.

En mis observaciones de campo vi dos iniciaciones una a un niño de cuatro años que se le coronó a Changó y otra a una mujer a quien se le coronó Obatalá. En el caso del niño por ser menor de edad vi a su madre y a su oyubbona llevando la comida que habían comprado para ser cocinada para él y para los que trabajan en el santo durante los siete días: arroz, frijoles, aceite, manteca animal, vino seco, vinagre, leche, café, chocolate, mantequilla, pan, ajo, cebolla, especias, etc. Supe por estas dos iyalochas que prefieren mantenerse en el anonimato que esta es una de las tantas obligaciones del iyawó.

Después de tener todas las cosas antes mencionadas es que según González, el iyawó debe comprar los animales puesto que cada santo tiene su comida específica. Gracias a esta iyalocha pude conocer lo que cada uno de los orichas tiene que comer, por ejemplo: Elegguá come chivo, jutía, pollones; Obatalá, chivo, gallina, paloma, guinea; Ochún come chivo y gallinas; Oyá come chiva y gallinas; Changó y Yemayá comen carneros y gallos además Changó también tiene que llevar dos jicoteas y dos codornices, sin eso no se corona Changó; Yemayá lleva un pato, por lo menos el día que nace y no todos los orichas comen pato, esta información según la iyalocha mencionada solo se sabe el día del Itá, pero para nacer hay que comerlo. Aggayú, come chivo y gallos o pollones. Todos los santos comen palomas y gallinas de Guinea, menos Elegguá que no come ninguna de esas aves, por esa razón, según González, los hijos de ese santo no deben comerla ni limpiarse con ella.

Olga me expresa en una de las entrevistas que el iyawó tiene que estar el día antes en casa del padrino o la madrina, para ser llevado a casa del babalawo, o al pie del Obbá, a hacer el ebbó de entrada, que consiste en una sencilla ceremonia secreta que como es natural es de conocimiento de quien lo hace y de los que están presentes. Terminado el ebbó, quien lo esté haciendo

ya sea el babalawo con el ékuele o el obbá con el caracol pregunta para dónde se va a llevar. Hay iyawós que botan el ebbó en una ceiba, en las cuatro esquinas, o en el monte, etc.

Pude tener la oportunidad de ver la ceremonia del río en la que el iyawó, según González siempre tiene que ir acompañado por la oyubona y por más de tres santeras para asistirle. En este caso ejemplificaré con la iniciada quien fue con una ropa vieja y llevó otra para cambiarse. Cuando llegó al río pidió licencia, su oyugbona y demás santeras le hablaron sobre lo que se iba a hacer y le dieron coco también. Después la iyawó entró al agua, le echaron un poco de agua con una tinaja y le rompieron toda esa ropa vieja para que el río se la llevara. Luego la mandaron a que sacara una piedra del río, la misma la echó dentro de la tinaja que tiene agua, a esto después de la ceremonia supe que se le llama secreto. Se le ayudó a vestir y después salimos para la Casa-templo. En esta ceremonia es importante recalcar que debido al conocimiento público de los espacios en que las mismas se desarrollan se está haciendo cada vez más difícil realizarlas por causa de la presencia de algunos hombres que sin ser religiosos las frecuentan a escondidas con el objetivo de observar a las mujeres desnudas.

Esa tinaja, se envolvió en un paño blanco porque Obatalá era el santo que se le iba a coronar y es de color blanco. Posteriormente la iyawó salió del río con la tinaja encima de su cabeza llena de agua y con el secreto dentro hasta el ilé. Pude después saber por González, que en caso de que el río quede muy lejos del ilé lo que los padrinos y madrinas de santo aconsejan a la oyugbona por ser una ceremonia secreta es ir y regresar de carro y en el momento del regreso cuando falte poco para llegar al ilé, todas deben bajarse del carro y caminar al lado del iyawó quien tiene que colocarse la tinaja en la cabeza hasta el ilé. Esta mencionada iyalocha me expresó que es de gran importancia que el iyawó llegue caminando con la tinaja encima de la cabeza hasta la casa.

Cuando la iyawó llegó al ilé de su madrina vi que se arrodilló en la puerta de la Casa y entró con la tinaja en la cabeza. Al mismo tiempo las santeras que la acompañaron junto con la oyugbona empezaron a cantar y una de ellas sonó el agogó y sentaron de inmediato a la iyawó en la puerta mirando

para la pared. A esto, me explicaron después, le llaman de penitencia y es como un examen de conciencia que se hace de sí mismo, es vista como una confesión de pecados. En la penitencia, según González el iyawó no puede hablar, levantarse, ni mirar para atrás.

A medida que en ese día fueron llegando santeros y santeras la iyawó se iba levantando y se tiraba delante de cada uno de ellos, esta lo hacía a la larga en el piso con los brazos hacia atrás pegados al cuerpo. González me explicó en una de las entrevistas que le hice que el iyawó tiene que saludar a los santeros y a las santeras de acuerdo al santo que va a coronarse. En el caso de que se le corone un santo masculino siempre tiene que saludar de forma horizontal en el piso con los brazos pegados al cuerpo, tal y como lo observé en la iyawó.

Luego los santeros, le pusieron a la iyawó los brazos en los hombros, le dijeron unas palabras que no conseguí oír y la levantaron. Después ambos cruzaron las manos en el pecho y se abrazaron y nuevamente la iyawó fue para la penitencia.

En el caso específico del niño por causa de su edad estuvo haciendo todo este proceso de saludo y penitencia junto a su madre. Solo se levantó nuevamente para comer y después lo volvieron a sentar hasta que le llamaron para rogarle la cabeza.

La rogación de cabeza, es una ceremonia que se hace para refrescarse la cabeza. Existen distintas rogaciones: con coco, con pan, con leche, etc. En este sentido me atreví a preguntarle a Nanci Llorente no solo lo qué es una rogación de cabeza sino también cómo es que se hace y el significado que la misma tiene. De estas tres interrogantes sus respuestas fueron bien explicativas y descriptivas y se basaron en la forma siguiente: Tienes que tener un coco seco, cascarilla, algodón, manteca de cacao, dos platos, un paño blanco para la cabeza. El coco se raya y se pone en un plato con la manteca de cacao, la cascarilla, el algodón y el paño blanco; en el otro plato se depositan cinco pedazos de coco; los cuatro que se van a tirar y un pedacito de testigo, además de una jícara con agua. Preparado esto, se sienta en una silla al que se le vaya a rogar la cabeza, sin zapatos ni medias. Si es mujer, con la saya arriba de la rodilla; los brazos en esta ceremonia están

descubiertos, por lo que se aconseja, en caso de una mujer, una blusa sin mangas y en el hombre, una camiseta, y si es de confianza hasta sin camisa.

Según González, la persona se sienta con los pies firmes en el suelo, las manos sobre los muslos con las palmas hacia arriba, se ponen los dos platos en el suelo, se toma agua de la jícara y se va diciendo:

Omi Tuto,  
 Ana Tuto,  
 Tuto Lara,  
 Tuto Awó,  
 Tuto Ilé,  
 Tuto Arikú Babbawa.

Después el santero o la santera que está haciendo la rogación, dice:

Moyugba Olofi,  
 Moyugba Araonú,  
 Moyugba Eggún,  
 Moyugba Osha,  
 Moyugba Araokó.

Al estas ceremonias rituales ser secretas yo no tuve acceso a las mismas por lo que solamente conocí su proceso a través de las entrevistas realizadas a las santeras, las cuales me explicaron que una vez realizada la rogación se pone la mano en el suelo y se besa pidiendo la bendición de la tierra. Si la persona tiene sus padrinos vivos, con los platos sobre la cabeza tiene que pedir la bendición de sus padrinos y santeros que están presentes o ausentes en lengua yoruba. Hay casas o ilé en Cuba que hacen esta ceremonia después de moyugbar a los muertos y hay quien lo hace antes. La moyugba a los muertos, se canta también en lengua yoruba.

Después se moyugba a los espíritus de las personas, a sus familiares muertos y a los espíritus de su cuadro espiritual. Hay personas que

van diciendo a sus muertos la palabra *ibbaé*, que significa descansa en paz, en lengua yoruba. Luego se invoca a los santos siempre empezando por *Elegguá* y terminando con el Ángel de la Guarda del *iyawó*. Si la rogación de cabeza se hace porque va a coronar santo, se dice: *Elegguá*, aquí está fulano(a) de tal que se está rogando su cabeza o *lerí* en el día de hoy, porque va a coronar *cowar osha*, (coronar santo) del *lowo oré* de su madrina o de su padrino (el nombre de la persona o del santo): para su salud, tranquilidad, fuerza y vencimiento y así hasta que termina.

Según González si es una rogación para alguien que no se sabe todavía quién es su Ángel de la Guarda, siempre se le ruega por *Obatalá*, pues ese santo es el dueño de todas las cabezas. Después se toca con los platos la nuca, los hombros por el frente, los antebrazos, las manos, las rodillas y los pies. Se ponen en el suelo, se toma la jícara y se le echa agua con los dedos en el centro de la cabeza, en la nuca, en los sentidos, en el cuello (donde se une a la clavícula), en la unión del brazo y antebrazo, en las manos, en la altura de las rodillas y en los pies.

Según Olga, una de mis informantes, luego se hace lo mismo con la manteca de cacao, con el coco (usando su mayor cantidad en la cabeza), con la cascarilla y el algodón después se le pone el paño sin amarrar se cogen los cuatro pedazos de coco con la mano izquierda y con el testigo se pican pedacitos mientras se *moyugba*. Se echan algunos de estos en el suelo, diciendo: "Aquí está *Obí pa kosi, ikú, kosi eyo, kosi araye, Arikú babawa*", se toca con la mano derecha el coco a la vez, que se dice: " *Ilé mokuiyé*", los presentes contestan "*Akueye*", el que ruega: "*Lerí mokueyé*", los presentes: "*Akueyé*". Se cambian los cocos de mano y con la otra, se dice tocando el suelo: " *Akueyé omá, Akueyé omó, Arikú babawa*". Se juntan las dos manos y se dice: "*Obí al lerí*"; los presentes: "*Akuañá*", y desde la altura de la rodilla se tira el coco. Si sale *Eyeife*, una de las cuatro posiciones en el sistema de adivinación del coco. Es una afirmación rotunda a la pregunta que se hace. Cuando esta letra sale, se dice que lo que se sabe no se pregunta, está bien, no hay que volver a preguntar, si sale *Itawa*, una de las cuatro posiciones en el sistema de adivinación del coco, al no ser una afirmación rotunda, se vuelve a preguntar, diciendo: " este *Itawa* es *Itawa oma, Itawa omo Arikú babawa*", si se

repite Itawa meyi, bien, si sale Alafia, los cuatro pedazos blancos para arriba, está bien y se ponen las manos en el suelo y se besa.

Según Llorente, con esta letra del coco hay quien afirma que se preguntan dos veces y que si se repite hay que darle las gracias a Obatalá y a todos los santos; sin embargo hay quien lo tira una sola vez y con eso basta. Si cuando se tira el coco en la rogación sale Okana, hay que preguntar si falta algo; si contesta que sí, se pregunta que és, puede ser miel, pescado ahumado, jutía, maíz o agua bendita. Se le pone a la persona en la cabeza lo que ha pedido y se vuelve a dar coco para ver si ya está bien; si edboda, o sea, si con eso dice que sí, ya está bien. Después se le pregunta al santero o la santera detrás de la espalda del que se esté rogando la cabeza y se le da coco a Eggún, se moyugba y con los cocos se tocan los hombros de la persona, nunca se le debe tocar en la cabeza.

Nanci y Mercedes confirman la información de que se le pregunta al lerí se le toca con el coco la frente, la nuca, los hombros, las manos, las rodillas y los pies. Después se tira el coco y se sigue el mismo ritual de "Ilé mokuéyé" y los presentes responden "Akuéyé", "Eggún mokuéyé", y los presentes responden de nuevo "Akuéyé", se cambian los cocos de mano y tocando los hombros y la mano donde están los cocos: "Obi a Eggún", y los demás responden "Akuañá" y se tira el coco; si la letra es buena no hay problemas; si sale Okana, hay que preguntar si la preparación del muerto está correcta, o si hay que ponerle algo a uno de los espíritus del que se ruega la cabeza.

Mercedes, explica que después de este paso se le tapa la cabeza amarrando bien el pañuelo y se colocan los platos delante, se le van quitando las cosas de los sentidos, de la nuca, del cuello, de los antebrazos, de la rodilla y de los pies y se le pone en la mano, la persona cierra la mano y el padrino le sitúa el plato en la rodilla, o se lo aguanta, y la persona hace como si se lavara las manos y lo va dejando caer en el plato.

Llorente, insiste en decirme que cuando la rogación es para coronar Ocha se hace con palomas; excepto en el caso que la persona se esté haciendo Elegguá. El plato se pone en el piso y con el otro se toca por los cuatro costados, por detrás, por el frente y por ambos lados, se tapa y se

coloca debajo de la cama donde la persona va a dormir; en caso de un iyawó, al lado de la estera. Al otro día temprano cuando levantan al neófito este debe dirigirse nuevamente a la puerta para continuar la penitencia; si está levantando a otro santero (que haya hecho santo antes que él) este tiene que venir a hacer la penitencia con el iyawó.

### **2.1. 1. El Primer día o Día del santo**

Las informaciones reflejadas durante los siete días de duración del proceso de iniciación en la Santería o Regla de Ocha en este trabajo fueron desarrollados a partir del estudio de las bibliografías de Lydia Cabrera Yemayá y Ochún; Manual del Santero de Luis Díaz Castrillo; La Santería Cubana de Tomás Pérez Medina e Irna de Heriberto Feraudy y especialmente de mis observaciones de campo y de las entrevistas realizadas a diferentes iyalochas de distintas edades y clases sociales presentes en el ilé de Nanci González en los dos procesos de iniciación.

El primer día del santo lo primero que se hace es Osaín. Se preparan las cazuelas, según el santo que se va a hacer y después se sazonan las hierbas, se hace oro a Osaín y se sazonan las cazuelas por el Obbá con diferentes ingredientes.

En la ceremonia de consagración de un novicio a una divinidad, el empleo de las hierbas es fundamental, porque esas mismas hojas han servido para elaborar el ashé de la divinidad y él recibe de ellas el crecimiento de fuerza, que crea un primer lazo entre el futuro iyawó y su oricha. La trituración de las hojas destinadas a estos baños, es hecha con mucho cuidado, al igual que su recogida; se entonan cánticos, celebrando las virtudes y los poderes de cada una de ellas, por los oficiantes, que están en signo de respeto con el torso desnudo y descalzos, como en presencia de un rey. El babalawo entrega a la primera madrina, dueña del santo que va a recibir el neófito, la cantidad de hierbas indispensables para hacer el Osaín de la gran ceremonia, las cuales, ante todo se presentan a Olorun y posteriormente el santo recibe una ofrenda de coco. Se colocan después, distribuidas en dos grandes montones, sobre una estera, en la misma habitación donde van a desarrollarse todos los ritos, y sacrificios del asiento. El babalawo toma un mazo en cada mano y se los

presenta a los orichas. Después mastica una hierba que lleva en la boca y escupe sobre ellas para darles su ashé, la gracia de Orula, ya que el ashé lo tiene en su saliva.

Allí han de estar las hierbas principales de cada oricha, veintiuna en total, como mínimo y todas se mezclan y confunden. Junto a la estera, se alinean un número de cazuelas de barro, pintadas con el color emblemático de cada santo.

La iyalocha más joven en el santo, se arrodilla y va recibiendo con ambas manos, del obbá, dos manojos de hierbas y siempre de rodillas, se las va entregando a las demás iyalochas. Éstas al tomarlas, moyugban, solicitando la autorización de Olodumare, de Dios, de los antepasados mayores, padrinos muertos y vivos, para acometer la tarea de desmenuzar o machacar el ewé y les piden la bendición.

Las hierbas al pasar de mano en mano, recogen la bendición y el ashé de todas las santeras presentes. Las iyalochas provistas de sus correspondientes mazos, se sientan en sillas o en pequeños taburetes y proceden a desmenuzarlas y arrojarlas en las cazuelas, cada una en la que ostenta el color de su oricha. La madrina y la oyugbona, cuando todo el ewé se ha distribuido, levantan la estera, por cada extremo y van dejando caer cuidadosamente en las cazuelas, los residuos de hojas, ya benditas por el babalawo, que quedaron en la estera. El obbá comienza el canto que acompaña ese rito, al que todas contestan a coro, para hacer un oro, un llamamiento al oricha, por medios de esos cantos. Se empieza cantándole a Elegguá y se termina cantándoles a los Ibeyis.

Una vez rota y amontonada la hierba, después de recibir las bendiciones de todas las iyalochas y en último término las de la madrina y la oyugbona, dos de las iyalochas vierten el agua en las cazuelas y uno tras otro, cantando los cantos correspondientes, van lanzando los otanes o piedras de los orichas en el orden siguiente: Elegguá, Oggún y Ochosi, Obatalá, Changó, Oyá, Yemayá- Olokun y Ochún.

Los demás orichas, que no se asientan, sino que se reciben después, se lavarán y consagrarán, se bautizan como suele decirse, con sus hierbas privadas y por separado. Ni una sola hierba deberá caer al suelo, están

benditas y continuamente, mientras las santeras están triturándolas, les están rogando: salud para todos, suerte, prosperidad, fuerza. Por último se reúnen las hierbas y aguas de todas las cazuelas en un depósito grande y durante siete días consecutivos, la oyugbona bañará con ellas, al iyawó recién nacido en Ocha y le dará a beber tres sorbos cada mañana. Se añade también al omiero un poco de la sangre de los animales sacrificados en la ceremonia.

Mientras se realiza todo esto, el iyawó está de penitencia fuera del cuarto, sentado, saludando y reverenciando a todos los santeros que van llegando a participar en la ceremonia.

Bastarían para realizar este primer rito, dos iyalochas que viertan el agua, y siete para romper las hierbas y echarlas en las siete cazuelas. Pero asisten muchas más que van a cantar, a dar su ashé, y a ganarse el derecho. La presencia de numerosas santeras, la influencia de sus Ángeles de la Guarda u orichas respectivos, es siempre beneficioso y estimulante para el desarrollo de cualquier rito, pues se acumula más ashé.

Un Osaín completo, para omiero de asiento, se compone mayormente de hierbas, pero no pueden faltar las hojas de aquellos árboles que tienen estrecho nexo con las divinidades que recibe el iyawó. Acto seguido se le da coco a Osaín, se enjuagan los santos de la madrina y se hace el lavatorio del santo, haciendo oro mokue osha, terminadas estas acciones, se manda traer al iyawó, al cual lo traen cubierto con una sábana hasta delante de la puerta donde debe tocar. El iyawó es llevado al cuarto con los ojos cerrados.

Las otras ceremonias que se desarrollan dentro del cuarto son secretas y se tienen que mantener secretas.

### **2.1.2. El Segundo día o Día del Medio**

El segundo día conocido como Día del Medio, después de que el iyawó se levanta, lo bañan y va para el trono donde puede sentarse o acostarse. Ese día, se prepara la comida para que todos coman y para el iyawó recibir la visita de su familia sanguínea y de su nueva familia religiosa, de sus amigos, y, de otras personas que van a congratularlo.

Si es Ochún, usará un traje de guinga amarilla; si es Yemayá, un traje de guinga azul; si es Changó, un traje de guinga roja; si es Obatalá, se viste de blanco y si es Elegguá, se viste de saco.

Esta actividad dura hasta las seis de la tarde. En algunas casas, esta ropa, junto con la libreta de Itá, es conservada por la madrina o el padrino hasta que su iyawó hace ebbó, o hasta que ellos entiendan. Esa ropa solo se usa el día del tambor si su rama presenta con el traje. Después de eso, solo se vuelve usar el día de la muerte del iyawó.

También ese día, es cuando le ponen los collares al iyawó. Hay santeros que llevan a sus hijos para que laven los suyos. Eso significa pasarlos por el proceso de omiero, es decir darles comida, pero no de animales de cuatro patas, sino de plumas, como gallina y paloma.

### **2.1.3. El Tercer día o Día del Itá.**

El tercer día, conocido también en la Regla de Ocha, como Itá, en este día, después que la oyugbona baña al recién nacido, lo primero que hace el iyawó es el Desayuno al Sol, (el nangareo). Este consiste en un ecó, que se prepara con leche, harina, aguardiente, miel de abeja y ensalada de coco; el ecó se desbarata en una jícara con leche, que se sitúa sobre un poco de arena que se ha echado previamente en el piso, que es cuando comienza el nangareo. La jícara se levanta para enseñársela al sol, mientras se entonan cantos relacionados con esta ceremonia.

Una vez finalizado el nangareo, todos van hacia el cuarto, se prepara la estera y se ponen los platos en orden de santo, empezando por el de Elegguá, detrás va siempre el de Obatalá, cerrando con Changó y el Ángel de la Guarda( siempre se coloca a Changó antes del Ángel de la Guarda, porque es el dueño de esta religión, a no ser cuando se realiza un Oyá, en la que Changó pierde su posición y la que va entonces antes del Ángel de la Guarda es Ochún).

Para comenzar el Itá, se sientan todos: la oyugbona a un lado, la madrina o el padrino al otro, y el iyawó en el centro. Se encuentran presentes además, las personas de la familia que el iyawó desea, algunos santeros y

algunas santeras de la casa, el (la) feicitá, que es quien toma nota, de todo lo relacionado a la vida del iyawó, en la libreta de santo.

Se enciende eggun, se pone la estera y se llama al iyawó a la estera para hacerle el Itá, el cual es presidido por el oriaté u obbá. Antes de tirar el coco, se le da coco a cada Diloggún. El oriaté hace la moyugba correspondiente, le da el Diloggún a la madrina para que ésta lo entregue al iyawó, lo presenta a Olorun, pide la bendición de su padre y de su madre, de sus hermanos, de su madrina, de su oyugbona, del oriaté, y de los iworos presentes, y dice: Oshareo, y se le responde: Adashe, por último, dice: Adashe nife, y tira el caracol suavemente sobre la estera, para sacar la letra. El oriaté recoge el diloggún y hace el segundo tiro para completar el signo. Así va haciendo con cada uno de los santos, hasta llegar al Ángel de la Guarda. El oriaté en cada letra o signo, manda a hablar a los iworos, diciéndoles Iarishelenu iworos. Es deber de cada iworo, de hablar y poner ebbó, para el último ebbó cerrarlo el oriaté con el Ángel de la Guarda.

Luego se prepara el ebbó, después de hecho se pregunta, el nombre de los santos (si no estaban preguntados de antemano), el nombre del iyawó y cuál es su madre y/o padre (si no estaba preguntado de antemano) en el santo.

Se lleva al iyawó tapado con una sábana blanca hasta detrás de la puerta, siguiendo al mandadero, que lleva a botar el ebbó, Cuando regresa, la oyugbona que está al lado del iyawó, lo lleva hasta el cuarto.

Se entra al cuarto y se hace una rueda con el iyawó y los iworos, encabezada por el oriaté. En el día de Itá, el asentado escucha la lectura de su porvenir, y le son revelados las diferentes prohibiciones relacionadas con su destino y que deberá observar durante toda su vida. Prohibiciones, como ir a determinados sitios: bodegas, plazas, hospitales, cementerios, cruzar las vías férreas; acercarse o bañarse en el mar o en el río; vestirse con determinados colores o vestimentas, y muy terminantemente las prohibiciones de alimentación. Al finalizar estas acciones, el iyawó, después de comer, se retira a descansar en el trono.

#### **2.1.4. El Día cuatro al seis**

Durante el resto de los días, la oyugbona le lava la cabeza al iyawó temprano en la mañana, lo baña, le pinta su Osun, se le da de comer y reposa, como si fuera un niño. Esto se repite hasta el sexto día, en que la oyugbona debe rogarle la cabeza.

La víspera de los siete días, se coge una palangana y la oyugbona a las doce del día saca al iyawó al patio con la palangana, llena de agua y unas gotas de omiero, lleva también un algodón, le presenta la palangana y le rinde cuenta a Olorun del osha que realizó, también rinde cuenta a Oddúa.

Con el algodón le limpia la cabeza, borrando el Osun, luego lo botan para la calle y le dan las gracias. Esa noche se le ruega la cabeza al iyawó con dos palomas blancas y se le da de comer un animal de plumas a cada santo. Estos se cocinarán y se comerán al otro día.

#### **2.1.5. El Día siete**

En el séptimo día, conocido también como Día de la Plaza, la oyugbona temprano en la mañana, ayuda a vestir al iyawó, si es mujer, con su chal, sus turbantes, etc. El iyawó irá a la Iglesia del Ángel de su Guarda, al amanecer, pues después temprano en la mañana, asiste a la plaza.

Antiguamente, el iyawó llegaba a la plaza, se llevaba una naranja, un mango, una piña, los vendedores lo permitían, pues es una bendición para el vendedor ser escogido por el iyawó. Desde el año 1991, con el Período Especial en Cuba, los vendedores no permiten que el iyawó tome ninguna fruta, ni mucho menos la regala; el iyawó tiene que comprar las frutas que desee llevar, para ofrendárselas al santo.

Estas frutas se ponen delante del santo con dos velas, y la oyugbona comienza a darle coco al santo. Finalizado esto, la oyugbona acompaña al iyawó hasta su casa, quien se lleva los santos, y los pone en un canastillero. Durante tres meses, lo normado, los deja descansar sin pedirles, sin tocarlos, sin ni siquiera pararse frente a ellos.

Durante las tres primeras noches, que es el tiempo principal, el iyawó no puede salir solo, tiene que hacerlo acompañado por uno de sus

padrinos u oyugbona. No le agrada nada a los santeros encontrar a un iyawó solo por las calles.

El yaboraje, es un proceso de depuración, donde el individuo permanece vestido de blanco, un año y siete días. El iyawó no puede estar en las calles después de las seis de la tarde, ni coger sereno, ni mojarse con agua de lluvia, ni ir al cine ni a festivales, ni adornarse, ni pintarse las uñas, ni la cara, ni tirarse fotos, ni siquiera mirarse en el espejo.

Cuando se asienta santo, las iyawós entrevistadas, me dijeron que se sienten importantes, pues, según ellas, es una nueva influencia. Tienen que permanecer en la casa con la cabeza cubierta con un pañuelo o gorro, medias, una toalla, estola o una tela sobre los hombros, todo de color blanco, con los collares de los santos y comiendo en el piso. Todos los días el iyawó vestirá de limpio su cama. Es importante el hecho de que los iyawós tienen que estar impecables todos los días pues tanto el aseo corporal como el aseo en el vestir son de suma importancia para los iniciados.

Según Lydia Cabrera las iyawós durante el primer año no usarán pinturas ni cremas, no se mirarán en el espejo y tampoco los podrán tener al alcance de sus ojos. Las iniciadas tienen como requisito peinarse solamente con su propio peine que guardarán junto con sus objetos personales en lugares separados del resto de la familia sanguínea con la que convivan, pues nadie los podrá tocar. No les está permitido visitar enfermos, asistir a velorios ni mucho menos acercarse a tapias del cementerio. Según Cabrera "las iyawó visten de blanco porque el color blanco, además de ser el color de la pureza y de Babá, el Creador, aleja a la muerte" (1996: 35).

Según las santeras entrevistadas los primeros tres meses son los más difíciles, pues además de las prohibiciones expuestas tienen como restricción no sentarse a la mesa con las otras personas, pues tendrán que comer encima de su estera. Cabrera en su libro *Yemayá y Ochún* expresó:

"Los primeros tres meses, indudablemente son los más duros. Durante éstos, los iyawó, tienen prohibición de sentarse a la mesa con otras personas y se aíslan para comer. Sólo se servirá de una cuchara y partirá la carne con las manos. Pondrá el mismo

cuidado en atender a su aseo que en observar su dieta, absteniéndose de aquellos alimentos que le han sido vedados. No saldrá de noche y evitará el calor y el frío, la lluvia y el sereno manteniendo siempre protegida su cabeza" (100:1996).

Lourdes, es el nombre ficticio de una de mis entrevistadas que tiene 30 años y es iyalocha hace 5 años, pertenece a las filas del Partido Comunista de Cuba y es Cardióloga del Hospital Hermanos Ameijeiras. El ilé ocha de su madrina de santo está ubicado en el Vedado, Municipio Plaza de la Revolución, según ella: "el pueblo cubano es religioso por excelencia y respeta muchísimo a los iyawós, imagínate que una vez, recuerdo como si fuera hoy, siendo aún iyawó yo fui a casa de mi madrina a su fiesta de santo y entre una cosa y otra sólo pude salir de allá a las 3:00pm, yo vivo en el Cotorro, tú sabes que eso está en casa del diablo y a pesar de hacer mis normales combinaciones de guaguas (ómnibus) solo conseguí llegar a mi casa a las 6:30pm. Y te digo sin mentirte veinte personas en la calle me llamaron la atención por haber estado en la calle a esa hora. Yo no les respondí nada porque la verdad es que estaba loca por llegar a mi casa no solo por el horario sino también por lo cansada que estaba. Eso es buenísimo porque si a un iyawó se le escapa de la mente que después de las 6:00pm no puede estar en la calle, el mismo pueblo te lo recuerda".

Ramona (nombre ficticio) es una iyalocha de 46 años, según ella el ser santera y madre de dos hijos son las cosas más importantes que le han sucedido en la vida. Para ella fue muy difícil en su yaboraje tener que cumplir todas las prohibiciones al pie de la letra, por causa de sus hijos que según ella en ese tiempo tenían seis y ocho años y al no ser religiosos en la época no entendían el porqué ella tenía que comer en la estera sin la compañía de ellos, el porqué ella no podía maquillarse ni presumirle a su padre, el porqué no se podía mirar al espejo ni permitir que le hicieran fotos, ella recuerda que respondía todas las interrogantes de sus hijos usando leyendas y cuentos infantiles para darle vida e imaginación a su entendimiento infantil. El caso de las fotos en particular ella lo recuerda con tristeza pues en el cumpleaños siete

de su hijo Miguel no pudo hacerse fotos con él ni con su familia, para ella en ese sentido fue un sufrimiento y una agonía. Según Ramona, en la Santería o Regla de Ocha el iyawó no puede hacerse fotos pues saldría en la imagen no el reflejo de la persona y sí el de su Ángel de la Guarda.

Por lo que pude apreciar en Cuba, la iniciación en la Santería o Regla de Ocha trata de proyectar el presente hacia el futuro abriéndole al iyawó la puerta hacia una nueva vida, que es la religiosa después de haber decidido dejar la antigua vida, que en este caso podemos denominarla de profana. En ese sentido, Nancy expresa: "la iniciación tiene que contar con el pasado pues ese es el espacio mítico donde residen los dioses que son la verdadera fuente de la sabiduría y del aché".

#### **2.1.6. El Ebó de los tres meses o el Ebó Meta**

El ebó de los tres meses es también conocido como Ebó Meta en la Santería o Regla de Ocha. El iyawó debe realizar esta ceremonia ritual tres meses después del Asiento y consiste en refrescar a los santos con las plumas de las aves que pueden ser sacrificadas por la santera o el santero. En este caso uso la palabra debe porque a veces puede darse el caso de que el iniciado por causa de su situación económica no pueda cumplir esta obligación en el tiempo establecido y el ebó tenga que ser aplazado hasta que consiga reunir el dinero necesario para costearlo.

Ese día se convidan a las iyalochoas, babalawos y babalochas que asistieron al Asiento, según Nancy cuantos más religiosos acudan a dar su aché mejor será para el iyawó.

A partir de este rito el iniciado no anda más con el chal. Es también después de ese sacrificio que se le pueden hacer ofrendas a los santos, ponerlos elegantes y hacerles su trono.

Podemos llegar a la conclusión que el proceso de yaboraje es de suma importancia y hay que llevarlo con la mayor seriedad y respeto posible. Como expresamos anteriormente el iniciado está depurado pero también está expuesto a muchas cosas pues es simbólicamente una niña o un niño aunque en muchos casos este sea una persona vieja, por tal motivo tiene que cuidarse,

no puede caerse, ni darse golpes en la cabeza. Si le pasa algo semejante, debe correr y ver a su padrino o madrina para que con urgencia le ruegue la cabeza.

Dicen las iyalochas entrevistadas que cuando un santero se cae mucho es porque la tierra lo está llamando de manera que hay que averiguar qué pasa, si es que debe recibir algún santo o si hay que quitarle alguno que por ventura o en algunos casos por envidia cualquiera pudo haberle enviado.

## **Capítulo 2. La mujer en la tradición religiosa de la Santería o Regla de Ocha.**

### **2.1. Presencia femenina en la Santería o Regla de Ocha en Cuba en el siglo XIX y primera década del siglo XX.**

La presencia femenina en Cuba en las religiones de matriz africana resulta de indispensable atención a partir de su análisis histórico, pues a mi modo de ver es donde radica no solo la importancia, reconocimiento y respeto de la mujer a partir de la visión de los hombres sino también su liderazgo jerárquico en la Santería o Regla de Ocha y en la Regla de Palo Monte o Regla Conga específicamente, en el siglo XIX y primera década del siglo XX. Mi interés se centra particularmente en la pérdida del status jerárquico de la mujer en la Santería o Regla de Ocha acontecida en la primera década del siglo XX.

Los autores Tomás Pérez Medina (2005), Lydia Cabrera (1996), Sue Kucklick (2007), Heriberto Feraudy Espino (2008) y Daisy Rubiera (2000) en sus textos nos dan referencias de que en el central Unión en la provincia de Matanzas vivió Manuela Fernández, más conocida como Má Gosé. Según Cabrera, "Má Gosé fue la osainista más famosa de aquella zona y la principal transmisora de los secretos del monte" (35:1996).

En una de las entrevistas realizadas a Nanci Llorente más que una información me llamó la atención una leyenda que me hizo sobre la madre

Melchora quien según ella fue capitana de un palenque en Vuelta Abajo, Pinar del Río y sacerdotisa de la religión ancestral a la que estuvo consagrada. Esta información no la encontré en ningunas de las bibliografías consultadas.

En Cuba es sabido que las esclavas domésticas entre ellas las nodrizas hicieron penetrar sobre todo en los niños/as que criaban cierto número de valores religiosos que ellos y ellas más tarde habrían de reencontrar. Una de ellas lo fue Florentina Zulueta conocida también como Toló-Ño y Ña Tegué. En 1887, cuando se fundó en Perico, Matanzas, la Sociedad Africana de los Arará bajo la advocación de Nuestra Señora de la Merced, ella fue su dirigente principal. Florentina fue poseedora de un gran conocimiento de su religión el que puso a disposición de su grupo religioso hasta su muerte a los 105 años de edad.

Según Daisy Rubiera (2000) los cabildos a pesar de ser creados como vía de control y segregación de la población esclava en Cuba fueron centros de conservación de una gran parte de las creencias y tradiciones de la cultura africana, en este caso de la yoruba. En ellos las mujeres desempeñaron su papel de transmisoras desde su posición de reinas, madrinas o mayordomas, cargos para los que eran elegidas fundamentalmente de acuerdo con su jerarquía religiosa, su avanzada edad y su importancia económica dentro de la comunidad. La reina compartía funciones con el rey y la jerarquía de varios cabildos, este cargo prevalecía de acuerdo con las capacidades de cada uno/a para la solución de los problemas religiosos. Esa posición le confería además prestigio social dentro del mismo grupo étnico. Un ejemplo de ellas lo fueron Inés Flores, Ña Caridad, María Josefa Cárdenas y María de Jesús Soto.

Inés Flores perteneció al Cabildo de Nuestra Señora del Rosario y las Ánimas. Ña Caridad, más conocida por Iguoro fue una de las reinas del cabildo Changó Tedún el que desempeñó un importantísimo papel durante la conspiración de Aponte y en las Guerras de Independencia en Cuba. María Josefa Cárdenas del Cabildo Los Congos Reales a su muerte además de sus conocimientos religiosos dejó a la organización varias propiedades. María de

Jesús Soto fue reconocida por sus conocimientos no solo en diferentes rituales ceremoniales sino también en la utilización de las plantas en función de cada ceremonia ritual.

En 1880 debido a la prohibición de la creación de nuevos cabildos los ya existentes se fueron transformando en casas de fundamento. Aquí donde se adoraba a una deidad masculina o femenina en específico se conservaron en estereotipos individuales y colectivos los amplios sistemas de conocimientos pertenecientes a las culturas originarias de sus miembros.

Según Daysi Rubiera (2000) existieron en Cuba aproximadamente a inicios del siglo XIX algunos ejemplos de Olorichas consideradas pioneras que se mantuvieron activas en ese período, estas fueron, Malaké la grande, Malaké la chiquita y Dadá. A partir de las bibliografías consultadas pude percibir que no se conocen muchos detalles de estas mujeres, solo se dice que estuvieron asociadas al Cabildo San José 80.

Otras mujeres que desarrollaron sus actividades religiosas durante la segunda mitad del siglo XIX y en los inicios del siglo XX fueron Ña Rosalía, Efunshé Warikondó, fundadora de la rama Egbado en Cuba. Ña Matilde Zayas, La Gemí, negra libre de nación Egbado, quien a mediados del siglo XIX celebraba la festividad de Olokun en su templo de la calle Perdomo en la Villa de Regla. Má Monserrate, Obá Tero, quien fuera una de las fundadoras de la rama Egbado y una de las primeras consagradas en el último cuarto del siglo XIX. Má Monserrate es la fuente de muchos orichas Egbado en Cuba, como por ejemplo: Olokun, Oduduwa, Yewa, entre otros. Su descendencia está bien enmarcada en Matanzas. Además su importancia también es resaltada a través de la figura de Fermina Gómez, Ochabí, su ahijada de santo.

Con el decursar del tiempo los cabildos se fueron fusionando. Admitieron miembros de diferentes etnias, incluso criollos/as. Además de sus funciones mutualistas continuaron desempeñando un importante papel en la preservación de la herencia de la cultura material y espiritual de las culturas africanas, actividad en la que la mujer siempre fue una escuela abierta al conocimiento de su religión y una de sus principales transmisoras.

Aquel saber enriquecido con elementos de las diferentes culturas africanas y de la española nutrió los nuevos modelos religiosos de origen africano que han perdurado hasta nuestros días: la Regla de Ocha, la Regla Conga, la Regla o Hermandad Abakuá, la Arará y otras. En ellos la mujer continuó desempeñando un importante papel. Por ejemplo el primer nombre vinculado a la Regla de Ocha fue el de Timotea Albear, Ajayí Lewú Oní Changó, conocida como Latuán, esta mujer fue una de las primeras Obá Oriaté en Cuba. Según Rubiera (2000), Latuán dictó la mayor parte de la narrativa de Osa e Ifá en Cuba. De esta importante mujer se ha transmitido de generación a generación que junto al babalocha Lorenzo Samá, conocido como Obadimeyi, unificó los diferentes cultos yoruba en un solo cuerpo litúrgico.

Reconocidas como grandes concedoras del sistema adivinatorio del Diloggún y excelentes oriaté por causa de la forma de transmisión de cantos y rezos para llamar a los orichas en el oro igbodú (cuarto de santo); por la manipulación o interpretación del oráculo en la consulta de iniciación; por la jerarquía de los rezos para hacer el ebbó después de la lectura del oráculo en el Itá o predicciones para el futuro, lo fueron: Ña Caridad más conocida como Igüoro; Ña Rosalía conocida como Efuché; Ña Teresita Ariosa; Ña Belén conocida como Apotó; Guillermina Castell; Carmen Miró; Ramona Collazo conocida como Odedei, quien fuera la más brillante Aponla o llamadora de orichas de su tiempo, de quien una de las informantes de Lydia Cabrera dijera “cuando Odedei llamaba a los santos no quedaba uno solo en el cielo” (37:1996).

En el barrio de Lawton en Ciudad de la Habana hubo una reconocida oriaté, Yeya Menocal, distinguida no solo por sus conocimientos sino por su forma de transmitirlos. Muy recordada en el barrio La Lisa en Ciudad de la Habana podemos encontrar a Cecilia Pedroso al igual que a Teresa, Omí-Tomi en el barrio de Pogolotti.

Según Fernández Portugal (1975) durante el período prerrevolucionario cubano se destacaron en la actividad de Oriaté las conocidas Olosa: Aurora Lamar, Olo Obatalá; Delia Espinosa, Omitoké de

Malecón no. 15; Dulce Calderón, Osungunmí de Marianao; Carmen Acosta de 5ta. Y Fernandina; Carmen Miró Ewinletí de los Pocitos; Asunción Bruselo Ilarí del barrio Atarés; Candita Obosujón del Cotorro; María Magdalena Peñalver, Yomiyomi de La Palma, entre otras.

Dos mujeres fueron muy importantes en la vida religiosa de la villa de Regla en Ciudad de la Habana, María Josefa Herrera, Pepa, más conocida por Ochubí y Susana cantero, conocida por Omí-Toqué.

María Josefa Herrera, fue máxima iyalocho de esa localidad en la primera mitad del siglo XX, quien fuera reina del cabildo de Nuestra Señora de Regla e hija del famoso babalawo Remigio Herrera, Adechina, quien la instruyó y consagró en los ritos y tradiciones yoruba. A la muerte de su padre ella dirigió el cabildo hasta su fallecimiento en 1947. Allí dejó una familia religiosa integrada por un centenar de ahijados/as.

En su sepelio, el duelo fue despedido por Fernando Ortiz quien entre otras palabras expresó "Pepa fue una mujer honesta, de una honradez ajena a todo espíritu de explotación, de pureza de creencias y espíritu caritativo. Fue mi amiga por más de treinta años, con quien había hablado siempre con gran confianza de las tradiciones lucumí" (85:2000).

La otra mujer fue Susana cantero, Omí-Toqué. Nacida en Trinidad, iniciada en Cienfuegos. Radicó en Regla desde 1913 donde fundó su cabildo en 1914 el que desapareció con su muerte en 1947. Durante aquellos años contribuyó no solo con la educación y la fe de su familia religiosa sino sacando su cabildo para dar más esplendor a las fiestas religiosas que se celebraban en el mes de septiembre. Su duelo fue despedido por el alcalde de la Villa. Según Rubiera (2000) dejó una familia religiosa de más de un centenar de ahijados y ahijadas.

No se debe dejar de mencionar de la villa de Regla a Ña Matilde Zayas conocida por la Gguení, quien fuera una negra libre de la nación Egbado. Según Cabrera (1996) a mediados del siglo XIX celebraba la festividad de Olokun en su templo de la calle Perdomo.

Lydia Cabrera en su libro *Yemayá y Ochún* hace un estudio sobre grandes mujeres que fueron capaces de transmitir con sabiduría y sin interés económico el valor de la religión, iyalochas que tenían como único interés ayudar, curar y hacer bien al necesitado sin obtener nada a cambio. Sus informantes traen a la alusión nombres como Ña Mecé Azuquita, Efuché; las Alfonso; Má Petrona, Ogún; Má Claudia, Ochosi; Feliciano Mariátegui, Oní Changó, esta última según uno de sus informantes: "cuando hacía algún tambor no le avisaba a sus ahijados, por el contrario empuñaba el acheré saludaba a Changó y éstos la oían en donde quiera que estuviesen y acudían a su llamado" (93:1996).

Según Cabrera esa facultad de atraer a los ahijados hacia los tambores también le ha sido atribuida a otras santeras que actuaban montadas por sus orichas, tal es el caso de la madre de Odedei "quien fuera caballo de Yemayá y le ocurría cuando a una distancia considerable, su Madrina agitaba la campanilla invocando a la diosa" (98:1996). Explica también que en esta época no solo las mujeres que vivían en la capital tenían aché sino también las que vivían en el campo quienes a pesar de no tener estudios eran capaces de mostrar sabiduría, conocimientos profundos de la naturaleza y de grandes secretos de la Santería o Regla de Ocha. En ese sentido Baró Nsasi, uno de sus informantes expresó:

"Esas si eran iyalochas! Aguiá, Makuei, Ayareo, Má Fiyé, ya todas en la Gloria. Estaba uno de malas, sin dinero, e iba a verlas, registraban, preparaban, cogían plumas y hacían un trabajo excelente. — Yijo, tu vá pagá cuando tú pué. Por eso, cuando una negra inocente de estas moría en el pueblo, todos la lloraban. A la muerte de Antoñica Wilson, una conga que consultaba a lo mejor de Sagua la Grande, durante un cuarto de hora se paralizó todo en aquel pueblo, en señal de luto" (100:1996).

Entre los nombres de grandes mujeres en Cuba se encuentran Fermina Gómez y Má Monserrate, figuras que por su importancia han sido estudiadas por autores como Armando Ferrer Castro y Mayda Acosta Alegre (2007), Natalia Bolívar(1990), Lydia Cabrera(1996), Heriberto Feraudy Espino(2008),Daisy Rubiera(2000), Fernando Ortiz(1952), entre otros. Estos autores en particular hacen un estudio analítico descriptivo sobre estas dos mujeres aunque resaltan más la figura de Fermina Gómez, quien por causa de su nombre de santo era llamada por muchos de Oshabí. En el siglo XIX Gómez fue iniciada por un africano conocido como Ño José quien le coronó Ochún, como al parecer no le fue bien Má Monserrate le viró el Oro, esta es una ceremonia que consiste en un procedimiento litúrgico para coronarle otro oricha en la cabeza. En este caso Má Monserrate la coronó con Yemayá y previamente le entregó Olokun.

La importancia de Fermina radica fundamentalmente por el hecho de ser la primera mujer que entregó el fundamento de Olokun a personas no iniciadas en la Santería o Regla de Ocha sin herramientas o figuras de plomo, solo con piedras, corales y caracoles, pues según ella " es lo que existe en el fondo del mar donde vive Olokun, la verdadera madre de Yemayá" (15:2007). Esta situación crea un sinfín de contradicciones en la actualidad en Cuba sobre todo en relación a los babalawos quienes no se explican cómo una mujer fue capaz de hacer algo semejante siendo Olokun una divinidad que solo puede ser entregada por los babalawos. Es importante destacar de que a pesar de los babalawos entrevistados en Cuba no tuvieron respuestas para explicarse y explicarme tal hecho, reconocieron la importancia de esta gran iyalocho y sobre todo de sus aportes a la Santería o Regla de Ocha existentes hasta nuestros días. A continuación expreso las informaciones tal y como me fueron dadas por los babalawos Sernan, Giornan, Gioser, Soíno y Mayito:

"Según cuentan los viejos existía una santera que alcanzó gran rango y nombre la cual se llamaba Fermina Gómez, quien siendo esposa de un babalawo de gran renombre también, pudo ver o alcanzar a conocer muchos secretos de este santo. Otros viejos

cuentan que existió relacionada a Fermina una santera de mucho poder llamada Má Monserrate que la apadrinó".

"Má Monserrate le dio a Fermina el Yemayá que se llamaba Okun Aboyo, después de estos contratiempos le dio tanta virtud y aché que lo repartió por todo el país. Según se cuenta también, porque tú sabes que en nuestra religión todo fue boca a boca a Fermina le coronaron Ochún pero esto la transformó muy negativamente hasta que Má Monserrate le hizo las ceremonias y como el Yemayá de Fermina es Okun Aboyo fue fácil confundir a Olokun con su Oshabí Apeterbisa y Omo Odudúa. Solo fíjese que le hicieron Ochún, se le arregló para Yemayá y su nombre es Ocha Bi que es un nombre de Obatalá. A raíz de estos hechos nosotros como babalawos pudimos analizar que solo hubo una confusión de los términos Okun Aboyo con el de Olokun. A los Oluo de aquella época no les quedó mas remedio que permitirselo dado el auge que alcanzaron estas dos mujeres dentro de la sociedad y que aun trascienden dando aché en estos tiempos".

"No se le pueden quitar los méritos a esta gran mujer eso no lo ponemos en duda y ejemplos de cosas que aportó te lo podemos responder porque conocimientos tenemos de sobra, por ejemplo: ella suplantó las herramientas de cedro por las de plomo, a unos se los daba con una mano de caracol a otros con dos, las olosas y las olonas que ella daba eran las nueve piedras que originalmente todos en la actualidad tenemos en Olokun y hay que reconocer que todo este fluido que recibimos favoreció mucho al pueblo dado

que lo mismo los criollos que los lucumíes de esa época tenían muy callado y en secreto total las ceremonias de Olokun. Pero en realidad volvemos al punto de partida el verdadero Olokun es el llamado Olokun de Babalawo lo que Fermina para beneficio, aché y bendición de todos sacó a flote a muchísima gente y aún continua sacando. Todo el mundo piensa todavía que Fermina tenía Olokun pero éste en verdad te repetimos fue confundido con su Okun Aboyo quien realmente tenía Olokun era su esposo”.

No debemos dejar de mencionar los refranes en este capítulo por la importancia que desempeñaron en cuanto a la transmisión de conocimientos que fueron puestos en función también del factor religioso producto al contenido moral y ético implícito en ellos en los que se hace referencia a la unidad, la discreción, la reciprocidad, la ayuda mutua, la buena conducta, la moral, etc. Algunos hasta nos resultan muy familiares hoy por haberlos oído de boca de nuestras madres, abuelas y bisabuelas, por ejemplo:

- 1- El perro tiene cuatro patas y coge un solo camino.
- 2- Un solo palo no hace monte.
- 3- Lo que se sabe no se pregunta.
- 4- A buen entendedor con pocas palabras bastan.
- 5- Árbol que nace torcido jamás su tronco endereza.
- 6- El que mucho habla, mal acaba.
- 7- Todo lo que brilla no es oro.
- 8- Cuando los gatos no están, los ratones están de fiesta.

Hoy día, cuando miramos desde afuera al interior de la santería pueden existir personas no religiosas que piensen que las iyalochas y los

babalochas realizan las mismas funciones y desempeñan los mismos cargos que pueden evidenciarse en el sacrificio de aves, sacrificio de animales de cuatro patas, ceremonias de limpieza, medio asiento, dar Elegguá y mano de caracoles, hacer ebó, hacer omiero, desempeñarse como padrinos y madrinas de collares de guerreros, de asiento o de ambos, entre otras. Pero en la práctica no es así pues la estructura de género existente no lo permite. El papel que desempeñan las iniciadas se ha visto limitado no solo por el sexo sino también por el género consecuencia del resultado de una socialización ideológica asimilada a través de la transmisión y tradición oral (mitos, leyendas, tabúes, cantos, rezos, etc.) reforzada en la actividad religiosa con numerosas actitudes y prácticas justificantes de la misma. Esto se materializa en limitaciones y prohibiciones que según Nanci Llorente, tienen a la subordinación como algo innato e ineludible.

En tal sentido las iniciadas se encuentran sujetas tanto a las interpretaciones como a las limitaciones y prohibiciones presentes en los odu de Ifá que impiden la equidad entre los sexos independientemente de que en los últimos años algunas féminas han logrado ir cerrando muchas de las brechas existentes. Brechas muy enraizadas en la tradición si se toma en cuenta que los odu hacen referencia a la creación del mundo, de los hombres, de las mujeres, y de todo cuanto existe. La mitad de ellos son masculinos y la otra femeninos. Su contenido se expresa a partir de lo que nace y de lo que marca a cada uno de ellos. Lo que fue asignado para cada sexo. Algunos de los odu masculinos, entre otros significados tienen los siguientes: la cabeza de la tierra, la fuerza, la rudeza, la justicia, la ley, los rayos del sol, etc. En los femeninos: el sacrificio, las cosas vanas, la esclavitud de las mujeres, la desesperación.

A partir del estudio de algunas libretas de santo cedidas por santeras del ilé de Nanci Llorente pude analizar que en los odu se encuentra el origen de las ceremonias, los ritos, los tabúes, los usos, las costumbres, la flora, la fauna, las asociaciones del hábitat originario, etc. En general reflejan una sociedad patriarcal en la que el recuento es fundamentalmente el del quehacer masculino donde el varón detentaba el poder y en el que la posición

de las mujeres es de subordinación. Encierran las normas de conductas establecidas que deben ser aceptadas y respetadas por los creyentes. Representan la explicación del mundo en la religión yoruba. Se consideran marcas, signos, energía y esencia que lleva implícita la sabiduría y el conocimiento del mundo yoruba. Los odu son además considerados divinidades. Su integración total es el Oráculo de Ifá. En el contenido de sus representaciones se refleja la subvaloración de lo femenino y la diferencia entre los sexos.

## **2.2. Pérdida de la jerarquía religiosa de la mujer en la Santería o Regla de Ocha.**

A inicios del desarrollo de este trabajo no pensé en la necesidad de desarrollar este acápite esta idea surgió gracias a las lecturas bibliográficas y sobre todo a las entrevistas a las santeras, santeros, babalawos, oriaté y especialistas en las religiones de matriz africana, todos en conjunto me hicieron ver que este tema era de fundamental importancia a ser tratado.

Mi interés central se basaba en entender y comprender el porqué la iyalocha había perdido el liderazgo religioso que había ganado y mantenido durante muchos años en la Santería o Regla de Ocha así como el desarrollo de varias funciones dentro de esta religión. Con el objetivo de encontrar las respuestas a estas interrogantes decidí seguir los consejos de Natalia Bolívar en buscarlas teóricamente a partir del estudio analítico de la obra de Lydia Cabrera titulada Yemayá y Ochún.

En este libro existe un párrafo bien interesante que pienso sea donde radiquen estas respuestas, el mismo expresa:

"Algunos motes de esta lista recogida hace largos años no son ciertamente muy edificantes: Lolita Siete Culos; era una negra grandísima; su negocio, puta en el campo. De la misma profesión y con casa de cita, Isabel Peste a.... Muy bandoleras, Astilla y Caridad Vive Lejos. Lo mismo que Marcelina Bakoka, Merced la Culona, Caballito, Petrona mi peso... A esta le decían así porque

se acostó con un gallego y cuando se levantó el gallego del catre, le cogió el peso que le había dado y se largó. Ella lo siguió calle arriba gritando como una desesperada !mi peso! !mi peso! de manera que todos los vecinos se enteraron del robo. Isabel Pavo Real...cuando se subía —caía en trance— se contorneaba arrogantly como esos pájaros. La China de las Prendas parecía una vidriera de joyería con tantas cadenas y medallas, tantas pulseras, anillos y sortijas en cada dedo..... todas falsas. Panchita !para cochero! Le gustaba el coche más que comer y en cuanto veía uno !para cochero!, se subía en él. Candita Gran Pie, ahora de vieja, respetable; como se la ve hoy en su casa de Guanabacoa”.

Después del análisis de esta obra fui a la casa de Natalia Bolívar con el objetivo de hacerle algunas consultas sobre el tema pues ella en particular es gran estudiosa y conocedora de la obra de Lydia Cabrera, ese día su hija Natasha también estaba en la casa y tuve la oportunidad de entrevistarlas a las dos, ambas coincidieron en plantear que la mujer después de años batallando por mantener su espacio y liderazgo jerárquico en la Santería o Regla de Ocha a los pocos lo fue perdiendo por causa del estilo de vida que muchas santeras tenían, según ellas, existían barrios en Guanabacoa donde de cinco ilé en dos de ellos las iyalochas llevaban una vida de prostitución, juegos y homosexualidad, además se dio el caso de que en algunas Casas- templos la religiosa propiamente no llevaba este estilo de vida pero consultaba a mujeres con este tipo de características, y eso llevó a que varias personas necesitadas buscaran al babalawo o al santero para consultarse. Según Bolívar “gracias al boca a boca de los consultados, los hombres comenzaron a ganar primacía en la religión”.

Natalia y Natasha afirman que estos fueron los motivos objetivamente esenciales que causaron las diferencias del santero y la santera en Cuba hasta devenir en un encuadramiento estructural fuertemente machista o patriarcal como se manifiesta en la actualidad, consecuencia de que no

existen fémininas que ocupen las funciones de osainista y oriaté. En este sentido yo me pregunté: ¿Realmente esa fue la causa objetiva de la pérdida del liderazgo religioso de la mujer en la Santería o Regla de Ocha? Con el objetivo de recopilar más información al respecto entrevisté a varias santeras de diferentes ilé-Ocha y todas coincidieron en que solamente conocían a grandes santeras que existieron en Cuba como Fermina Gómez, Má Monserrate; Aurora Lamar, Latuán; Herminia Gómez; Mercedes González y otras. Me dijeron que no tenían ningún conocimiento sobre los estilos de vida que denigraban la imagen de la mujer como religiosa, como fueron analizados por Lydia Cabrera (1996) y confirmados por Natalia y Natasha. Hubo un grupo de santeras que expresó que no se sentían víctimas de la discriminación por no poder desarrollar todas las funciones igual a los hombres pues realmente ese era el papel asignado a la mujer en la Regla de Ocha o Santería como parte de la tradición heredada por los yorubas y por tanto no podía verse como un acto de marginación ni mucho menos de pérdida de espacio en la jerarquización. Otro grupo coincidió en que se sentían discriminadas pero que no tenían voz para expresar su insatisfacción delante de los hombres porque sabían de antemano que no iban a ser oídas y por eso usaban como estrategia el hacerse valer en sus Casas- templos a partir de su seriedad, respeto a la religión y a sus ahijados y sobre todo a través de sus conocimientos enfrente específicamente de los babalawos.

En ese sentido, Dora, nombre ficticio de una de mis entrevistadas expresó:

"Los babalawos se creen que son los reyes de España pero en realidad en los ilé de las santeras las verdaderas reinas somos nosotras por ende las que mandamos somos nosotras y eso se lo hacemos saber para que no se crean cosas. Sí, es importante que sepas que muchas santeras no soportamos a los babalawos y las contradicciones en ese sentido existen entre santeras- babalawos y entre ellos mismos que piensan que lo saben todo, por eso solo

los llamo porque no me queda otro remedio en los Asientos solo para que maten los animales de cuatro patas pero si no fuera por eso yo te iba a ser un cuento.....”

En el libro Cuba: Personalidades en el debate racial, Tomás Fernández Robaína explica que en el año 1990 en Cuba en una mesa redonda celebrada en la primera conferencia de estudios africanos en la Casa de África Fernando Ortiz, de Santiago de Cuba, fue tratado como uno de los temas fundamentales el papel de la mujer en la Santería, en este libro hace alusión a dos mujeres que fueron capaces a través de sus reflexiones de enfrentarse a los babalawos y santeros presentes quienes mostraron gran desacuerdo con este tipo de debates. Estas mujeres fueron Ángela Jorge, santera puertorriqueña y Daisy Rubiera, investigadora del tema de género relacionado a las religiones de matriz africana en Cuba. La primera, según Fernández (2007) se quejaba de la subordinación en la cual se encontraban las iyalochas en la Santería, pues no se les permitía realizar determinados rituales a pesar de que tuvieran el conocimiento requerido y que tampoco se les facilitaba adquirirlo de forma sistematizada. La segunda, formuló que la subordinación femenina era una abierta forma de discriminación hacia la mujer.

Es interesante el hecho de que la mayoría de las mujeres en Cuba en primer lugar por causa de la carencia de bibliografías sobre las religiones de matriz africana relacionadas al tema de género en centros de información, bibliotecas en general y en particular en la biblioteca de la Asociación Nacional Yoruba de Cuba no puedan tener acceso a este tipo de informaciones especializadas desarrolladas por autores cubanos y extranjeros. En segundo lugar no existe para la mayoría de la población cubana la posibilidad de acceso a internet en el país. Razones sin dudas necesarias para la profundización de los estudios existentes de autores cubanos y extranjeros sobre la temática de género en la Santería o Regla de Ocha.

### 2.3. La orientación sexual en la Santería o Regla de Ocha.

En la Santería o Regla de Ocha en Cuba, según Tomás Fernández Robaina (2007), la mujer homosexual sufre marginación en importantes rituales por su condición de mujer pero no tan directa por su orientación sexual como los hombres homosexuales. En el ámbito social también sufre de prejuicios, tal vez no tan abiertos como el homosexual hombre pero no por eso menos dolorosos.

En las Casas- templos que visité en Ciudad de La Habana no observé ninguna santera homosexual solo presencié en las mismas a algunos santeros homosexuales a los cuales entrevisté, con ellos pude conocer sobre la discriminación que sufren en la Santería o Regla de Ocha enmarcada en la imposibilidad de ser babalawos, tocadores de tambores batá y osainistas a pesar de reunir todos los conocimientos exigidos para desempeñar dichas funciones con la calidad, respeto, entrega, amor y responsabilidad que se requieren para ser un verdadero religioso, según me plantearon estas características no son presentes en muchos heterosexuales religiosos que sólo toman la religión para beneficio personal y sin embargo por el simple hecho de ser heterosexuales tienen ese derecho.

Héctor, nombre ficticio de uno de los santeros entrevistados tiene 20 años de iniciado en dicha religión. En ese sentido expresó: " Las religiones de matriz africana en Cuba son machistas y nosotros como homosexuales por lo que vemos en la práctica no tenemos el pleno derecho a ser parte de ellas, digo esto basándome en las discriminaciones que sufrimos porque en mi alma, espíritu y corazón yo soy religioso y soy mejor que todos los heterosexuales juntos y además mi negra, el aché, el talento y la capacidad en la Santería que tengo le ronca y por eso todos ellos me tienen que tragar en seco y contar conmigo para millones de cosas, conmigo sí que no..... Y sabes una cosa no te imaginas todo lo que me río por dentro con orgullo y satisfacción cuando veo que tocan a mi puerta para invitarme a un santo, para preguntarme o confirmar algo o cuando viene a mi ilé algún ahijado recomendado por muchos de ellos, eso mi negra, se llama sabes cómo, profesionalismo pero también victoria".

Es interesante la información que nos ofrece Rómulo Lachatañeré en su libro *El sistema religioso de los afrocubanos* quien observó que en una casa de santo la mayoría de las mujeres iniciadas en el culto a Obatalá eran lesbianas así como la que nos da Lydia Cabrera en su obra *El Monte* al referirse a la presencia de las lesbianas en la Regla de Ocha o Santería. De acuerdo con sus informantes nos relata que ellas tenían como oricha a Inle, al que sincretizaban con San Rafael en la Iglesia Católica. Cabrera destaca en sus escritos que a dicha festividad iban muchos adodis y alacuatás (homosexuales hombres y mujeres). Subraya también la presencia de la iyalocha Zumbao, como la capataza del santo así como la presencia de una supuesta sociedad religiosa de alacuatás.

En una de las entrevistas realizadas a Nanci Llorente me corroboró opiniones ya registradas anteriormente por algunas santeras, santeros y babalawos, de no haber tenido noticias de tal organización de lesbianas santeras relatadas por Cabrera, pero al mismo tiempo me dio una interesante y curiosa información en la que sentí falta del período histórico en que se desarrolló que según ella lo desconocía, la misma estaba relacionada al hecho de que en la fecha de San Rafael (24 de octubre) las santeras lesbianas se colocaban una cinta en el cuello. De ese modo se daban a conocer entre ellas durante la festividad a la que concurrían santeras de muy diversos barrios de la capital.

Según las santeras y santeros entrevistados la homosexualidad se crea en Odi Meyi y por esa razón los que tienen esa letra en su Itá no deben tener contacto con manifestaciones y vicios que puedan dominarlos y sumirlos en costumbres y hábitos dañinos como el alcohol, la droga o el ser ladrón. Natalia Bolívar en su libro *Ifá: su historia en Cuba*, expresa la letra Odi Meyi de la siguiente manera:

"Formación del género, las nalgas y la vagina de la mujer. Odu femenino. Nacen los órganos femeninos, la célula, el color negro y el rojo. Los colores abigarrados para las mujeres, el mar. El vicio del sexo oral y la

malicia. Los granos. Nace el Ariku Bamboyú. Los muñecos, hablan los monos; es la resistencia en persona; es hija de Orúmbila y Oloborá. Aquí se estableció el principio de la monarquía. En ella se practica el espiritismo: habla de perversión; la mujer quien marca este odu está predispuesta al homosexualismo y los varones igual. La muerte llega por un viejo que aparecerá al oscurecer. Señala la prisión, la caridad pública, la autoridad, la jefatura, las comidas. Mujeres jóvenes embarazadas. El poder" (78:1996).

Muchas historias contenidas en las letras de los odus pude percibir que consiguen explicar y de cierta forma hasta justificar los espacios concedidos y vedados a las mujeres y a los practicantes hombres en general de una orientación sexual diferente a la de su género. Resulta significativo que a pesar de la marginación que sufren los hombres homosexuales en determinados niveles del culto a los orichas, estos tienen un gran espacio no solo en la Santería o Regla de Ocha sino también en la Regla de Ifá, donde a pesar de que existen fuertes valores machistas se les concede la Mano de Orula. Esta afirmación se fundamenta a través de un patakí o leyenda mitológica recogida en el libro de Bolívar que cuenta lo siguiente:

"En cierta ocasión Orula fue atacado por sus enemigos y lanzado medio muerto a un río. Pudo aguantarse a un tronco que flotaba y sin conocimiento fue rescatado de las aguas por unos hombres y llevado a una isla donde solo vivían hombres que convivían sexualmente entre ellos. Orula, fue respetado y curado. En virtud de esta buena acción, Orula decidió demostrar su agradecimiento otorgándoles su ildé (piedra simbólica) para no dejarlos desamparados ante los peligros y la muerte" (25:1996).

Según el santero Pedro Pérez (nombre ficticio) es de vital y de suma importancia para los creyentes la pertenencia a un oricha femenino o masculino, que según él es reflejada mayormente en el saludo, pues el hombre debe hacerlo de la misma forma que se saludan a las orichas hembras, ladeándose a la izquierda y a la derecha una vez que están tirados a la larga sobre la alfombra o la estera. Basándose en los años de experiencia que tiene como santero me confirmó la información dada anteriormente por otros santeros y santeras referida a la posesión de un oricha que dentro del lenguaje religioso es conocida como " un oricha monta un caballo". En este sentido me explicó que el proceso consiste en fuertes energías espirituales de cualquier oricha que cuando bajan en ceremonias rituales poseen a sus hijos y hablan a través de ellos, que son sus caballos en la tierra. Según Pérez: "Un hombre montado con un oricha masculino no ha de presentar grandes problemas en la asunción de esa energía. Tampoco una mujer cuando es poseída por la energía de una oricha, pero cuando el género del oricha es el contrario del caballo podría haber una contradicción, pues la energía posee a esa persona y la hace actuar como lo que esa energía está representando".

En los tres meses de estudio de campo que desarrollé en Cuba pude observar pocas mujeres montadas con orichas masculinos y las mismas no eran homosexuales, también pude ver en días diferentes cuatro santeras; dos de ellas montadas con Ochún, la otra con Oyá y con Yemayá, que asumieron de forma coherente las personalidades de las orichas femeninas acentuando las características propias de cada una de ellas.

En el caso de los hombres a diferencia de las mujeres observé que los que se montaron eran homosexuales y este proceso por así decir, se evidenció a partir de las energías de los orichas masculinos, acentuándose la masculinidad de los orichas que hablan a través de ellos. En el caso de los hombres a diferencia de las mujeres en ninguna de las fiestas de santo y ceremonias rituales en las cuales participé observé a santeros montados con las energías de los orichas femeninos. En las Casas- templos donde hice mi estudio de campo solo vi la presencia de santeros homosexuales no de mujeres homosexuales. Esos santeros fueron entrevistados y me confirmaron

que en sentido general en la Santería o Regla de Ocha existen muchos más santeros y creyentes homosexuales que mujeres homosexuales.

La Santería o Regla de Ocha es una práctica religiosa abierta e integradora para hombres y mujeres ya sean homosexuales o heterosexuales, pertenecientes a todas las clases sociales y color de piel. Muchos odus de Ifá y del Diloggún tratan de controlar la vida sexual de sus creyentes con el objetivo de orientar a los marcados por esas letras hacia la norma de lo que consideran moral y correcto. Es interesante el hecho de que las santeras y los santeros homosexuales entrevistados hayan comenzado a desarrollar un debate en ese sentido y a desenvolver su propia lucha basada en sus grandes conocimientos religiosos, arma que les permite que los tengan en cuenta y sobre todo presentes en diferentes ceremonias rituales, eso me dio gran satisfacción porque vi que con personas como ellos la Santería está buscando una religiosidad más plena de derechos y posibilidades no solo para las mujeres sino también para los homosexuales.

#### **2.4. Un enfoque de género en la Santería o Regla de Ocha.**

Las entrevistas realizadas a las santeras, el análisis de las bibliografías expuestas y sobre todo el ser mujer religiosa, creó en mí el interés de profundizar más en este tema poco debatido en Cuba que tiene varias aristas a ser estudiadas. La mujer en el siglo XIX y primera década del siglo XX, según Lydia Cabrera (1996) desarrollaba funciones de osainista y como analizara Yrmino Valdés Garriz en su libro Diloggún, los nombres de los primeros oriatés famosos en Cuba considerados grandes conocedores de las letras de los caracoles, de un total de catorce nombres, solo cuatro son de hombres porque al parecer en sus inicios predominaban las mujeres en la función de oriaté, nombres como Calixta Morales, Teresita Ariosa, Carmen Miró, Ramona Collazo, Guillermina Castel, entre otros, fueron importantísimos en el período histórico mencionado. Algunos babalawos, santeros y oriatés entrevistados en Cuba son del criterio que actualmente las iniciadas no asumen ese rol porque no les gusta estudiar.

María Margarita Castro Flores en su artículo Religiones de origen africano en Cuba: un enfoque de género (1996), hace un estudio de las funciones que tienen las mujeres en las siguientes religiones de matriz africana en Cuba: la Regla Palo Monte o Regla Conga, las sociedades secretas masculinas Abakuá y la Regla de Ocha o Santería, en esta última analiza la prohibición de la mujer de recibir Pinaldo, una ceremonia conocida como cuchillo y que permite al iniciado sacrificar animales de distintas características, incluidos los de cuatro patas con vistas a la ceremonia de iniciación. En este sentido no estoy de acuerdo con lo expresado por esta autora, pues en las entrevistas y observaciones participantes que desarrollé en Cuba, pude percibir que la mujer tiene la posibilidad de sacrificar animales con plumas en los procesos de iniciación, en los ebó meta y en las diferentes ceremonias rituales en las que el santo u oricha pida el sacrificio de este tipo de animales, al mismo tiempo pude percatarme de que la iyalocha a pesar de recibir el cuchillo de Ogún no puede matar animales de cuatro patas, actividad desarrollada solamente por los hombres, principalmente los babalawos. Aunque en este aspecto no podemos ser absolutos pues hay ilé- Ocha en Cuba en los que el santero tiene cuchillo y puede darse el caso de que tenga contradicciones con los babalawos y desarrollen ellos mismos las matanzas o sacrificios de animales de cuatro patas en sus Casas- templos.

En una de las entrevistas a Fidel, oriaté y padrino de cuchillo de Nanci Llorente, pude conocer nombres de iyalochas que actualmente por sus conocimientos; número de santos (en la Regla de Ocha a la mujer se le mide su autoridad por la cantidad de ahijados que tenga); años en el santo; respeto; seriedad; amor a la religión y a sus ahijados es que llegan a ser sus ahijadas de cuchillo, me aseguró que si las santeras no son de buena índole ellas mismas saben que con él no pueden contar para nada porque siempre lo deja bien claro y sabe que esa información pasa de oreja a oreja y de boca a boca, como la mayoría de las cosas en Cuba. En ese sentido expresó:

"Siempre ha habido en Cuba santeras y santeras, santeros y santeros, babalawos y babalawos y oriaté y oriaté, es decir, siempre ha habido buenos y malos lo que después de los 90 se han destapado más

visiblemente los malos y descarados por los períodos de crisis en los que el país ha atravesado y tristemente aún se mantienen. Con el perdón de la palabra, digo descarados porque usan la religión para satisfacer sus necesidades materiales; a veces un neófito puede resolver su problema con una rogación de cabeza o con un resguardo sin precisar tener que hacerse santo pero esos religiosos aprovechan la falta de conocimientos de esa persona y sobre todo usan la necesidad y dolor que esa persona tenga para enriquecerse y como el religioso es una autoridad en Cuba y la persona está desesperada hace lo que él le mande a hacer al pie de la letra sin decir ni una palabra ni siquiera confrontar esa decisión con otros religiosos. Para la mayoría de los cubanos la palabra de un religioso es sagrada, es ley”.

Tomás Fernández Robaina (2007) en su análisis del papel de la mujer en la Santería o Regla de Ocha coincide con mi afirmación en cuanto a la facultad de la mujer para recibir Pinaldo, el cual solamente usa en el sacrificio de animales con plumas. En relación a las otras funciones esenciales de la mujer determina que son las mismas realizadas por los santeros en el sentido de realizar omieros; consultas con caracoles y con el coco, como sistemas de adivinación; separar acheses; hacer ebbó; moyugbar o mayubar. A diferencia de los hombres, según Fernández, la mujer no puede ser osainista pero sin embargo puede ser apetebí, función particular de la mujer donde sin su presencia la iniciación del babalawo ni la iniciación o Asiento de la santera o santero puede realizarse. He ahí, en gran medida la esencialidad de la mujer en la Regla de Ocha.

Cabrera (1996) confirma el análisis de Fernández expresando que tanto el babalocha como la iyalocha desempeñan en la Santería las mismas funciones, como por ejemplo, el registro o consulta a través del sistema de adivinación del coco y del dilloggún, como mediadores e intérpretes entre los

fieles y los orichas; el sacrificio de animales con plumas; la preparación de algunos Elegguá. Al mismo tiempo, según Cabrera, ambos también asentarán el Ángel de la Guarda en la cabeza del iyawó; harán rogaciones de cabeza y prepararán resguardos.

Yolanda, nombre ficticio de una de mis informantes me dijo que las funciones que se realizan en las ceremonias religiosas son desarrolladas tanto por el iyalocha como por el babalocha, ejemplo: sacrificio de aves, ceremonias de limpieza, medio asiento, procedimientos mágicos, dar Elegguá y mano de caracoles, hacer ebbó, desempeñarse como madrina o padrino de collares, de guerreros o de asiento. Pero realmente según ella, en los roles que desempeñan los(as) dirigentes de culto en el ejercicio de sus facultades como tales, existen profundas diferencias, que pueden o no ser visibles. En ese sentido expresó:

"Aparentemente la Santería espera lo mismo de la iyalocha que del babalocha, sin embargo, por el sólo hecho de ser mujer y por el hecho paradigmático de la menstruación la iyalocha no puede, por ejemplo, dirigir la ceremonia de la presentación de sus ahijados(as), conocidos también como iyawó e igüoros ante el tambor. Aunque reciba el cuchillo en la ceremonia denominada Pinaldo no puede matar animales de cuatro patas. Tampoco puede tocar tambores batá de fundamento, sacralizados a la deidad Añá".

En el culto a Ifá la iniciada está excluida de poder ser sacerdotisa de Orula. Ella no puede ser babalawo, solamente puede ser su ayudante, su Apetesbí. Aunque como ya tratamos anteriormente la mujer desempeña un importante papel en la ceremonia del Ijoyé o Yogye. Los sacerdotes de Ifá que entrevisté tratando de encontrar el por qué se excluye a la mujer de esa jerarquía me dieron disímiles respuestas. Un ejemplo es la que nos da Sernan, hijo de Nanci y babalawo de Ciudad de la Habana:

"En el cuerpo literario de Ifá, en el odu Obetuá, Olofi le retira Ifá a Ochanlá (camino femenino de Obatalá) por considerar que no había sido cuidadosa con su secreto, pues al parecer, por la interpretación de ese Irem, esa oricha tenía la consagración de Ifá, y hubo de entregárselo a Amoroso y a Amoko, por lo que fue condenada por Olofi".

Hay otro testimonio en relación con la prohibición a la iniciada de consagrarse como sacerdotisa de Ifá, expresado por el babalawo Mario conocido en su ilé como Mayito:

"Odu es la mayor de las deidades de Ifá y además su hija preside todas las consagraciones de esa orden. Odu no resiste a las otras mujeres dentro del Igbojú de Ifá (cuarto de Ifá). Al perder a Odu, Ifá adopta a Oke (la montaña) y le autoriza la entrada en el monte sagrado de Ifá. Pero como no hay regla sin excepción, Oke es la única oricha autorizada a permanecer en el Igbojú de Ifá".

A partir de mis interpretaciones a estos dos odu pienso que en el primer testimonio se infiere que a la mujer se le retiró el derecho a la consagración a Orula como castigo por haber a su vez consagrado a otras personas. En el segundo, sencillamente por mantener lo que había establecido Odu, la hija de Ifá, a capricho. En el fondo estos testimonios no son más que justificaciones de la desigualdad objetiva en que se desenvuelve la mujer en el culto a Ifá.

A mi modo de ver todas esas limitaciones y prohibiciones que la iniciada acepta como cosa natural generalmente se derivan como resultantes de patrones tradicionales que les han sido transmitidos y en la que la familia religiosa desempeña un importante papel reforzando su comportamiento.

En su formación también contribuye la transmisión de valores y modelos y la participación en las diferentes ceremonias. Lo que es apropiado por

la iniciada está firmemente arraigado por la creencia de que esos presupuestos y estereotipos así como su persistencia y poder se dan por sentados.

Muchas iniciadas asumen la limitación de su status en la práctica de la religión como algo que no debe ser cuestionado. Algunas llegan, incluso a sobredimensionar el lugar que se les asigna desde el punto de vista de concesión masculina que les beneficia. Otras aceptan el lugar que les corresponde con la diferencia de que admiten el contenido discriminatorio que entraña aunque sin proponerse un cambio de valores que implique la transformación de esa situación.

Casi todas las limitaciones y prohibiciones de que es objeto la iniciada en las expresiones religiosas de origen africano (aunque no son privativas de ellas), están relacionadas con la influencia que el mito genérico de la menstruación ejerce sobre la misma. La menstruación, según Nanci Llorente, como pérdida hemorrágica genital de carácter fisiológico que le sucede a la mujer cada mes aparentemente no tiene nada que ver con la religión. Sin embargo, desde tiempos inmemoriales constituyó un fenómeno misterioso, impuro y hasta sucio. En las sociedades androcéntricas sirvió de justificación a la discriminación que tuvo que sufrir la mujer en la esfera religiosa.

Daisy Rubiera en su artículo La mujer en la Regla de Ocha. Una mirada de género, desarrolla un análisis crítico acerca de la prohibición que sufren las mujeres en hacer determinados rituales durante el período en que menstrúan. En ese sentido para algunas de las santeras entrevistadas en Cuba, la menstruación es un tipo de sangre que puede por causa de su fetidez atraer malos augurios y malas energías a los santos por esa razón es recomendable no iniciarse ni atender a los orichas cuando la mujer se encuentre en esta situación. En el texto de Rubiera (2000) hay varios testimonios que muestran que existen casos en los que la realidad y las condiciones de contexto imponen las medidas que se han de tomar para solucionar problemas imprevistos. Tal es el caso de una informante que se le presentó la menstruación estando en el proceso de iniciación, la misma pensó que el ritual sería pospuesto, pero se realizó con la autorización de su padrino y

del oriaté que la debía iniciar. Esa determinación llevó a la iyawó a no tener en cuenta su menstruación para reverenciar a sus orichas. Este hecho y otros que pueden estar ocurriendo a diario en diferentes momentos de las prácticas santeras son expresiones objetivas de los cambios que la vida misma impone sobre dogmas y tradiciones establecidas en las religiones.

Según Fernández (25:2007), "los mitos son contradictorias explicaciones basadas esencialmente en la fantasía sobre hechos imaginarios o reales generalmente acontecidos con mucha antelación. Por carecer de uniformidad provocan una diversidad de interpretaciones al narrar los mismos. Regulan la conducta del creyente al establecer normas, valores morales y modelos que debe seguir el iniciado o la iniciada al orientar su vida diaria. Atribuyen cualidades y propiedades específicas de poseer fuerza o vida a los diferentes objetos, fenómenos y procesos presentes en la naturaleza". Como ejemplo tenemos la siguiente mitología de la Regla de Ocha planteada por Arisel Burguera Arce y Armando Castro Ferrer en su libro El mundo de los orishas. A partir de su narración muchos(as) iniciados(as) interpretan como el origen de la menstruación donde se incorporan otros elementos justificantes de la discriminación de que es objeto la mujer iniciada en dicha expresión religiosa:

"Aconteció que una mujer llamada Naná Burukú estaba en edad casadera y no teniendo marido le hizo una suplica a Olofi y este le dijo ¿tú quieres marido?, lo tendrás. Y buscó a Ogundaché que se encontraba sentado en una roca en medio del monte pensando que todo el mundo tenía de todo menos él que hasta incluso carecía de comida pues no tenía aché para la caza. Y con el arco y la flecha meditaba su situación cuando llegó Olofi y le dijo que quería casarlo con Naná Burukú y él accedió y se casaron. Pasaron los días y Ogundaché dijo: y cómo mantendré a mi mujer si yo nunca cazo nada y Olofi le dijo: desde hoy tendrás aché para cazar, solo que no matarás a los animales, sino que los llevarás a donde voy a indicarte. El lugar era una

choza que había en el medio del monte y, desde ese día con un ibbó-ozaín que le dio un egún que vivía en la ceiba que allí había, Ogundaché cogía a los animales vivos, pues cuando él se acercaba los paralizaba por medio de la acción del ibbó-ozaín. Él tomaba los animales y los llevaba a la choza que Olofi le indicó, donde éste les chupaba la sangre del cuerpo a los animales y después se los volvía a entregar a Ogundaché quien se los llevaba para su casa. A su mujer Naná Burukú, le extrañaba que los animales carecieran de sangre. Su curiosidad de mujer la llevó a perseguir a su marido, pero ya en el monte el marido se le perdió. Al seguir caminando dio con una choza y al mirar por una de las ventanas vio a Olofi chupándole la sangre a los animales y estando entretenida, el egún que vivía en la ceiba y cuidaba los alrededores la tomó prisionera y la llevó ante Olofi quien dijo: Me pediste un marido y te lo di, y ahora por curiosa lo que has visto hoy lo verás todos los meses. Y se fue la mujer para la casa y al llegar vio una hemorragia por su parte, o sea, todo el desahogo del cuerpo humano en la mujer" (7:1999).

Ese mito como vemos hace referencia a un mundo de obediencia en el que se plasma simbólicamente una valoración negativa de la búsqueda del conocimiento en particular que hace la mujer. La vergüenza, el castigo y la represión concretan la sujeción. Aparece también una de las cualidades negativas que a ella se le carga que es la curiosidad, causante según Arisel Burguera Arce y Armando Ferrer Castro de muchos males y sobre todo del castigo que se le impuso que fue la menstruación. Pienso además que la construcción de la impureza atribuida a la mujer le dio a esta un valor negativo y unido a ello las limitaciones, las prohibiciones, el tabú, la subordinación al

hombre. Se convirtió a la mujer en portadora de efectos maléficos durante ese período de su vida.

Según los babalawos y los santeros entrevistados, la menstruación en la mujer tiene un origen punitivo en un odu de Ifá, en este odu, la curiosidad atribuida como algo innato a la mujer es la causa de su eterno castigo. En este caso la curiosidad de la forma en que cuenta la historia dada a la mujer tiene implicaciones desfavorables.

En las expresiones religiosas de origen africano que se practican en Cuba, la menstruación es una de las principales causas de las limitaciones y prohibiciones que sufre la iniciada. En relación con esa impureza que se le atribuye tres de las entrevistadas plantearon lo siguiente:

"No sé si soy impura o no mientras estoy menstruando. Lo que sé es que mis mayores me dijeron que mientras estuviese con la regla no podía hacer un sinfín de cosas. Como es lo que está establecido, no las hago". Martha. Nombre ficticio. Omó Oyá. 10 años de iniciada.

"Mi madrina siempre me ha dicho que la menstruación es una impureza, y por eso no podemos tocar ningún objeto sagrado, pero nunca me han explicado el por qué". Esther (nombre ficticio). Omó Ochún. 5 años de iniciada.

"Realmente no sé el por qué se nos considera impuras mientras estamos con la regla. Siempre me han dicho que no podemos tocar los objetos sagrados, ni hacer muchas otras cosas. Pero como eso es lo que está establecido, yo, al menos, lo respeto". María del Carmen (nombre ficticio). Omó Obatalá. 3 años de iniciada.

Esos planteamientos son el resultado de la influencia de las tradiciones que funcionan como una de las pruebas en que se finca la credibilidad del relato religioso y de su trama. Sin embargo, hay iyalochas que piensan de

manera muy distinta. Como lo fue el caso de una de las informantes de Daysi Rubiera (44: 2000).

"Dicen mis mayores que cuando tenemos la menstruación estamos en estado impuro, que no podemos tocar los objetos sagrados, y se nos prohíbe hacer muchas cosas; pero yo tuve una experiencia que me hizo pensar lo contrario. Cuando me fueron a iniciar, durante ese proceso me bajó la regla. Como me habían dicho que así no se podía hacer nada religioso, me puse muy triste pues pensé que suspenderían el ritual. Se lo comuniqué a mi padrino. Pero él me dijo que aquello ya no se podía parar. Me asentaron mi oricha estando con la regla. Por eso yo, en mis días de la menstruación hago todo lo que tenga que hacer y hasta ahora nunca he tenido ningún problema".

Esos ejemplos nos indican que no siempre la mujer se somete de forma sumisa. La dominación provocará de modos sutiles, indirectos y silenciosos, reivindicaciones que tropezarán con fuertes resistencias porque rompen moldes y alteran el equilibrio que mantiene el orden religioso, aunque este sea injusto.

Una de las razones para prohibir a la iniciada durante ese período todo contacto con los objetos ceremoniales se debe a las creencias en relación a la asociación de la menstruación con el castigo de la deidad. Como ejemplo destacamos el mito recogido por Aricel Burguera Arce y Armando Castro Ferrer (40:1999):

"La primera güira de Osaín fue hallada por una mujer y ella guardaba celosamente en su casa el secreto del oricha. Pero una vez tocó en estado impuro la güira sagrada. Osaín castigó a la irreverente mujer, destruyéndola".

Por su estrecha relación con la pureza de lo sagrado muchos tabúes hacen referencia a la menstruación. No pocos han sido popularizados, ejemplo:

- 1- La mujer con período no puede arrimarse a los santos.
- 2- La mujer con período no puede pasar por debajo de un Osaín porque pierde la regla.
- 3- La mujer con período no puede hacer la comida de Añá.

Esos tabúes son factores tendientes a la marginación de la iniciada. Se presentan aparentemente de una manera natural e inconsciente pero mantienen por lo tanto la desigualdad entre los sexos como uno de los elementos que contribuye a las limitaciones de las iniciadas.

Si bien en la práctica a la mujer iniciada no se le impide ser babalawo; achogún, nombre que recibe el iniciado después de haber pasado la ceremonia conocida como Pinaldo que lo faculta para sacrificar animales con plumas y animales de cuatro patas; oriaté; olubatá, iniciado que ha pasado la ceremonia de consagración a Añá que lo faculta para tocar los tambores batá sacramentados, etc., tampoco en ninguno de los mitos y leyendas analizados, ni en las libretas de santo de iyalochas, en el Manual de Santería, en las bibliografías cubanas y extranjeras consultadas especializadas en el tema así como en las entrevistas realizadas a iniciados de ambos sexos, llegamos a encontrar las normas o regulaciones que lo prohíban.

María Dorbach en su libro *Los orishas en sopera*, plantea:

"..... las mujeres pueden obtener el derecho de cumplir con esta misión (matar animales de cuatro patas) si ha sido autorizado por los orichas en la consulta del Itá al momento de la iniciación. (...) Se obtiene ese privilegio en un rito bastante costoso. Igualmente en la iniciación tiene que sacrificarles a todos sus dioses un animal cuadrúpedo, lo que no cuesta poco dinero"(77:1980).

Algunas de las santeras entrevistadas en Cuba son del criterio que las mujeres actualmente no son oriaté por causa de que sus madrinan de santo sin darles explicaciones les dicen que esa no es una de las funciones que una mujer debe desarrollar en la Santería, otras santeras me dijeron que sus madrinan les explicaron que la liberación de ese tabú solo podía ser desenvuelto por la mujer después de la menopausia. En realidad no es frecuente en Cuba encontrar en la actualidad mujeres santeras realizando prácticas rituales como oriaté.

En las entrevistas realizadas a varios babalawos, santeros y oriaté de diferentes ilé todos coincidieron en plantear que la mujer tiene más poder que el hombre desde el punto de vista espiritual. "En la labor religiosa es mucho más efectiva. Ocupan un mayor espacio social. Son mayoritarias y de ellas depende, en gran medida, la afluencia de creyentes en los babalawos". El ser mayoritarias se evidencia objetivamente en su crecimiento que según María Margarita Castro Flores (77:1996) es de más de un 59% en todo el país.

En la Santería la iyalochoa ha encontrado sus propios valores como religiosa, así como el control de su actividad. Para muchas, parte del poder propio con una autonomía que le permite sustraerse a la posibilidad de dominación de otros. Con una alta autoestima muchas de ellas se han visualizado en esa esfera. Generalmente la aproximación de la mujer a las expresiones religiosas de origen africano obedece a la búsqueda de soluciones a problemas de salud y otros asuntos de carácter personal. Su incorporación parece estar condicionada, principalmente por razones utilitarias más que por convicciones mítico-religiosas.

A partir de su situación dentro de la práctica religiosa se va condicionando su subjetividad. Constituida por un conjunto de valores e ideas que consciente o inconscientemente va incorporando a sus prácticas religiosas, la que se refleja en su forma específica de abstraerse y accionar sobre la realidad.

En ese sentido en el discurso testimonial de muchas iyalochas, no sólo encontramos una manifestación subjetiva o un modelo personal de lo que significa para cada una de ellas sus creencias religiosas. Su testimonio también

es el reflejo de la realidad social donde se desenvuelve y la interacción comunicativa que se establece entre sus hermanos y hermanas de fe.

Esas voces testimonian todo aquello que no es tolerable y expresan también las relaciones de conformidad o no así como la exclusión y reto que va constituyendo su particular identidad religiosa y su modo de asumirse como mujer en esa esfera, ejemplo:

"Nosotras podemos realizar cualquier función, no hay nada que nos lo prohíba pero por un problema económico los hombres se han ido adueñando de muchas actividades". Susana. Omó Ochún, 20 años de iniciada.

"En la Santería no existe algo que la mujer no pueda desempeñar lo que está vedado es por el hombre. Me hubiera gustado ser babalawo pero al no poder lograrlo estudio a la par de ellos no sólo el caracol sino leo bastante de Ifá que es donde nace todo lo concerniente a la religión. De esa forma me igualo bastante a ellos en conocimientos". Dialaxis (nombre ficticio). Iyalocha con 17 años de iniciada con Yemayá.

"En la mayoría de las iniciaciones que he asistido he sido Feicitá (persona encargada de llevar la libreta de santo al iyawó en el proceso de iniciación y de escribir las anotaciones en el Itá), eso me gusta porque así puedo expresar mis conocimientos y brindarlos a mis hermanos y hermanas de fe y hacer más esclarecedor el Itá de los iyawó o de los igüoro que se inician". Maritza (nombre ficticio). Iyalocha con 18 años de iniciada.

"Pienso que por los pocos años que llevo en la Santería es por eso que aún no he parido en el santo y mi función en los Asientos que he asistido es la de oyubbona, al

inicio me sentía mal porque quería vivir aquella experiencia de parir rápido y tener mis ahijados pero después comprendí que debemos primero comenzar a gatear antes de caminar. He aprendido muchísimo y sé que aún me falta un largo camino por recorrer pues el conocimiento en este mundo religioso es además de amplio muy complejo. Yo he podido lidiar con éxitos en mi vida profesional, espiritual y personal. Soy médico, tengo un buen esposo y dos hijos maravillosos, ninguno de ellos es religioso pero entienden y me apoyan en todo lo que hago religiosamente, la verdad es que soy lo que soy gracias a ellos. La religión como madre y mujer cubana me ha dado fuerzas para continuar adelante". Gladis, cinco años de iniciada.

"Mis creencias no han sido limitantes para alcanzar los objetivos en mi vida, al contrario, me han dado el impulso, la confianza y la seguridad para seguir adelante". Yuleidis (nombre ficticio). 12 años de iniciada.

En la práctica religiosa a las mujeres les corresponden las actividades domésticas y rituales en la preparación del cuarto donde se realizan las actividades rituales, como son, desplumar y descuartizar las aves, separar los achesees para los santos, servir los adimu (vísceras) de los animales cuadrúpedos sacrificados a las deidades, hacer el lavatorio de todos los recipientes utilizados en las ceremonias rituales, servir la comida a los oficiantes mayores, etc.

En los rituales se entonan cantos y rezos. Las iyalochas los han aprendido a través de la transmisión oral, pero muchas de ellas ignoran el significado de los mismos, debido al desconocimiento de la lengua yoruba. De igual manera, los cambios de entonación, ritmo y cadencia pueden alterar la significación del ritual. También se pueden desempeñar como madrinas de

santo. Posición que les confiere un importantísimo papel. Como tal su identidad, además de religiosa la conforman otras identidades como la de género, clase social, raza, militancia política, profesión u oficio, lo que puede en un momento determinado complejizar su desempeño religioso. Entrevisté en Cuba a varias madrinas de santo con el objetivo de conocer hasta qué punto podían afectar o no su práctica religiosa. Para ejemplificar escogí algunos fragmentos de entrevistas realizadas a cuatro santeras de diferentes municipios de Ciudad de La Habana y de diferentes ilé. Conscientemente escogí dos mujeres profesionales y dos técnicos medios en el área de comercio interior. Dos de estas mujeres son blancas y dos son negras, pues me llamó la atención la cuestión racial en esta pesquisa. Las dos iyalochas blancas escogidas además de que viven en barrios considerados nobles en la capital del país también viven en buenas y amplias viviendas de las que son dueñas manteniendo visiblemente una buena vida económica facilitada por algunos familiares que residen en los Estados Unidos, que les envían dinero y otros productos incluso alimenticios todos los meses. Las otras dos santeras diferente de las primeras son negras, viven en barrios considerados marginales en Ciudad de La Habana, son pobres y enfrentan no sólo por la religión que profesan sino por el color de la piel y estatus social una visible discriminación. Estas cuatro mujeres decidí mantenerlas en anonimato:

Una iyalocha profesional residente en el municipio Arroyo Naranjo expresó:

"Hace 22 años que constituí mi familia religiosa, tengo 47 ahijados entre mujeres y hombres. Soy profesora de una escuela de enfermería en la que me he destacado desde un inicio por mi ética profesional y competencia. Soy respetada por mis compañeros de trabajo, por la directora de la escuela y también por mis alumnos. Nunca me sentí discriminada por mis ideas y prácticas religiosas. Me siento una persona extremadamente realizada y sobre todo muy feliz".

Otra madrina de santo también profesional residente en el municipio Diez de Octubre, me comentó:

"Considero que llevo muchos años de iniciada en esta religión. Tengo una familia religiosa pequeña. En 15 años solo he podido tener 10 ahijados, pues mis actividades laborales me impiden un buen desarrollo de mis compromisos religiosos. Soy directora de una escuela primaria y debo dedicar la mayor parte de mi tiempo a esa actividad. Lo hago a gusto aunque considero negativo el tener que mantener por el cargo que ocupo mi fe oculta con la cual nunca he tratado de influenciar en nada ni en nadie".

Esta madrina de santo no es profesional y reside en el municipio Plaza de la Revolución, la misma me expresó:

"Independientemente de que en las reuniones del Comité (se refiere al Comité de Defensa de la Revolución) (CDR), de la Federación (refiriéndose a la Federación de Mujeres Cubanas) (FMC) y en las de Rendición de Cuentas mis vecinos me tratan de igual a igual sé que lo hacen por el compromiso político porque por fuera de esas actividades su actitud hacia mí como religiosa es muy prejuiciado, a lo que se suma la problemática racial y económica, soy negra y pobre".

Esta iyalocha es funcionaria de una empresa mixta, no es profesional y reside en el municipio Marianao, la misma me dijo:

Resulta negativo que porque trabajes en la llamada economía emergente tengas que ocultar tus creencias religiosas. Desde la apertura religiosa de los años 90 ya se puede militar en el Partido Comunista porque no ha habido una oposición política entre esta religión y el

Estado. Yo obtuve mi militancia hace cuatro años pero aunque no se discrimina a nadie abiertamente en mi núcleo del Partido percibo que mis compañeros no lo aceptan. Algunos de mis parientes al enterarse que soy santera, me miran con cierto recelo. En ocasiones me han preguntado que no entienden cómo siendo una persona tan inteligente practico una religión tan primitiva y atrasada como esa, tristemente para mí por esa razón tengo serios problemas con mi familia a la cual visito solo cuando alguien está enfermo. Tengo 15 ahijados y mi condición de religiosa nada tiene que ver con mi condición de dirigente y militante del Partido”.

La madrina de santo está llamada a ser símbolo de su familia ritual. Su autoridad y poder debe estar en función del beneficio de sus ahijados, debido a la responsabilidad contraída con ellos, no solo en el reforzamiento de la fe a través de los valores y paradigmas que debe transmitir sino también como soporte del saber tradicional y custodia principal en su Casa-templo. Sin embargo en mis observaciones a diferentes ilé pude percibir que algunas santeras no llegan a cumplir esas funciones por causa de la poca profundidad en su verdadero papel y en algunos aspectos relacionados al ritual ceremonial así como también por una serie de contradicciones que se crean con su familia religiosa al asumir los tabúes y prejuicios como parte de sus conocimientos religiosos. Es importante señalar que en las entrevistas realizadas pude conocer que muchas santeras en Cuba usan la religión con fines lucrativos.

En la Santería o Regla de Ocha, como expresé anteriormente la apetebí (ayudante del babalawo) es una de las funciones a que pueden aspirar las mujeres dentro de la religión. Para todas las santeras entrevistadas es el cargo más alto en casi todas las ramas religiosas del país por causa del importante papel que desempeñan en la ceremonia del Ijoyé, una de las ceremonias que se realizan en la consagración de los babalawos y según ellas, la única en que puede participar la apetebí. El babalawo cubano Víctor

Betancourt Estrada en su libro *La santería, una tradición en decadencia*, refiriéndose a la apetebí, expresa:

"La mujer recibe el nombre de apetebí, automáticamente, luego de recibir su pre-iniciación en Ifá, conocido en Cuba como ikofá. Esta nueva posición le da facultad de invocar al espíritu de Ifá mediante el manoseo de las semillas sagradas. Puede cuidar y mantener activo, espiritualmente, el altar de Ifá. Puede recitar y convocar al espíritu de Orúnmila, mediante la utilización de los cánticos sagrados (...) Simbólicamente, está enfrascada en la preparación del nido o de la cuna, o sea de la nueva morada en la tierra, para la futura criatura que se le permita nacer (...) También puede ser iniciada en Orisa y por tal motivo recibe la potestad de convocar al resto de las 199 divinidades del panteón yoruba. Es la guía del devoto en todos los pasos previos a su iniciación en Ifá. Son muchos los ritos que representan un nuevo engendro en donde la apetebí debe y puede funcionar. En sentido mítico es la que planta las semillas sagradas o ikin Ifá" (70:2000).

"La apetebí ayafá secunda a un babalawo en su iniciación, como un anexo litúrgico, adquiere el rango de apetebí ayafá (esposa de Ifá) y representa la base fundamental en las actividades posteriores del babalawo. Simbólicamente, representa a la mujer que logró embarazarse y portar en sus entrañas la simiente de Ifá. Por tal la calabaza sagrada (elegegé) símbolo del vientre de Osun. Representa a esta divinidad cuando hubo de ser embarazada por Orúnmila. Participa en todas las ceremonias que se realizan a los nuevos adeptos. Sin su intervención, se cree que los

resultados de los ritos estarían carentes de potencialidad espiritual. La apetebí ayafá acompaña a officiar en los sacrificios y en las preiniciaciones. Filosóficamente representa todos los cuidados que deben seguir las madres en el período prenatal. El servicio que deben prestar a los sacerdotes son simbólicos a los servicios que prestaba Osun a Orúnmila, totalmente apartado del sentido peyorativo que todos aluden sobre el servilismo, está presente realmente en sus prestaciones el cuidado de un vivero en el período de germinación" (55:2000).

La función de la apetebí y de la apetebí ayafá independientemente de su importancia dentro del ritual se identifica como parte perteneciente al ámbito de lo femenino en sus cumplimientos de transmisión de los valores religiosos establecidos en sus funciones de mujer- madre representados en su reproducción biológica de forma simbólica. La mujer en este caso, pienso que desarrolle sus propias experiencias subordinando su identidad personal para integrarla a la identidad del babalawo, privilegiándolo en su vida religiosa.

### 3. Conclusiones Finales

En Cuba es importante señalar el papel que desempeñó la aceptación de los creyentes a partir del IV Congreso del Partido Comunista de Cuba, celebrado en 1991. Si se tiene en cuenta la politización de la sociedad cubana y su respaldo manifiesto a esta fuerza dirigente se evidencia que en las siguientes expresiones religiosas de origen africano: la Regla de Ocha o Santería, la Regla de Palo Monte y la Regla Abakuá, muchos adeptos ocultaban o no mostraban sus creencias como mecanismo para evadir cierto rechazo ideopolítico presente a nivel social. Si bien esta medida no representó un estímulo al crecimiento de estas religiones indiscutiblemente contribuyó a que adeptos no manifiestos hasta el momento exteriorizaran su filiación religiosa. Este elemento puede conducir al criterio del incremento desmesurado del número de nuevos practicantes cuando realmente se trata en muchos casos de la exteriorización de una vieja práctica.

Un factor a tener en cuenta al valorar estas manifestaciones religiosas es el hecho de que en la vida práctica estas son de acceso abierto a personas de cualquier nivel cultural y profesional, color de piel, clase social, etc.

De las religiones de matriz africana antes mencionadas la que nos ocupó el desarrollo de este trabajo fue la Santería o Regla de Ocha con su rama Ifá, por ser la religión más popular en Cuba, en su estudio pudimos apreciar que la mujer constituye un elemento fundamental en la reproducción de valores religiosos reflejada tanto dentro como fuera de los espacios socio religiosos, conocidos como Casa- templo o ilé. Es válido señalar que cuando expreso la palabra fuera me refiero a las funciones que ejerce la mujer en las ceremonias rituales en el río, en las cuatro esquinas, en el monte, etc.

Resulta interesante validar cómo la incorporación de la mujer a la Santería o Regla de Ocha se ha incrementado en los últimos años en Cuba presentando tendencias a seguir creciendo en un contexto nacional que muestra en gran sentido un elevado grado de independencia femenina. En este aspecto es interesante hacernos la siguiente pregunta. Qué fuentes

contribuyen al incremento en el sector femenino de estas expresiones religiosas. Para dar respuesta a esta pregunta acudiremos al resultado de mis investigaciones de campo que me mostraron las siguientes tendencias: presencia de mujeres amas de casa, incremento de mujeres jóvenes (edades fluctuantes entre 15 y 30 años), crecimiento de instrucción de las practicantes en un nivel profesional y técnico medio, aumento de la incorporación de la mujer blanca, aumento de mujeres paleras o espiritistas que se iniciaron también en la Santería o Regla de Ocha.

En el estudio realizado se comprobó que entre las mujeres encuestadas la aproximación a la Santería tiene como causa fundamental la búsqueda de soluciones a problemas de salud, a problemas laborales, a problemas económicos y a otros asuntos de carácter personal. De modo que su incorporación parece estar condicionada principalmente por razones utilitarias más que por convicciones místico – espirituales. Asimismo se expresa la relación de la mayoría de las mujeres santeras entrevistadas a otras expresiones religiosas tal es el caso del Espiritismo y del Palo Monte. En general, es común la práctica simultánea de más de una expresión religiosa en Cuba.

En cuanto a la percepción de las propias protagonistas un grupo mayoritario de mujeres asume la limitación de su estatus en la práctica religiosa como algo que no debe ser cuestionado. Algunas llegan incluso a sobredimensionar el lugar que se les asigna, en términos de concesión masculina que las beneficia. Otro grupo acepta el lugar que les corresponde con la diferencia de que admiten el contenido discriminatorio que entraña aunque sin proponerse un cambio de valores que implique la transformación de esta situación.

Es evidente que el enfrentamiento a ese tipo de prácticas subordinadoras es un proceso que requiere en primer lugar autoconsciencia de la situación en que se encuentran como requisito para su superación real. Esto no es imposible si se tiene en cuenta la ocurrencia de cambios formales y de contenido dentro de esta expresión religiosa así como la existencia de otros

escenarios referenciales donde la situación de la mujer practicante se manifiesta en condiciones diferentes a las de Cuba. Tal es el caso de Brasil donde la madrina de santo es el centro de la religión y constituye su máxima figura.

Desde cualquier punto de vista es importante resaltar que aun en su situación de subordinación la iyalocha desempeña un papel esencial en la Santería o Regla de Ocha pues además de que su presencia da el aché en todas las ceremonias rituales también ejerce funciones como la de consultar con los caracoles y con el coco, imponer los collares, asentar santos, rogar cabezas, preparar resguardos, puede realizar omieros, ebó, acheses, puede mayubar o moyugbar y matar animales con plumas. Las madrinas de santo como expresamos en el desarrollo del trabajo a diferencia de los hombres no pueden sacrificar animales de cuatro patas, preparar algunos Elegguá y Osain y adivinar con el ekuelé e ikis, este último es un sistema de adivinación exclusivo del babalawo.

En términos generales el análisis descriptivo de este trabajo desde la perspectiva sociológica suele ser diferente al de su enfoque desde la óptica intrarreligiosa por lo que abre las puertas a otros enfoques y genera puntos de desencuentro. Por otra parte, es necesario expresar la necesidad de tratar las muchas aristas del problema de género que profundicen la problemática de la mujer dentro de las religiones de matriz africana en Cuba.

Desde el punto de vista particular podemos mencionar el relativo al valioso aporte que ha representado la presencia de la mujer en la Santería o Regla de Ocha como expresión religiosa así como también un profundo análisis cognitivo relacionado particularmente a la función de la mujer como Iyaonifá, tema tratado hasta el momento en Cuba solamente por el babalawo e investigador cubano Víctor Betancourt, por el investigador cubano del CIPS Aníbal Argüelles y por la investigadora de la temática de género relacionada a las religiones de matriz africana en Cuba Daysi Rubiera. Estas temáticas en particular son de mi interés personal el abordarlas más a fondo como objeto de estudio en futuras investigaciones las cuales pretendo ahondar a través de una

mayor convivencia en algunos de los ilé de Ciudad de la Habana. En este sentido mi interés personal se centra específicamente en los municipios de Guanabacoa y Regla, municipios en los que según la opinión de todos los religiosos y especialistas entrevistados son de vital importancia para el desarrollo cognitivo de la temática de religión de matriz africana en Cuba. Es interesante el análisis de la expresiones dichas por los entrevistados y las entrevistadas en general así como por el pueblo cubano pues las mismas simbolizan no solo la fuerte historia religiosa y por ende la fuerte presencia de santeras, santeros, babalawos, oriaté, espiritistas, paleros, etc., que existen en estos dos municipios que se remonta al siglo XVIII- XIX con la presencia de los ingenios, así como de los cabildos y de las cofradías respectivamente, sino también por el reconocimiento, valorización y sobre todo el respeto del pueblo cubano hacia estas religiones y sobre todo hacia los religiosos que hacen parte de ellas. Este sentir del pueblo es evidente en frases como:

- 1- En Guanabacoa y Regla está la mata de las religiones de matriz africana en toda Cuba.
- 2- Quien estudie las religiones afrocubanas y no visite Regla y Guanabacoa está embarcado.
- 3- Quien quiera encontrar buenos y verdaderos santeros, santeras, babalawos, oriaté, espiritistas y paleros solo los encontrará en Regla y Guanabacoa.
- 4- Si quieres hacerte un buen registro y una buena limpieza, ve a Guanabacoa y Regla.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARCE Burguesa, Aricel y Ferrer, Armando. **El mundo de los orichas**. Ediciones Unión. La Habana, 1999.

ADÉKÒYÀ, Olúmúyiwá Anthony. **Yoruba: tradición oral e historia**. Centro de Estudos Africanos, USP, São Paulo, 1999.

AGUILERA, Patton, Pedro Pablo. **Religión y arte yorubas**. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

ARGÜELLES, Aníbal. **Identidad de los creyentes de las expresiones religiosas de origen africano. En Religión, cultura y espiritualidad a las puertas del tercer milenio**. Compilación de Alfredo Prieto González y Jorge Ramírez Calzadilla. Editorial Caminos, La Habana, 2000.

ARGÜELLES, Aníbal. **La Regla de Ocha - Santería**. Departamento de Estudios Sociorreligiosos (DESR), La Habana, 2001.

AJO, LÁZARO, Clara Luz. O Corpo na Festa do Sagrado. Uma proposta Teológica- litúrgica que recupera o corpo como espaço do sagrado. Tese de Doutorado em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, SP, Brasil, 1998.

ALFONSO, HERNÁNDEZ, José Luis. **Santería: Una Religión Cubana de Origen Africano**. In: Carlos Eugenio Marcondes de Moura (org.), *As Senhoras de Pássaro da Noite: Escritos sobre a Religião dos Orixás*, Editora da Universidade de São Paulo: Axis Mundi, São Paulo, 1994, p -193.

BALBUENA, Gutiérrez, Bárbara. **Las celebraciones rituales en la Regla de Ocha**. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. La Habana. 2003.

BARCIA, J. Carlos. El complejo religioso Ocha-Ifá. Un acercamiento a la religión cubana de origen yoruba. Trabajo de Diploma. Facultad Filosofía- Historia.1996.

BARNET, Miguel. **Cultos Afrocubanos. La Regla de Ocha. La Regla de Palo Monte**. Ediciones Unión, 1995, p-7.

BARNET, Miguel. **La fuente viva**. Editorial Letras Cubanas. La Habana. 1998.

\_\_\_\_\_ La religión de los yorubas y sus dioses. En Actas del Folklore, Fundación Fernando Ortiz, Ciudad de la Habana, 2005.

BASCOM, William. La aculturación yoruba en Cuba. Instituto de Etnología y Folklore. La Habana, 1996.

\_\_\_\_\_ **Ifá divination. Communication between gods and means in West Africa.** Indiana University Press. Indianápolis, 1991.

Bastide, Roger. **Las Américas Nuestras.** Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1967.

BRESSLER, Alberto. **Psiquiatría y religiosidad popular.** Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2001.

BOLÍVAR, Natalia. **Opolopo Owó.** Instituto Cubano del Libro. Editorial Ciencias Sociales, Ciudad de La Habana, Cuba, 1994.

BOLÍVAR, Natalia. **Los orichas en Cuba.** Ediciones Unión, La Habana, 1990, p-27.

CABRERA, Lydia. **El Monte.** Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1994, p-17.

\_\_\_\_\_ **Yemayá y Ochún. Kariocha, Iyalorichas y Olorichas.** Ediciones Universal, Miami, Florida, 1996.

Casa-templo Ifá Iránlowo. Revista Lukumí. Boletín Informativo, no. 3. Septiembre de 2004, La Habana.

CASTELLANOS, Jorge. **Pioneros de la etnografía afrocubana.** Ediciones Universal, Miami, 2003.

CASTELLANOS, Jorge y Castellanos, Isabel. **Cultura Afrocubana.** Tomo 3. Ediciones Universal, Miami, Florida, 2003.

Constitución de la República de Cuba, Ediciones Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

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

DE URRUTIA, Torres, Lourdes y GONZÁLEZ Olredo, Graciela. **Metodología, métodos y técnicas de la investigación social III. Selección de lecturas.** Editorial Félix Varela, La Habana, 2003.

DEL REY, Roa, Anet. **La santería, algunas dificultades para su estudio.** Selección de lecturas, Sociedad y religión. Tomo 1. Compiladora Vivian Sabater. Editorial Félix Varela. La Habana. 2003.

\_\_\_\_\_ **El concepto de identidad. Su aplicación a la Santería.** En Religión, cultura y espiritualidad a las puertas del tercer milenio. Compilación de Alfredo Prieto González y Jorge Ramírez Calzadilla. Editorial Caminos, La Habana, 2000.

DÍAZ, Fabelo, Teodoro. Olorun. Ediciones del Departamento de Folklore del Teatro Nacional de Cuba. La Habana, 1960.

DOMÍNGUEZ, Lourdes. **Los collares en la santería cubana.** Editorial José Martí. Instituto Cubano del Libro, 2009.

DURKHEIM, Émile. **Las Formas Elementales de la Vida Religiosa.** Ediciones Akal. Madrid, 1992.

ECHÁNOVE, Carlos. La santería cubana. En Actas del Folklore, Fundación Fernando Ortiz, Ciudad de la Habana, 2005.

ELIADE, Mircea. **Lo sagrado y lo profano.** Ediciones Guadarrama, Madrid, 1973.

\_\_\_\_\_ **Imágenes y símbolos.** Editorial Taurus, Madrid, 1955.

ENGELS, Federico y Marx, Carlos. **Sobre la religión.** Editorial Política, La Habana, 1963.

FARIÑAS, Gutiérrez, Daisy. **Religión en las Antillas.** Paralelismo y transculturación. Editorial Academia. La Habana. 1995.

FERAUDY, Heriberto. **Irna.** Instituto Cubano del Libro. Editorial de Ciencias Sociales, 2008.

\_\_\_\_\_ **De la africanía en Cuba.** El Ifaísmo. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.

FERNÁNDEZ, Mirta. **Oralidad y Africanía en Cuba.** Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005, p-36-37.

FERNÁNDEZ, Martínez, Mirta M. y Porras, Potts, Valentina. **El ashé esta en Cuba.** Editorial José Martí. La Habana. 1998.

FERNÁNDEZ, Robaina, Tomás. **Hablen paleros y santeros**. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

\_\_\_\_\_ La yorubanización en Cuba. En Memorias del I Coloquio Sobre Religiones Afroamericanas, 2008.

\_\_\_\_\_ **Cuba: Personalidades en el debate racial (Conferencias y Ensayos)**. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

FUENTES, Jesús y GÓMEZ, Grisel. **Cultos afrocubanos. Un estudio etnolingüístico**. Editorial de Ciencias Sociales. La Habana, 2004.

FLORES, Ysamur. La lengua es el látigo del cuerpo. Identidad y apropiación a través de la narrativa en la cultura religiosa lucumí. Revista Del Caribe, n.34, 2001, p-66.

GONZÁLEZ, Mariño, Flavia. **Oralidad y escritura: dualidades de la mitología de la Regla de Ocha- Ifá**. En: La oralidad: ciencia o sabiduría popular? Compilación de Ana Vera Estrada. Cátedra de Oralidad Carolina Poncet. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2004.

GUANCHE, Jesús. **Componentes étnicos de la nación cubana**. Ediciones Unión, Ciudad de La Habana, 1996.

\_\_\_\_\_ **Transculturación y africanía**. Ediciones Extramuros. La Habana. 2002.

\_\_\_\_\_ **Procesos Etnoculturales de Cuba**. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1983.

HERNÁNDEZ, Suárez, Yoana. **A la sombra del espíritu**. Instituto de Historia de Cuba, La Habana, 2009.

HOUTART, François. **Sociología de la Religión**. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

\_\_\_\_\_ **Introducción a la sociología**. Ediciones Península, España, 1973.

\_\_\_\_\_ **La religión en la cultura**. Departamento de Estudios Sociorreligiosos. CIPS, Editorial Academia, La Habana, 1990.

HODGE, Ileana. Cultura de Resistencia y Resistencia de una Identidad Cultural: La Santería Cubana y el Candomblé Brasileño (1950- 2000). Tesis de Doctorado, Salvador – Bahía, 2009, p- 265.

HODGE, Ileana. **El grupo religioso como familia: funciones y desempeño de la mujer.** Aniversario 25 del Departamento de Estudios Sociorreligiosos. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. La Habana, 2008.

HOUTART, François. **Sociología de la religión.** Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

JAMES, Figarola, Joel. **Sistemas mágicos-religiosos cubanos: principios rectores.** Ediciones Unión. Ciudad de La Habana, 2001.

LACHATAÑERÉ, Rómulo. **El Sistema Religioso de los Afrocubanos.** Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p-281-282.

LACHATATAÑERÉ, Rómulo. **Manual de santería.** Editorial Ciencias Sociales, La Habana. 2004.

\_\_\_\_\_ La influencia bantú-yoruba en los cultos afrocubanos. El sistema religioso de los lucumís y otras influencias africanas en Cuba; Rasgos bantús en la Santería; y Las creencias religiosas de los afrocubanos y la falsa aplicación del término de brujería. En Actas del Folklore, Fundación Fernando Ortiz, Ciudad de la Habana, 2005.

LAHAYE, Guerra, Rosa María de. El complejo simbólico de Yemayá. Tesis de Doctorado. Facultad Filosofía- Historia. Universidad de la Habana.1999.

\_\_\_\_\_ Y Zardoya, Rubén. **Yemayá a través de sus mitos.** Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1996.

\_\_\_\_\_ **Sobre la naturaleza de los patakíes. Notas para un estudio.** En: La oralidad: ciencia o sabiduría popular? Compilación de Ana Vera Estrada. Cátedra de Oralidad Carolina Poncet. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2004.

LEÓN, Argeliers. **Tras la huellas de las civilizaciones negras en América.** Fundación Fernando Ortiz. Ciudad de la Habana, 2001.

LÓPEZ, Valdés, Rafael. La Sociedad Secreta Abakuá en un grupo de obreros portuarios. En Actas del Folklore, Fundación Fernando Ortiz, Ciudad de la Habana, 2005.

MARTINEZ, Furé, Rogelio. **Briznas de la memoria**. Editorial Letras Cubanas. 2004.

\_\_\_\_\_ Los collares. En Actas del Folklore, Fundación Fernando Ortiz, Ciudad de la Habana, 2005.

MENÉNDEZ, Lázara. **Rodando el coco**. Estudio sociocultural de la santería. Universidad de La Habana, 1997.

MENÉNDEZ, Lázara. **Selección de lecturas. Sociedad y religión. Tomo 2. Ayé (ki ibo). Tres sin un título**. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2005.

MOLINET, María Elena. **Vestimenta ritual Tradicional de la Santería Cubana**. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Juan Marinello, 2007.

MOLINER, Israel. **Los Cabildos afrocubanos en Matanzas**. Ediciones Matanzas. Matanzas. 2002.

Moreno, Dennis. **Cuando los orichas se vistieron**. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. La Habana. 2002.

MURPHY, Joseph. **Lydia Cabrera y la Regla de Ocha en los Estados Unidos en Castellanos e Iclán**. Ediciones Universal, Miami, Florida, 1987.

Olowo Ifashade odugbemi: Iyá Onifa I, II y III, en [www.ifashade.com/iyaaonifa.htm](http://www.ifashade.com/iyaaonifa.htm)

ORIANTE, Estebán. **Cuba en la mano**. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1940, p-448.

ORTIZ, Fernando. El fenómeno social de la transculturación y su importancia en Cuba, en Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar. Revista Bimestre Cubana, n.46, Segundo Semestre, La Habana, 1945, p- 278.

ORTIZ, Fernando. **Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar**. Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1963.

\_\_\_\_\_ **Los negros brujos**. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

\_\_\_\_\_ **Los instrumentos de la música afrocubana**. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2000. 3ra edición.

PÉREZ, Medina, Tomás. **La Santería Cubana. El Camino de Osha. Ceremonias, ritos y secretos**. Editorial Biblioteca Nueva, S.L., Madrid, 2005.

PERERA, Pintado, Ana Celia. **Familia, Regla Ocha y sociedad: ¿cercanas o distantes?** En Religión, cultura y espiritualidad a las puertas del tercer milenio. Compilación de Alfredo Prieto González y Jorge Ramírez Calzadilla. Editorial Caminos, La Habana, 2000.

RAMOS, Willie Miguel. **Ashe Omo Osanyin: Ewe Aye**. Río Piedras, Edición Revisada, 1982, p-20.

RAMÍREZ, Calzadilla, Jorge. **Selección de lecturas. Sociedad y Religión. Tomo 2. Persistencia religiosa de la cultura africana en las condiciones cubanas**. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2005.

RIVERO, Glean, Manuel y CHÁVEZ, Spínola, Gerardo. **Catauro de seres míticos y legendarios de Cuba**. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello. La Habana, 2005.

RUBIERA Castillo, Daisy. La mujer en la Regla Ocha: una mirada de género, en revista Revolución y Cultura. No. 2-3, marzo-junio, 1999. La Habana.

\_\_\_\_\_ **Presencia femenina en la transmisión de ideas y valores religiosos**. La Habana, 2000 (inédito).

\_\_\_\_\_ Y ARGÜELLES, Aníbal. Género y mitología en la Regla de Ocha o Santería. Revista Del Caribe No. 35, 2001, Santiago de Cuba.

\_\_\_\_\_ Lo femenino y lo masculino en la cosmovisión yoruba: su incidencia en la Regla de Ocha. Revista Del Caribe. No. 37, 2002. Santiago de Cuba.

\_\_\_\_\_ Y MARTIATU, Inés María.  
**Afrocubanas. Historia, pensamiento y prácticas culturales.** Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2011.

Tesis y Resoluciones del I Congreso del Partido Comunista de Cuba, Ediciones Ciencias Sociales, La Habana, 1997, p-316.

TORRADO, Raimundo. Los derechos humanos en Cuba: su aseguramiento jurídico y material: Cuba Socialista, n. 5, febrero de 1983.

TORRES, Guerra, Geraldine. Un elemento ritual: el Osun. En Actas del Folklore, Fundación Fernando Ortiz, Ciudad de la Habana, 2005.

Weber, Max. **La ética protestante y el espíritu del capitalismo.** Editorial Revista de derechos privados. Madrid, 1955.

### **Publicaciones Seriadadas**

BOLÍVAR, Aróstegui, Natalia. La Regla de Ocha o Santería. Bosquejo histórico. Revista Temas número 4, año 1995.

CASTRO, Flores, María Margarita. Religiones de origen africano en Cuba: un enfoque de género. Revista Temas, no. 5: 66-70, enero- marzo, 1996.

GÓMEZ, Abreu, Nerys. Estudio de una casa-templo de la cultura yoruba: El Ilé-Ocha "Tula". Revista Islas, Nº 71, enero-abril/1982.

GONZÁLEZ, David. Del África al Caribe, culturas de resistencia. Revista del Caribe, Nº 37/2002.

GONZÁLEZ, Huguet, Lydia. La casa-templo en la Regla de Ocha. Revista Etnología y Folklore. Nº 5, enero-junio/1968.

GUANCHE, Jesús. África en América: las secuelas de la esclavitud. Revista Catauro Nº 3, 2001.

LAHAYE, Guerra, Rosa María de y Zardoya, Rubén. Las letras del año: entre el azar y el destino. Revista Catauro nº 0, 1999.

MENÉNDEZ, Lázara. ¡¿Un cake para Obatalá?! , proceso de cambio en la Santería. Revista Temas número 4, 1995.

POLLACK, Eltz, Angelina. Rol de las religiones afroamericanas en la construcción de identidades sociales. Revista Artesanía y Folklore de Venezuela, año XVI/ N° 76/ abril-julio 1993.

RAMÍREZ, Calzadilla, Jorge. Religión y cultura: las investigaciones socio religiosas. Revista Temas N° 1, 1995.

VALDÉS, Bernal, Sergio. El legado yoruba en el español de Cuba. Revista Catauro N° 15, 2007.

ZARDOYA, Rubén. ¿Adiós al sincretismo? Minuta sobre la transculturación de la religión yoruba en Cuba. Revista tablas N° 4/1996.

## APÉNDICE

### Apéndice 1

#### Guión de Entrevistas a las Iyalochas

- Nombre y apellidos.
- Rama de la que Usted procede.
- Por qué se inició
- Ceremonias rituales que realiza o participa.
- Hay ceremonias individuales. Cómo se realizan cada una de ellas. Siempre han sido así.
- Cómo realizan las ceremonias rituales las santeras más jóvenes.
- Cuáles son las ceremonias que Ud. más realiza.
- Qué comidas se utilizan en las ceremonias. Antes cómo era.
- Tipos de ceremonias que las personas o sus ahijados le hacen. Motivos.
- Motivos principales para que las personas se acerquen a Usted como santera.
- Tipos de problemas que plantean. Relacionados con qué.
- Le brinda Ud. soluciones. Qué tipo de soluciones.
- Siente Ud. que las personas se satisfacen. Por qué.
- Hay personas que vienen a Ud. después de verse con otros santeros. En caso afirmativo. Motivos.
- Su primer ahijado en qué año fue y cómo fue.
- Cuántos ahijados Usted tiene. Edad. Género. Santo de cada uno.
- Período de 1959 – 1992. Cómo se desarrolló la Santería en este período. Situación de las religiones de matriz africana en este período.
- Período del 1992- 1996. Cómo desarrolló la Santería. Testimonios o experiencias de esos años.
- Qué tipos de fiestas existen para cada santo. Instrumentos musicales.
- Cómo se desarrollan las mismas.
- Qué piensa del fenómeno de las iyanifá. Por qué.

- Consultas por Internet. Opinión.
- La Santería se ha vuelto un negocio. Opinión.
- Relación con cada uno de sus ahijados.
- Relación con los ahijados de sus ahijados.
- Preferencia por algunos. Por qué.
- Cómo considera Ud. que la ven sus ahijados nietos.
- Conoce a sus ahijados nietos:
- Los conoce
- Se relaciona con ellos.
- Los invita a trabajos en ceremonias.
- Invita Ud. a sus ahijados a trabajos en prácticas.
- A quién invita generalmente. Por qué.

## **Apéndice 2**

### **Guión de Entrevistas a los Babalawos**

- Nombre y apellidos.
- Qué rol tiene el babalao como sacerdote de Ifá en la familia de Ocha. Siempre ha sido así. Y Usted en su caso con la familia de su madre.
- Las funciones del babalao son las mismas en todas las familias.
- Existe un patrón en la formación de los babalaos. Es igual en todas las casas de santo.
- Quién lo prepara para hacer sus funciones en Ocha.
- Qué importancia tiene el babalao dentro de la estructura de Ocha.
- Qué opinión le merece el fenómeno de la iyanifá. Está o no de acuerdo. Por qué.
- Usted cree que los babalaos son los que mejor nivel de vida tienen dentro de la Regla de Ocha- Ifá. Por qué.
- En su opinión cuáles son los santos que más cuestan. Por qué. Cuánto.
- Relación con los ahijados de su madre y con los ahijados de sus ahijados.

- Relación con su madre desde el punto de vista religioso.
- Cuál es la diferencia entre Ifá y Ocha. En cuanto a: organización, ceremonias rituales, miembros y sus funciones.
- Los babalaos consultan de noche. Por qué.
- Motivos principales por los que las personas se acercan a Usted como babalao.
- Problemas que le plantean. Relacionados con qué.
- Le brinda soluciones. Qué tipo de soluciones.
- Se sienten satisfechas las personas. Por qué.
- Existen personas que vieron a otro Babalao cuando llegan a Usted. En caso afirmativo. Motivos por los cuáles fueron a Usted.
- Ceremonias que más realiza. Por qué.
- Ceremonias que menos realiza. Por qué.
- Opinión de la organización de su religión.
- Por qué bibliografía Usted se guía. Opinión de las mismas.
- Importancia de la Casa- templo.
- Esta religión es yoruba o cubana.
- Qué importancia tiene la familia religiosa.
- Jerarquía en la Santería.

### **Apéndice 3**

#### **Guión de Entrevistas a los recién iniciados o iyawós**

- Nombres y apellidos.
- Edad.
- Color de la piel.
- Sexo.
- Profesión u ocupación.
- Nivel de escolaridad.
- Militancia política.
- Provincia de nacimiento.
- Lugar de residencia.
- Año de iniciación.

- Edad de iniciado.
- Ángel de la guarda.
- Lugar de iniciación.
- Pertenencia religiosa anterior y ahora.
- Nexos sanguíneos con sus padrinos y hermanos de religión.
- Relación con su padrino y hermanos.
- Cómo fue durante el proceso de santo.
- Con sus hermanos.
- Quienes trabajaron en su santo.
- Por qué se inició en esta religión.
- Qué le disgusta o preocupa de su religión.
- Se siente representado por la Asociación Nacional Yoruba de Cuba.
- Para ti la Santería es religión yoruba o cubana.
- Qué hay que hacer para hacerse santo. (Pasos)
- Tuvo alguna preparación para hacerse santo. Cuál. Qué tuvo que hacer.
- Hay religiosos en su familia.
- Recuerda alguna(s) anécdota(s) del año 1992-1996.
- Cuál es la mayor jerarquía en la Santería.
- Cuál es la menor jerarquía en la Santería.
- Qué importancia tiene la mujer iniciada en la Santería cubana.

#### **Apéndice 4**

#### **Guión de Entrevistas a los investigadores de religiones de matriz africana en Cuba**

- Qué cambios ha experimentado el campo religioso cubano a partir de 1959 hasta nuestros días?
- Las actividades que se realizan en las prácticas de iniciación son las mismas de años atrás o han sufrido transformaciones?
- De los temas: Protección a la familia. Salud ↔ Problemas de salud. Amor ↔ Situaciones en las relaciones amorosas. Problemas sociales

↔ Vida social de los individuos. Cuál se ha mantenido constante antes y después de los años 90?.

- Cuál ha cobrado más fuerza en estos últimos 15 años?
- Específicamente en el período de 1992- 1996, qué temas predominaron?
- Cuáles desaparecieron, cuáles se incorporaron y cuáles se transformaron?
- En el período de 1994- 1995. Se ve alguna diferencia específica con respecto a otros años, en el caso específico de los servicios rituales?
- Los elementos música, comida y animales, han sufrido cambios dentro del sistema religioso de la Regla de Ocha, en los últimos 15 años?
- En qué medida? . En qué dirección?
- Se puede constatar la incorporación o desaparición de nuevos ritmos o bailes?
- Se evidencia la incorporación de nuevas recetas o platos diferentes para las prácticas religiosas?
- En el caso de los animales, se usan los mismos para el desarrollo de determinadas prácticas o se evidencia la incorporación de otros?
- Han variado los roles de las iyalochas y de los babalochas, antes y después de los años 90?
- Sus funciones son las mismas dentro del sistema o han sufrido transformaciones?
- Las personas que pertenecen a la Regla de Ocha se sienten satisfechas con la organización que presenta actualmente?
- Existe la necesidad por parte de sus practicantes de institucionalizar el sistema religioso?
- Cómo se complementa la escolaridad en los individuos que forman parte de la Santería? Proporción de: Profesionales. Técnicos. O personas con alguna preparación escolar.
- Si hay personas que han estudiado una carrera universitaria y se dedican también a la Santería?
- Si hay personas que son técnicos y a la vez se dedican a la Santería?

- Si hay quién solo se dedica a la Santería?
- Se puede decir que la problemática de la raza dentro de la Regla de Ocha ha sufrido cambios?
- Cómo se comporta el número de mujeres santeras y de hombres santeros?
- Cómo se comporta el número de hombres y mujeres en los que se inician?
- Cómo se manifiesta en la Regla de Ocha, la pertenencia por parte de los individuos a organizaciones políticas y de masas? Antes, después de los 90 y hasta nuestros días?
- Cuál es el promedio de edad que predomina en los practicantes de esta religión?
- Y de los que se inician. Se ha producido un incremento de la población joven en la Santería, en los últimos 15 años?
- Existe una preparación religiosa desde el punto de vista teórico en las personas que forman parte de la Regla de Ocha? O solo la preparación de estos, es producto de la socialización primaria en una familia religiosa?
- Existen modos de enseñanza teórica para iniciados, santeras y santeros? Cuáles? Cómo se procede?
- Se realizan actualmente consultas por internet y por celular. Cuál es su opinión?
- Qué opinión le merece el fenómeno de la lyanifá?
- Qué funciones tiene la mujer dentro del espacio religioso?
- Qué importancia tiene la mujer en la Santería?

### **Apéndice 5**

En el desarrollo de este trabajo tuve la posibilidad de entrevistar a cuarenta mujeres en los siguientes municipios de Ciudad de la Habana: Arroyo Naranjo, Plaza de la Revolución, Habana Vieja, Centro Habana, Marianao, Playa y Diez de Octubre. De estas cuarenta mujeres, diez tenían como Ángel

de la Guarda a Ochún, cuatro a Oyá, siete a Yemayá, seis a Obatalá, tres a Elegguá, cinco eran apetebí de Orula y cinco mujeres no eran iniciadas solo habían realizado la ceremonia a Olokun con el objetivo de obtener las fuerzas de este oricha que según las entrevistadas eso les posibilitará enfrentar los diferentes obstáculos que la vida les puede colocar en el camino en algún momento determinado y salir victoriosas. A pesar de que en Cuba la Santería o Regla de Ocha tiene adeptos de diferentes colores de piel, de las cuarenta mujeres entrevistadas solo tres de ellas eran blancas y las mismas fueron las que mejores condiciones económicas presentaron así como también sus espacios religiosos se caracterizaron por ser más espaciosos, con mejor iluminación y ventilación natural y con visibles características de ostentación. En relación a las características de los espacio socio- religiosos es importante expresar que si bien es cierto la presencia de diferencias en cuanto a su tamaño, condiciones físico-geográficas, características del barrio, etc., es válido expresar que en todas ellas los cuartos de santo escogidos no solo eran los más grandes de las viviendas sino también eran los que presentaban mejor iluminación natural y ventilación así como también mejor ubicación como espacio físico dentro del ilé pues en todos los casos se encontraba cerca de la puerta de entrada . Para mí fue muy interesante el haber tenido la posibilidad de observar cuatro Casas-templo donde la única habitación de la casa que estaba pintada y bien arreglada era el cuarto de los santos pues según las entrevistadas era el más importante de la casa. De las 40 entrevistadas hubo dos ilé ubicados en el municipio Diez de Octubre que se caracterizaban por tener solamente un cuarto pequeño, un pequeño baño y una pequeña cocina unida a la sala-comedor. En uno de esos ilé vive Dora con su hijo y en el otro vive Olga con su hijo, su nuera y su nieto, en los dos casos es semejante el hecho de que las dos familias duermen en colchones en la sala-comedor-cocina y guardan en esa habitación sus pertenencias personales así como todos los muebles pues el único cuarto existente en sus casas es para los santos.

La Santería o Regla de Ocha tiene también creyentes de todas las clases sociales, niveles profesionales y culturales, en este sentido solo dos de

las mujeres entrevistadas son amas de casa, cinco son técnicos medios y 33 son universitarias. La mayoría de las iyalochas entrevistadas son mujeres jóvenes con edades que comprenden entre los 20 años hasta los 37 años. La minoría de ellas adquirió sus conocimientos religiosos gracias a las enseñanzas transmitidas por Nanci Llorente, su madrina de santo, pero también en la mayoría de los casos pude apreciar que las madrinas de santo con el objetivo de mantener el poder dentro de sus espacios religiosos no les han transmitido ningún conocimiento religioso ni poseen ningún interés en ese sentido para hacerlo. En las entrevistas realizadas pude conocer que los conocimientos que tienen esas santeras han sido a través de las discretas observaciones a sus madrinas y de las orientaciones que estas les han dado sin explicarles el porqué tienen que hacerlo de esa forma y no de otra, según ellas cuando les han preguntado han recibido como única respuesta: es así como se hace y como tienen que hacerlo, pues en esta Casa quien manda soy yo.

Solo en una Casa-templo vi la presencia de una madrina de santo que usa la religión como mercantilismo y negocio para satisfacer sus necesidades personales.

De las iyalochas que serán presentadas a continuación solamente el nombre de Nanci Llorente es real pues tuve por parte de ella y de sus santos la autorización para hacerlo el resto de los nombres reflejados son ficticios.

Nanci Llorente. 60 años. Iyalocha con 30 años de santo. Hace 10 años vive en su actual Casa- templo ubicado en la Calle octava esquina E. Edificio 18605, apto 2. Altahabana. Municipio Boyeros anteriormente vivía en la Calle Coliseo 321 entre Franklin y Woodbury. Municipio Arroyo Naranjo. Nanci se hizo santo en el año 1982. Su nombre de santo es Oshún Soí. Su madrina de santo se llamó Corona Fleitas Alfonso. Omó Obatalá Odubi.

Por ser miembro del Partido Comunista de Cuba y Jefa de Enfermeras del Hospital Luis de la Puente Uzeda tuvo que mantener sus creencias religiosas en secreto. Desde el año 1982 hasta el 1985 según ella hizo cosas menores, se dedicó totalmente a aprender todo lo relacionado a la

religión adquiriendo responsabilidad, preparación y conocimientos que le dieron la posibilidad de ser conocida y respetada por otras santeras y santeros en Ciudad de la Habana. A pesar de que comenzó a tener ahijados en el año 1986 solo en 1999 después de jubilada se dedicó plenamente a la religión.

Desde el año 1986 hasta el 2010 tiene: 33 santos coronados; 21 oyugboneados; 7 lavados; 72 medio asiento; 85 Olokun; 45 Orishaoko; 3 Pinaldo; 27 Oggún; 20 Ochosi; 13 Oba; 9 Oshanlá; 19 Agayú; 26 jimaguas; 19 Inle; 34 Oyá; 9 apetebí de Orula; 13 Babalú Ayé. Tiene en total 455 entre hombres y mujeres, las edades comprenden entre menos de 20 años hasta más de 41 años. Según Llorente tiene ahijados espirituales los cuales no cuenta y por esa razón no sabe la cantidad de ellos.

Dora Julia Navarrete. Iyalocha de 66 años de edad. 4 años de santo. Ángel de la Guarda: Obatalá. Su madrina de santo es Nanci Llorente quien fuera su Jefa de Enfermeras en el Hospital Luis de la Puente Uzeda. Dora se hizo santo por enfermedad, en una de las entrevistas me expresó que en su Itá los santos le indicaron que tenía que recibir a Inle, Ochosi, Oba y San Lázaro; de estos gracias a la ayuda de su madrina ya recibió los dos primeros solo le faltan los dos últimos que de ellos según me dijo San Lázaro es uno de los santos más caros que existen en Cuba pero eso no la intimida pues sabe que antes de morir va a recibirlo. Ella todos los años va a la Iglesia de San Lázaro que radica en el municipio Boyeros en Ciudad de la Habana a pedirle a este santo milagroso mucha salud, prosperidad y desenvolvimiento para toda su familia, quienes también son devotos a este santo. Esta iyalocha reside en el barrio Luyanó, Ciudad de la Habana, su casa es muy pequeña y en ella vive con uno de sus hijos que aunque no es santero gusta muchísimo de dicha religión. En este sentido es interesante el hecho de que la casa solo tiene un cuarto y el mismo pertenece a los santos, que según su hijo, le han dado tanto a su familia que se ganaron ese derecho. Por esa razón tanto Dora como su hijo duermen en la sala, espacio donde tienen todos sus muebles y pertenencias de índole personal. Dora, es enfermera jubilada, trabajó durante toda su vida profesional en el Hospital Luis de la Puente Uzeda, radicado en el municipio Diez de Octubre. Actualmente tiene dos ahijados de santo; uno de

ellos es un niño de 7 años y su otro ahijado tiene 30 años ambos tienen a Changó, como Ángel de la Guarda. Tiene 4 oyugboneados.

Ela Rodríguez Rol. Tiene 24 años. Maestra. Pertenece a la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC). Reside en la Calle 1ra # 15847 % E y 8<sup>va</sup>. Apartamento 6. Altahabana. Boyeros. En el 2005 recibió su Mano de Orula. En el 2010 se inició en la Santería. Su Ángel de la Guarda es Ochún. Ella se hizo santo junto con su hijo Lázaro de 6 años de edad que recibió Obatalá como Ángel de la Guarda. Las relaciones con su familia son magníficas y todos respetan y aceptan sus creencias religiosas; sus bisabuelos maternos tienen hecho santo al igual que un primo, un tío y una prima de su abuela que tiene 63 años de santo. Lo que le disgusta de la religión es el mercantilismo que según ella no hace parte de la religión y sí de muchos religiosos en Cuba.

Producto a su interés de conocer a fondo todo lo relacionado a la Santería en Cuba pasó años estudiando y preparándose mucho. Ela nunca escondió su sueño de ser parte de la religión por eso en una ocasión fue a la Casa- templo de una santera que una amiga le había aconsejado para hacerse santo; la santera en sus ansías de lucro aceptó hacérselo y además de pedirle muchísimo dinero también le pidió animales y alimentos que no eran necesarios para Yemayá, santo que juraba tenía que coronarse; por suerte Rodríguez como había investigado todo lo relacionado a dicha religión decidió no seguir adelante este deseo y optó por no hacerse nada. Cuatro años después conoció a Nanci Llorente por mediación de su bisabuela, quien según Ela le dijo que los santos eran los únicos que decidían si ella podía o no ser iniciada y ellos en la consulta ya le habían dicho que su camino aún no era ese.

En la época tenía 20 años y ella recuerda con orgullo los consejos de Nanci que se basaron en el uso de todas sus energías para continuar sus estudios y su preparación profesional. Solo en el 2010, cuatro años más tarde, fue aceptada por los santos y se inició en la Santería. Para esta iyalocha la mujer tiene gran importancia en la Santería pues sin la presencia de la mujer dicha religión no fluye. Por su poco tiempo en esta religión sus funciones se han basado solamente como oyugbona. Actualmente tiene 2 oyugboneados.

Miriam Pérez. Iyalocha. 35 años de edad y 6 años de iniciada. Su Ángel de la Guarda es Elegguá. Es Pediatra. Trabaja en el Hospital Hijas de Galicia. Vive en el municipio Diez de Octubre, reside en un apartamento pequeño y al igual que todas las iyalochas entrevistadas el cuarto más grande es el de los santos a quienes según ella nunca se cansará de agradecerles por todo el desenvolvimiento, la tranquilidad y la paz que le proporcionan a su vida. Tiene dos hijos, los cuales no son religiosos pero por el amor y respeto que sienten por su madre la apoyan en sus creencias religiosas. Su madrina de santo es Nanci Llorente.

Mercedes Pérez. 50 años. 10 años de iniciada. Su Ángel de la Guarda es Oyá. Reside en el municipio Plaza de la Revolución. Es ingeniera en Ciencias de la Informática, según ella por causa de su total dedicación a su preparación profesional demoró en tener hijos y cuando fue a ver ya tenía 40 años por esa razón prefirió mejor no tenerlos. La religión para ella es lo mejor que le ha podido suceder en la vida. Tiene actualmente 5 oyugboneados, 6 ahijados coronados: 2 Yemayá (mujeres), 1 Obatalá (niño de 5 años), 2 Ochún (un hombre y una mujer) y 1 Ochosi (hombre), también tiene 5 santos lavados. Su madrina de santo es Nanci Llorente.

María de la Caridad Martínez. 50 años. 5 años de iniciada. Su Ángel de la Guarda es Ochún. Reside en el municipio Habana Vieja, en Ciudad de la Habana. Es profesora de la Escuela Secundaria Básica Onceno Festival. Se inició en la religión por enfermedad. Actualmente tiene tres ahijados de santo coronados y uno oyugboneado. Para ella la mujer tiene gran importancia en la Santería o Regla de Ocha, pues ella es la que le da el aché a todas las ceremonias religiosas dentro y fuera de los espacios socio religiosos de sus ilé y también a las ceremonias de los babalawos, que según ella sin la ceremonia del Yogye no se completa la iniciación del babalawo. Su madrina de santo se nombra Noemí y reside en el municipio La Lisa, también en Ciudad de la Habana.

Lourdes Hernández. 30 años. 3 años de iniciada. Es cardióloga del Hospital Hermanos Ameijeiras. Reside en el municipio Cotorro, en Ciudad de la

Habana. Pertenece al Partido Comunista de Cuba. Es iyalocha porque lo tenía trazado en su camino, cosa que supo en una consulta que se hizo en casa de su madrina de santo que conoció en el Ameijeiras pues fue su paciente. Su Ángel de la Guarda es Ochún, según ella esta es la única oricha con la cual se identifica y está muy feliz por Ochún haberla escogido. Por los pocos años que lleva en la Santería o Regla de Ocha su función ha sido únicamente como oyugbona. Actualmente tiene dos iniciadas oyugboneadas.

Ramona Quezada. 36 años. 3 años de iniciada. Reside en el municipio Centro Habana. Es contadora del Hotel Neptuno en el municipio Playa. Es palera hace 6 años y siempre se identificó con la Santería, a pesar de tener marcado en su camino también esta religión solo en febrero del año 2009 fue que tuvo la autorización de los santos. Su Ángel de la Guarda es Oyá. Según ella por el poco tiempo que lleva en la Santería solo ha vivido sus experiencias funcionando como oyugbona, lo que le ha dado muchísimo placer hacer pues ha aprendido mucho en la convivencia con los iniciados. Actualmente tiene dos oyugboneados, una mujer de 20 años de edad, Ochún y un niño de 10 años, Oggún. Ha realizado varias consultas y en su mayoría han salido a relucir problemas en relación a trabajo, a la familia, a la salud y en el matrimonio. Su madrina de santo es Nanci Llorente.

Yolanda Pérez. 25 años. 5 años de iniciada. Reside en el municipio Playa. Es ama de casa. Su Ángel de la Guarda es Yemayá. Se inició en la Santería por problemas de enfermedad, que según ella gracias a dicha religión ha mejorado muchísimo y se siente otra persona. Actualmente tiene un ahijado coronado de 38 años de edad, su Ángel de la Guarda es Obatalá. A pesar de su edad ha realizado varias consultas a personas generalmente de su barrio que según ella pide que le den lo que tengan pues su interés mayor está en ayudarlas. En cuanto a las consultas por internet Yolanda es de la opinión que son realizadas por personas que se dicen religiosas y solo usan la religión para su propio beneficio. Su madrina de santo se llama Mirta González. Omó Obatalá

Martha Fernández. 30 años. 10 años de iniciada. Reside en el municipio Plaza de la Revolución. Su Ángel de la Guarda es Oyá. Es técnico medio en construcción civil. En sus años de iniciada ha participado en las siguientes ceremonias rituales: asientos, limpiezas en el río, en las cuatro esquinas y en el monte así como también en santos lavados. En los primeros años de iniciada sufrió serios problemas personales con su familia y esposo porque al ellos no practicar ninguna religión tenían el criterio que la Santería así como todas las religiones de matriz africana eran retrógradas y primitivas además de que el usar animales que no escogieron morir para matarlos las hacía parecer cosa del diablo. Cinco años antes me cuenta que su madre comenzó con problemas serios de salud y los médicos no sabían qué era, después su padre comenzó a padecer de fuertes dolores de cabeza, cosa que él siempre se caracterizó por ser una persona muy saludable y muy fuerte y por último su esposo quien es ingeniero civil y un buen trabajador comenzó a tener problemas en el trabajo sin ninguna razón. Martha, me cuenta que desde un inicio quiso ayudar a su familia a través de los santos y que siempre supo que el problema de sus padres no era de médico pero que ellos no le creyeron, después de muchas visitas a diferentes médicos sin resultado ninguno fue que no tuvieron otra opción y no les quedó más remedio que aceptar su ayuda al igual que su esposo que tampoco nunca le creyó pero al igual que sus padres no tuvo otra alternativa. Según Martha sus padres están vivos gracias a Obatalá y a San Lázaro, de quien también es devota. Lo interesante de todo es que actualmente tanto sus padres como su esposo son adeptos a la Santería y no dan un paso sin antes contar con sus santos. Su madrina de santo es Maritza Ramírez. Omó Yemayá.

Esther Sosa. 26 años de edad. 3 años de iniciada. Omó Ochún. Su santo fue por enfermedad. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Es ama de casa. Es casada y tiene un hijo de 2 años. Su esposo es babalawo. Su madrina de santo es Nanci Llorente. Todos en su familia y en la familia de su esposo respetan y apoyan sus creencias religiosas. Su hijo es iniciado hace un año, su Ángel de la Guarda es Changó.

María del Carmen. Es Omó Obatalá. Tiene 3 años de iniciada. 40 años. Es técnico medio en Agronomía. No tiene ahijados, según ella no está preparada todavía para desarrollar esa responsabilidad por eso la mayor parte de su tiempo la dedica para estudiar la religión y para participar toda vez que puede en las ceremonias rituales que se realizan en la Casa-templo de su madrina de santo y en la de sus hermanos de santo. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Su madrina de santo es Nanci Llorente.

Susana Ramos. Omó Ochún. 21 años de edad. 20 años de iniciada. Su madre es santera y su padre es babalawo. Según ella desde que abrió los ojos al mundo vive dentro de la religión a la cual le agradece todo lo que es hoy tanto en lo personal como en lo profesional. Para Ramos, la Santería es una religión que además de merecer el respeto de todos los adeptos y no adeptos de Cuba pues es una religión cubana con raíces africanas también hay que darle mucho amor, dedicación y sobre todo responsabilidad porque si no se les atiende como ella merece los santos pueden darles la espalda por sentirse ignorados. En su opinión la mujer tiene una gran importancia en la Santería o Regla de Ocha pues sin ella la religión no funcionaría ni fluiría como debe, pues la mujer así no tenga hijos sanguíneos es madre por excelencia y de esa forma es que actúa con sus ahijados y ahijadas. Actualmente tiene 7 santos coronados, 5 santos lavados, 6 como oyugbona y 3 apetebí de Orula. Es enfermera del Hospital Luis de la Puente Uzeda. Su madrina de santo es Nanci Llorente.

Dialexis Fuentes. Omó Yemayá. 30 años de edad. 17 años de iniciada. Se inició en la Santería o Regla de Ocha por enfermedad. Reside actualmente en el municipio Centro Habana en Ciudad de la Habana. Es enfermera del Hospital Pando Ferrer. En las entrevistas realizadas pude conocer que esta iyalocha perteneció cuando estudiante del Pre-Universitario a las filas de la Unión de Jóvenes Comunistas (UJC) donde fue discriminada por sus ideas religiosas por tal razón abandonó después de muchas dificultades esta organización política y de masas. Actualmente tiene cuatro ahijados de santo: tres hombres. Un Changó, un Ochosi y un Obatalá y una mujer: Ochún y cinco oyugboneados. Para ella, la mujer es esencial en la Santería o Regla de

Ocha pues sin su presencia la religión no tiene organización y carece de aché, de significado y de amor maternal.

Maritza Matos. Omó Oyá. Reside actualmente en la Habana Vieja. Es técnico medio en Gastronomía y Comercio. Trabaja hace 6 años en un restaurante particular. Tiene 50 años y 18 años de iniciada. Es santera y espiritista. Se inició en la Santería o Regla de Ocha porque estaba trazado en su camino. Según ella, siempre ha tomado la religión con mucha seriedad, compromiso y responsabilidad. Su función en la religión se ha basado como feicitá. Al inicio no comprendía el porqué aún no tenía ahijados de santo y solo ejercía esa función pero desde hace un año entendió que era lo mejor que le había pasado pues todavía le falta muchísimo por aprender para desarrollar esta importante función que es según ella, el ser madrina de santo. Su madrina se llama María de las Mercedes y al igual que ella vive en la Habana Vieja.

Gladis Marqués. 30 años de edad. 5 años de iniciada. Médico. Omó Yemayá. Reside en Plaza de la Revolución. No tiene ahijados de santo. Su función en la Santería o Regla de Ocha ha sido hasta el momento como oyugbona, tiene 4 oyugboneados: 3 mujeres. Dos Ochún y una Yemayá. Se inició por causa de enfermedad. Es casada, su esposo no es religioso pero según ella siempre le ha apoyado sus ideas y responsabilidades en la religión. Su madrina de santo se llama Mercedes y reside en el municipio Arroyo Naranjo.

Yuleidis Sánchez. Reside en Arroyo Naranjo. Tiene 15 años de edad. 13 años de iniciada. Se inició desde niña porque su madre es santera y su padre es babalawo y según ella cuando los padres son religiosos los hijos tienen la obligación de iniciarse para estar protegidos contra cualquier mal que pueda ser enviado a la familia. Es para su felicidad Omó Ochún pues ese es el oricha con quien se identifica y el que más gusta por causa de la sensualidad, belleza y femineidad que la caracteriza y sobre todo por tener la inteligencia y sabiduría de saber usar los atributos que Dios le dio para resolver sus problemas y los problemas de los otros orichas. Su madrina de santo es Nanci González.

Margot Mar. Tiene 50 años. 18 años de iniciada. Se inició por enfermedad. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Su madrina de santo es Nanci González a quien conoció a través de una amiga en común. Es Omó Yemayá. Tiene 5 oyugboneados: 2 mujeres: Omó Ochún y 3 hombres: 1 Changó, 1 Elegguá, 1 Obatalá y tres ahijados de santo: un niño de siete años Omó Changó, dos mujeres Omó Yemayá.

Norma González. Omó Ochún. Es técnico medio en contabilidad y finanzas. Reside actualmente en el municipio Plaza de la Revolución. Su madrina de santo se llama Karen Ortiz, quien es su vecina. Tiene 40 años y 10 años en la Santería o Regla de Ocha. La primera vez que fue a la casa de Karen, ella me explica, fue por causa de los sueños que comenzó a tener consecutivamente sin entender su significado. Tiene dos ahijados de santo: dos mujeres: Omó Obatalá y Omó Yemayá. Para ella las consultas por internet son una falta de respeto a la religión.

Mercedes Pérez. Omó Elegguá. Tiene 55 años. 20 años de iniciada. Es técnico medio en informática. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Se inició en la Santería o Regla de Ocha por enfermedad. Tiene 5 ahijados de santo: Dos mujeres: una Omó Yemayá y la otra Omó Obatalá y tres hombres: dos Omó Changó y el otro Omó Ochosi. Esta iyalocha tiene 5 oyugboneados: Omó Oggún. Ha participado en varias ceremonias rituales dentro y fuera del espacio religioso, como por ejemplo: en el río, en las cuatro esquinas, en el monte y dentro del espacio religioso: iniciaciones, ceremonias a Olokun y la de apetebí.

Cristina Bolaños. Omó Elegguá. Es ama de casa. Reside en el municipio Plaza de la Revolución. Tiene 60 años. Tiene 35 años de iniciada. Es Enfermera del Hospital Hijas de Galicia. Es feicitá y oyugbona. No tiene ahijados. En la Santería su cuadro mayor es espiritual por eso desarrolla varias misas espirituales todas las semanas así como consultas y registros, en estas los problemas que se le presentan generalmente a los consultados son relacionados a problemas económicos, personales y en el centro de trabajo.

Disleydis Marqueti. Omó Yemayá. Tiene 42 años. Hace 5 años es iniciada. Es Licenciada en Historia. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Tiene un ahijado de santo: Omó Changó. Su madrina de santo es Nanci Llorente a quien conoce desde niña y con la que hablaba de diversos temas desde su adolescencia en el barrio excepto los de religión pues no eran importantes ni significativos para ella. La Santería comenzó a cobrar significado para ella cuando comenzó a tener sueños inexplicables que a partir de los consejos de su madre le hicieron aproximarse a Nanci. Hoy día, recuerda de ese tiempo con mucha felicidad y hace mucho énfasis en las entrevistas de lo feliz que se siente actualmente de ser parte de dicha religión.

Lázara Rodríguez. Omó Obatalá. Tiene 39 años. Hace 6 años es iniciada. Reside en el municipio Diez de Octubre. Es Licenciada en Geografía. Trabaja en una Escuela Secundaria Básica que no quiso revelar. Tiene 3 ahijados de santo que en ese sentido no quiso decir ni el género ni el oricha de cabeza. Ha realizado registros y consultas en las que con frecuencia los consultados le han preguntado más sobre problemas familiares y de salud. Las iyaonifá o iyanifá para Marqueti son fundamentales en la Santería y tienen la suficiente capacidad intelectual para mostrar que tienen la posibilidad de adquirir y transmitir la misma preparación que muestran tener los hombres.

Karen Ortiz. Omó Ochún. Tiene 28 años. Es iniciada hace 10 años. Es Licenciada en Economía. Reside en el municipio Habana Vieja. Tiene cuatro ahijados de santo: un niño de tres años que por causa de su edad tuvo que entrar al trono con su madre y dos hombres, los tres son: Omó Changó y dos mujeres: Omó Yemayá y Omó Obatalá. Para Ortiz, a partir de sus experiencias personales los ahijados son mejores de lidar que las ahijadas, en ese sentido pidió delante de mí que sus orichas le dieran la posibilidad de enviarle más ahijados que ahijadas. La mujer para ella es importantísima en la Santería o Regla de Ocha no solo por el aché que le transmite a la religión sino también por las esenciales funciones que desarrolla en la misma.

Ángela Jaime. Omó Obatalá. Tiene 19 años. Es iniciada hace 10 años. Reside en el municipio Diez de Octubre. Es Enfermera del Hospital Luis

de la Puente Uzeda. Tiene tres ahijadas: Omó Yemayá y dos Omó Ochún. La relación que tiene con sus ahijadas es muy buena como dato importante pude percibir en el desarrollo de la entrevista que esta iyalocha con el objetivo de mantener su poder dentro de su espacio religioso no les transmite ningún conocimiento relacionado a la Santería a sus ahijadas.

Gloria Castro. Omó Yemayá. Tiene 48 años. Es iniciada hace 5 años. Reside en el municipio Centro Habana. Es médico. Su madrina de santo es Nanci Llorente a quien conoció a través de una compañera de trabajo que es ahijada de santo de Llorente. A pesar de tener en su camino el ser madrina de santo aún no tiene ahijados en la religión, según ella por falta de tiempo, pues por causa de su exceso de trabajo el poco tiempo que le resta lo dedica a su esposo y a sus dos hijos.

Noemí Collazo. Omó Obatalá. Tiene 58 años. Es iniciada hace 19 años. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Es Licenciada en Física. Trabaja actualmente en una Escuela Secundaria Básica en el municipio Diez de Octubre. Tiene seis ahijados: dos hombres: un Omó Ochosi y un Omó Elegguá y cuatro ahijadas: una Omó Yemayá, una Omó Ochún y dos Omó Oyá. Las consultas por internet son para Collazo un negocio de religiosos inescrupulosos que usan la religión para beneficio personal.

Mireya Colás. Omó Yemayá. Tiene 36 años. Es iniciada hace 15 años. Reside en el municipio Diez de Octubre. Es Ingeniera civil. Tiene cuatro ahijados: tres hombres: Omó Changó, Omó Yemayá y Omó Obatalá y una ahijada de santo: Omó Ochún. En su familia no existe ningún santero ni tampoco ningún religioso de matriz africana, su familia es católica tradicional. Según Colás esta situación le ha traído serios problemas familiares, que aún no los ha podido superar y hasta hoy significan un gran sufrimiento para ella ya que no es aceptada por sus propios parientes por el hecho de no pertenecer a su misma religión. Fue interesante para mí el oírle decir que ha resuelto serios problemas familiares que se le han presentado a sus ahijados y sin embargo no ha podido resolver los suyos.

Lázara Queiroz. Omó Ochún. Tiene 48 años. Es iniciada hace 10 años. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Es Farmacéutica. Trabaja en la Farmacia de la Víbora, barrio que queda en el municipio Diez de Octubre. Tiene una ahijada: Omó Yemayá y cinco oyugboneados: tres Omó Elegguá y dos Omó Ochún.

Cristina Domínguez. Omó Obatalá. Tiene 30 años. Es iniciada hace 5 años. Reside en el municipio Diez de Octubre. Es médica veterinaria. Aún no tiene ahijados de santo solo ha desarrollado en la religión el papel de feicitá en dos iniciaciones, lo cual la enorgullecen porque esta función le ha dado la posibilidad de adentrarse más en el entendimiento teórico- práctico de la Santería o Regla de Ocha.

Los neófitos que recibieron a Olokun no son iniciadas aún en la Santería o Regla de Ocha. Todas tienen en común la aproximación a la religión con el objetivo de fortalecerse para enfrentar varios obstáculos que se le presentaron en sus vidas personales y también para solucionar los problemas presentados en sus vidas profesionales y en sus diferentes centros de trabajo.

Claudia Pérez. Tiene 35 años. Es Licenciada en Lengua y Literatura Inglesa. Profesora de Inglés de la Escuela de Idiomas Lincoln hace cinco años. Reside actualmente en el municipio Arroyo Naranjo. Recibió Olokun en el año 2008 en el ilé de Nanci Llorente.

Perla Cristina. Tiene 47 años. Es médica. Especialista en Pediatría. Trabaja hace 10 años en el Hospital Pediátrico Pando Ferrer. Reside en el municipio Plaza de la Revolución. Recibió Olokun en el año 2010 en el ilé de Nanci Llorente.

Marcia Rosa. Tiene 58 años. Es Arquitecta, trabaja como profesora hace 20 años en la Facultad de Arquitectura de la Universidad de la Habana. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Recibió Olokun en el año 2005 en el ilé de Miriam (nombre ficticio).

Cinthia Gutierrez. Tiene 30 años. Es enfermera del Hospital Luis de la Puente Uzeda. Reside en el municipio Diez de Octubre. Recibió Olokun en el año 2010 en la Casa- templo de Nanci Llorente.

Diana Margarita. Tiene 38 años. Es Licenciada en contabilidad, Diana a diferencia de las otras entrevistadas no quiso responderme cuál era su centro de trabajo. Reside en el municipio Diez de Octubre. Recibió Olokun en el año 2010 en el ilé de Karen (nombre ficticio).

Las apetebí de Orula consultadas son mujeres jóvenes. De las cinco entrevistadas solo una no es profesional y es quien desea ser iniciada en la Santería o Regla de Ocha, en este sentido aún no lo es porque en ninguno de los registros y consultas realizadas ha recibido la respuesta positiva de los orichas. Todas pertenecen a la Casa - templo de Nanci Llorente quien según las entrevistadas siempre les invita a todos los santos que se realizan en su ilé para que participen como apetebí con el objetivo de aprender en la práctica a ejercer con calidad, responsabilidad y amor sus funciones. Las cinco apetebí coincidieron también en relación a la preparación teórica y buenos consejos que Nanci les facilita siempre que la visitan.

Sofía Emilia. Es Licenciada en informática. Trabaja en la Universidad de Ciencias Informáticas (UCI). Tiene 25 años. Es apetebí desde el año 2010. Reside en el municipio Diez de Octubre.

Marcela Karina. Tiene 30 años. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Es enfermera del Hospital Luis de la Puente Uzeda. Es apetebí desde el año 2009.

Yamila Quesada. Apetebí. Tiene 25 años. Reside en el Municipio Habana Vieja. Es Licenciada en Matemática, trabaja como profesora de la Escuela Secundaria Básica Héroes de Yaguajay del Municipio Cotorro. Es apetebí desde el año 2009.

Sandra Fernández. Tiene 26 años. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Es médico, trabaja en el Hospital Hijas de Galicia del municipio Diez de Octubre. Es apetebí desde el año 2010.

María Martínez. Es ama de casa. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Tiene 30 años. Es casada hace 8 años. Comenzó sus estudios de Derecho en la Universidad de la Habana pero al casarse abandonó sus estudios universitarios y decidió dedicarse a trabajar en su casa y a atender a su esposo. Hoy, me dice que se arrepiente de su decisión pero que actualmente no tiene más deseos de estudiar y de terminar tan añorada profesión. Es apetebí desde el año 2008.

Los babalawos escogidos para las entrevistas pertenecen a la Casa- templo de Nanci Llorente y de Sernan González. En su totalidad fueron diez, de los cuales cinco son profesionales, tres son técnicos medios y los otros dos solamente finalizaron sus estudios en la Secundaria Básica, pues según ellos devienen de una familia pobre en Bayamo, provincia oriental del país y desde adolescentes tenían el sueño de abandonar su ciudad natal para ir a vivir en la capital del país con el objetivo de encontrar mejorías económicamente y de esa forma poder ayudar a su familia. Estos dos babalawos son hermanos y según me cuentan desde niños hacen parte de la Santería o Regla de Ocha, religión practicada por la mayoría de su familia sanguínea.

Los babalawos a semejanza de las santeras también se caracterizan por tener adeptos de diferentes colores de piel, nivel cultural, nivel profesional y clase social. En este sentido de los diez babalawos entrevistados dos son blancos y son los que mejores condiciones económicas tienen. En relación a los dos babalawos que no continuaron sus estudios pude percibir que además de tener más dificultad en captar la esencia y el papel de un babalawo también carecen de una buena preparación cognitiva en relación a sus funciones religiosas pero al mismo tiempo observé el gran interés que ambos tienen en aprender.

Los babalawos coincidieron en expresar el desacuerdo con las iyaonifá, unos alegaron que las mismas por causa de sus funciones como madre y también religiosas no tienen el tiempo que se le debe dedicar a la adquisición de conocimientos relacionados a las plantas, a los odu, etc., otros

plantearon que la mujer a pesar de tener la posibilidad de procrear no tiene ninguna facultad para desarrollar esta función.

Para ellos la Casa- templo es de suma importancia pues en este espacio socio-religioso se desarrollan las ceremonias más significativas e importantes no solo en la Santería sino también en Ifá. Las ceremonias que más realizan son desarrolladas en este espacio siendo el proceso de iniciación en la Santería y en el Ifaísmo así como la ceremonia a las apetebí de Orula. La ceremonia ritual que ninguno de ellos ha realizado es la de Olokun.

Según expresaron los babalawos todos mantienen muy buenas relaciones con sus ahijados y ahijadas de santo, los cuales en su mayoría le plantean en las consultas problemas de índole personal, profesional y de salud. En este sentido siempre les han dado solución a los problemas presentados a través de diferentes tipos de trabajo relacionados al problema o a los problemas presentados por los consultados. Para ellos la familia religiosa es muy importante y por esa razón la protegen, la valorizan y la cuidan de la misma forma que lo hacen con su familia sanguínea. Todos coincidieron en plantear que ambas familias tienen el mismo significado e importancia para ellos. De los diez babalawos que a continuación reflejaré solo los nombres de Sernan, Giornan y Giozer González son reales los otros nombres son ficticios.

Sernan González. Actualmente tiene 38 años. Es el padrino en Ifá de los nueve babalawos que serán expresados a continuación. Su madre es Nanci González, santera mayor y su padre fue un gran babalawo habanero llamado Martín. Por esa razón él fue iniciado en la Santería o Regla de Ocha con solo 10 años de edad, lo interesante en ese sentido fue el hecho de que en el desarrollo de su iniciación pasó del cuarto de Ocha al cuarto de Ifá, ceremonia ritual que por lo que conocí a través de las entrevistas y observaciones sucede en pocas ocasiones, particularmente en el caso de Sernan estaba trazado en su camino. Es Licenciado en Enfermería y trabajó en el Hospital Luis de la Puente Uzeda hasta el año 2002, desde ese año hasta la fecha se dedica totalmente a la religión. Es el mayor de sus hermanos. Reside actualmente con su madre en el municipio Arroyo Naranjo. Hasta el 2010 tenía

15 ahijados en Ifá y 12 ahijadas como apetebí de Orula. Hace parte de la Comisión de la Letra del Año en la Casona de Diez de Octubre.

Gioser González. Tiene actualmente 28 años. Es Técnico en Sonido y Edición. Trabaja desde el año 2000 en el Instituto Cubano de Radio y Televisión (ICRT). Es hermano de Sernan González y hermano gemelo de Giornan González. Con un año de edad se hizo santo en Ocha, su Ángel de la Guarda es Changó. A los 15 años su hermano mayor Sernan lo inició en Ifá. Reside en el municipio Plaza de la Revolución con su esposa Karen. Omó Ochún, quien es santera menor y ahijada de Nanci Llorente y con sus dos hijos que al igual que él se iniciaron con un año de edad en la Santería o Regla de Ocha. Hasta el año 2010 tenía seis ahijados en Ifá y cinco ahijadas como apetebí de Orula. Tiene también diez ahijados en Ocha: siete hombres: 3 Omó Changó, 2 Omó Obatalá, 2 Elegguá y tres mujeres: Omó Ochún. Hace parte de la Comisión de la Letra del Año en la Casona de Diez de Octubre.

Giornan González. Actualmente tiene 28 años. Es Técnico medio en Gastronomía y Turismo. Trabaja en el restaurante por divisa llamado Tocaroro. Es hermano de Sernan González y hermano gemelo de Gioser. Con un año de edad se hizo santo en Ocha, su Ángel de la Guarda es Ochún. A los 15 años su hermano mayor Sernan lo inició en Ifá. Reside en el municipio Arroyo Naranjo con su esposa Mercedes. Omó Ochún, quien es santera menor y ahijada de Nanci Llorente. No tiene ahijados en Ifá ni en Ocha pues según él, ha dedicado más su tiempo a su trabajo que a la religión, solo tiene por ese motivo 4 ahijadas como apetebí de Orula. Hace parte de la Comisión de la Letra del Año en la Casona de Diez de Octubre.

Soíno. Tiene actualmente 39 años. Terminó sus estudios en una Secundaria Básica, cuyo nombre no recuerda solo me informó que estaba ubicada en Bayamo. Con 16 años llegó con su hermano Ricardo a la Ciudad de la Habana, capital de Cuba, y desde entonces se ha dedicado a la religión, al inicio a la Santería o Regla de Ocha y actualmente solamente al Ifaísmo. Al no tener familia ni amigos en la capital que le ayudaran pasó al inicio muchas dificultades, momentos que aunque quedaron en el pasado, según él le son

difíciles de olvidar. Se inició en la Santería con 4 años de edad, su Ángel de la Guarda es Oyá. Con 30 años se inició en Ifá, su padrino es Sernan González. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. No tiene aún ahijados en Ifá por su falta de preparación cognitiva. Actualmente tiene 3 ahijadas como apetebí de Orula. En estas ceremonias siempre Sernan ha estado presente para orientarlo y guiarlo.

Ricardo. Actualmente tiene 41 años. Terminó sus estudios en una Secundaria Básica en Bayamo. Con 18 años llegó con Soíno a Ciudad de la Habana y a diferencia de su hermano a su llegada se dedicó a trabajar en la construcción para sobrevivir pues no tenía familia ni amigos que le ayudaran. Se inició en la Santería o Regla de Ocha con 2 años de edad, su Ángel de la Guarda es Obatalá. Recuerda que conoció a Sernan González cuando tenía 28 años a través de un primo de un compañero de trabajo que era ahijado de González, con quien según él, se identificó desde el primer momento por su seriedad y ética en la religión. En las entrevistas realizadas hizo gran énfasis cuando planteó que fue él quien le presentó Sernan a su hermano Soíno. Se inició en Ifá con 32 años y al igual que su hermano Sernan es también su padrino en Ifá. Actualmente reside en la provincia Pinar del Río. No tiene ahijados en Ifá solo tiene cuatro ahijadas como apetebí de Orula: dos en Ciudad de la Habana y dos en Pinar del Río. Hace ocho años se dedica solamente a la religión. Realiza varios registros y consultas todas las semanas.

Estebán. Tiene 35 años. Hace cinco años se inició en Ifá. Su padrino de ifáimo es Sernan. Con 20 años se inició en la Santería o Regla de Ocha, su Ángel de la Guarda es Oggún. Es Técnico medio en Informática. Trabaja en la Universidad de Ciencias Informáticas (UCI). Reside actualmente en el municipio Diez de Octubre. No tiene ahijados en Ifá ni en Ocha solo tiene dos ahijadas como apetebí de Orula. Realiza mayormente consultas y registros en su Casa- templo.

Marcos. Es Cardiólogo. Trabaja en el Hospital Hermanos Ameijeiras. Tiene 49 años. Hace 10 años es iniciado en Ifá. Su padrino en Ifá es Sernan. También es santero, su Ángel de la Guarda es Ochosi, se inició en

Ocha cuando tenía 29 años. A pesar de ser iniciado en Ocha no tiene ahijados en esta religión. Sus 3 ahijados son en Ifá. Consulta y hace registros con bastante frecuencia. Reside actualmente en el municipio Plaza de la Revolución.

Mario. Es Nefrólogo. Trabaja en el Hospital Calixto García. Tiene 38 años. Es iniciado en la Santería o Regla de Ocha, su Ángel de la Guarda es Changó, se inició en esta religión cuando tenía 30 años por enfermedad. Hace 4 años se inició en Ifá, su padrino es Sernan. Por causa de su exceso de trabajo no consigue según él dedicarle a la religión todo el tiempo que la misma merece. No tiene ahijados en Ocha ni en Ifá, tampoco tiene ahijadas apetebí de Orula. Reside en el municipio Arroyo Naranjo.

Raúl. Es Estomatólogo. Trabaja en la Clínica Estomatológica de Diez de Octubre. Tiene 67 años. Aún no está jubilado, según él va a continuar trabajando hasta que sus orichas deseen. Con 10 años de edad fue iniciado en Ocha porque su madre al ser santera hizo todo lo posible porque él hiciera parte de esta religión. Su Ángel de la Guarda es Changó. Tiene 19 ahijados de santo en Ocha. A pesar de su exceso de trabajo ha sabido siempre sobrellevar sus responsabilidades profesionales, religiosas y familiares. En ese sentido según me expresa, nunca ha dejado de lidiar con todas sus funciones dedicándole a cada una de ellas no solo su cuerpo sino también su alma y sobre todo su corazón. Hace 10 años se inició en Ifá, su padrino es Sernan. Tiene cinco ahijados y tres ahijadas apetebí de Orula. Reside en el municipio Diez de Octubre. Hace parte de la Comisión de la Letra del Año en la Casona de Diez de Octubre.

Jorge. Es Arquitecto. Trabaja como profesor en la Facultad de Arquitectura de la Universidad de la Habana. Reside en el municipio Arroyo Naranjo. Tiene 40 años. Con 19 años se inició en Ocha por enfermedad, su Ángel de la Guarda es Oggún. Tiene cuatro ahijados de santo: tres hombres. Omó Ochosi, Omó Changó y Omó Obatalá y una mujer. Omó Ochún. Hace 10 años se inició en Ifá, su padrino es Sernan. En Ifá aún no tiene ahijados ni ahijadas apetebí, según él, ese es un paso de avance en la vida religiosa

donde todos los religiosos cubanos por respeto a la religión y sobre todo a Orunla deberían tener buena preparación cognitiva y sobre todo ética antes de tener ahijados. "Los babalawos, expresó Jorge, son los mediadores de Orula en la tierra esa es nuestra verdadera función no es la de enriquecernos a costa de los necesitados como muchos hacen hoy día".

En Cuba existen varios especialistas o estudiosos de la temática acerca de las religiones de matriz africana. De ellos pude entrevistar solamente a siete: cuatro mujeres y tres hombres. En relación a las mujeres tres de ellas han escrito artículos y libros sobre el tema en cuestión a diferencia de los hombres que en este caso solo Aníbal Argüelles ha desarrollado investigaciones sobre religiones afrocubanas tanto individuales como es el caso de La Regla de Ocha- Santería, así como también en conjunto con otros investigadores del CIPS, en este sentido podemos citar el ejemplo del texto que escribió junto a Ileana Hodge titulado Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo. En cuanto al tema de la relación de género con las religiones afrocubanas ha escrito junto a Daysi Rubiera el artículo titulado Género y mitología en la Regla de Ocha o Santería. De los siete estudiosos solamente tres de ellos hacen parte de la Santería o Regla de Ocha, solo una es mujer y es también palera. Los entrevistados expresaron que fueron motivados a estudiar las religiones de matriz africana por diferentes razones que en su mayoría se relacionan al interés del análisis cognitivo - interpretativo - valorativo de la influencia africana en la cultura cubana y la herencia que esta influencia nos legó en diferentes aspectos sobre todo culturales, como son la culinaria, alimentación, danzas, etc., que hacen parte de la identidad de la cultura nacional. Todos coincidieron en expresar que el proceso de iniciación antiguamente duraba un mes y que se le realizaba un mayor número de ceremonias rituales al iniciado. Este proceso según los entrevistados cambió a partir de la entrada de adeptos pertenecientes a organizaciones políticas y de masas, como por ejemplo: el Partido Comunista de Cuba, cosa que era prohibida en los años 70-90, que según enfatizan existía como ley en Cuba que ninguno de los afiliados al partido además de no poder tener creencias religiosas tampoco podían practicar ninguna religión. Todos coinciden en

expresar que a pesar de esta ley hubo adeptos del partido en la Santería que por sus cargos políticos y directivos no podían permanecer un mes en la casa de su madrina o padrino, en muchas ocasiones solo podían permanecer de tres a siete días, a las cuales solamente podían entrar escondidos de lo contrario eran expulsados de dicha organización. Según los entrevistados esta es la causa principal por la que actualmente el proceso de iniciación en la Santería o Regla de Ocha dura siete días.

En relación al nivel de escolaridad que caracteriza a los adeptos en la Santería expresaron que en la actualidad la mayoría ha estudiado una carrera técnica o profesional y se dedica también a dicha religión. Según los entrevistados el hecho de que los creyentes tengan como base una preparación profesional eso les facilita un rápido y mayor entendimiento cognitivo en el estudio interpretativo de todas las religiones de matriz africana en Cuba.

En relación a la problemática racial dentro de la Regla de Ocha hubo divergencias pues de los siete entrevistados cinco expresaron que se sentían satisfechos con el cambio de mentalidad de los blancos en Cuba que se manifestaba a través de su entrada masiva a dicha religión, los otros dos se manifestaron ofendidos en ese sentido alegando que los blancos si tienen sus propias religiones porqué tienen que también tomar la que por derecho les corresponde a los negros. Aunque en ese sentido reconocen que los pocos blancos religiosos con los que se han relacionado por obligación además de tener buena preparación y ética religiosa también sienten un gran respeto hacia la religión que profesan.

En cuanto al número de mujeres y de hombres santeros que existen actualmente en Cuba no supieron estadísticamente decirme si existen más mujeres que hombres pues a pesar de que la Asociación Nacional Yoruba de Cuba y la Casona de Diez de Octubre tienen recogidos los nombres de todos sus asociados existen muchos santeros de ambos géneros que prefieren permanecer siendo conocidos solamente en sus barrios y municipios pues no tienen interés en asociarse a ninguna de estas dos entidades.

Todos los entrevistados coincidieron en expresar que el promedio de edades en la Santería varía de acuerdo a la provincia y municipios del país

en Cuba pero que existe como característica en común un incremento de la población joven que se evidenció a partir de los últimos 15 años en la isla.

Lo interesante para mí fue el hecho de que todos estuvieron en desacuerdo con las consultas por internet o por celular pues alegan que eso es algo nuevo que se introdujo con el desarrollo tecnológico mundial y no guarda ninguna relación con la ética y filosofía de la religión en la cual desde sus comienzos el neófito si deseaba consultarse tenía que ir a la casa del santero o la santera, salve en ocasiones muy fuertes de enfermedad que le imposibilitaban dar ese paso y en esos casos según expresaron, solamente un familiar muy cercano como la madre o el padre era quien podía ir con los datos de su hijo/a a la consulta.

En cuanto al fenómeno de las iyaonifá solo dos de los entrevistados no estuvieron de acuerdo alegando que en ninguno de los odu existentes en Ifá se dice que la mujer puede ejercer esta función.

La mujer en la Santería o Regla de Ocha para los entrevistados tiene gran importancia en sentido general pues sin ella esta religión no tendría ese rico aché que tiene y que la caracteriza. Los nombres de los investigadores entrevistados fueron:

Natalia Bolívar. Es santera y palera. Es autora de varios libros sobre las religiones de matriz africana en Cuba, como por ejemplo: Los orichas en Cuba. Los sistemas adivinatorios de la Regla de Ocha, etc.

Aníbal Argüelles. No practica ninguna religión ni tiene creencias religiosas. Es investigador del CIPS. Algunos de sus textos escritos ya fueron referidos anteriormente.

Daysi Rubiera. No practica ninguna religión ni tiene creencias religiosas. Es investigadora del tema de género relacionado a las religiones de matriz africana en Cuba. Ha escritos artículos y textos, como por ejemplo: La mujer en la Regla de Ocha: una mirada de género. Presencia femenina en la transmisión de ideas y valores religiosos.

Lázaro Cuesta Valdés. 29 años de Ifá. Grado 33 de Masón. Presidente de la Comisión Organizadora de la Letra del Año en la Casona de Diez de Octubre.

Castañeda. Director de la Asociación Nacional Yoruba de Cuba. Es santero y babalawo.

Ileana Hodge Limonta. No pertenece a ninguna religión ni tiene ninguna creencia religiosa. Es investigadora del CIPS. Ha escrito en conjunto con otros investigadores del CIPS, libros titulados: Religión y cambio social. El cambio religioso cubano en la década del 90, entre otro. También ha escrito artículos y textos como por ejemplo: El grupo religioso como familia: funciones y desempeño de la mujer.

Grisel Fraga. Especialista del Museo de Guanabacoa en las salas de religiones de matriz africana en el municipio. No pertenece a ninguna religión ni tiene ninguna creencia religiosa. Ha desarrollado investigaciones relacionadas a las piezas que se encuentran en las tres salas de religiones de matriz africana en el Museo del municipio Guanabacoa: Santería o Regla de Ocha, Palo Monte y Hermandad Abakuá, las cuales en su mayoría pertenecían a Arcadio, reconocido santero y palero de este municipio capitalino.

## **Apéndice 6**

**En este anexo mostramos ocho imágenes de varias ceremonias rituales dentro y fuera de algunos de los espacios socio-religiosos reflejados en esta investigación ubicados en los siguientes municipios de Ciudad de la Habana: Arroyo Naranjo, Boyeros, Diez de Octubre y Plaza de la Revolución. Las fotos que aparecen en este anexo fueron reproducidas con la debida autorización de los religiosos que aparecen reflejados en las mismas.**

