



TRABAJO DE DIPLOMA

Propuesta de Promoción Sociocultural de figuras
femeninas de la Regla de Ocha destacables como
gestoras de Identidad y Protagonismo Comunitario en
Villa Clara.

Autor: Jeisil Aguilar Santos
Tutor: Dr. Manuel Martínez Casanova
Cotutor: Dra. Mely González Aróstegui
Consultante: María Isabel Ruiz Ortiz

**Santa Clara
2007
“Año 49 de la Revolución”**

UNIVERSIDAD CENTRAL “MARTA ABREU” DE LAS VILLAS



DEDICATORIA

A los que me antecedieron haciendo el conocimiento y la información que necesité para formarme.

AGRADECIMIENTOS

A todos aquellos que me guiaron desde que mis pies no podían hacerlo

A mis hermanos, mis padres y mis amigos, los que se quedaron.

A mi tutor, Manolito, por contagiarme con su pasión.

A Mely y a Pla, por la confianza y el cariño

A Liodan, por tanta paciencia

A Sergio, Yanelkis, Roberto y Yeni, por la energía

A Yanise, por su dedicación

A cada uno de los entrevistados para esta investigación

Gracias.

RESUMEN

En la presente investigación nos propusimos resaltar la importancia de figuras femeninas religiosas practicantes de la Regla de Ocha con trascendencia sociocultural en sus respectivas comunidades como una necesidad en la lucha por reivindicar el alto papel social de la mujer y contra los prejuicios hacia el rol femenino. Para lograr nuestro objetivo nos trazamos metas específicas en función de arribar a conclusiones que respondan a nuestras preguntas científicas. Primeramente realizamos una revisión bibliográfica sobre el tema en cuestión, en segunda instancia efectuamos, a través de un estudio de figuras femeninas religiosas en la literatura y de entrevistas a creyentes de gran significación jerárquico-ritual, una caracterización en cuanto a la magnitud de la subordinación del rol femenino en la provincia. Para un mejor entendimiento la investigación fue dividida en capítulos. Los métodos que utilizamos para lograr la recopilación de información necesaria fueron la revisión bibliográfica, la observación participante y las entrevistas a expertos.

Las conclusiones de nuestra investigación pretenden revelar la necesidad de estrategias socioculturales que incorporen a la mujer religiosa a la sociedad desacralizada de forma protagónica y sistemática en función de su trascendencia social.

INDICE

DEDICATORIA	ii
AGRADECIMIENTOS.....	iii
RESUMEN	iv
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. Expresión socioreligiosa del enfoque de género. El caso de la Regla de Ocha. 7	
1.1 Antecedentes históricos del problema de género. Principales visiones alrededor del concepto.....	7
1.2 Enfoque de género en la Religión	14
1.2.1 Magia y creencias religiosas en la antigüedad. La deificación de lo femenino.	14
1.2.2 Tratamiento del género en las religiones universales	19
1.3 Proyección sociocultural del enfoque de género en la Regla de Ocha... 22	
1.3.1 Las religiones de origen africano en Cuba. Procesos de sincretización y formación de nuevas religiones.....	22
1.3.2 El papel de la mujer en la Regla de Ocha. Principales limitaciones.	25
CAPÍTULO 2. Significación Sociocultural de figuras femeninas religiosas destacadas en el marco de la Regla de Ocha en la provincia Villa Clara.	33
2.1 María Tula. La sacerdotisa de Shangó.	35

2.2	Gregoria Terán, Echoitolu. Babalocha, padre de muchos santos.....	38
2.3	Felicia, Oqui Kilo. El respeto hecho mujer.....	40
2.4	Gladys, Obbá –nigüe. La promotora sociocultural.....	43
2.5	María Isabel, Alde Osun. Investigadora y la luchadora por los derechos de la mujer.....	47
CAPÍTULO 3. Propuesta de Promoción Sociocultural		53
CONCLUSIONES.....		61
RECOMENDACIONES		63
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS		64
ANEXOS		68
Anexo I: Patakies.....		68
Anexo II: Documentos de la Asociación.....		70
Anexo III: Fotos.....		73
Anexo IV: Entrevistas		78
Notas.....		81

INTRODUCCIÓN

A pesar de que varios autores se han dedicado a estudiar la Religión como fenómeno o como institución, podemos aseverar que la temática no está del todo agotada. Esto ocurre producto de las disímiles formas en que las religiones se manifiestan en determinados grupos de individuos; lo que hace sumamente difícil conceptualizar o teorizar sobre estas cuestiones. Además, la parcela Religión-Género ha sido escasamente estudiada en nuestro país y especialmente en nuestra provincia, conociéndose de pocos y breves estudios sobre este tema.

En el cubano de diferentes épocas ha existido y existe una religiosidad prevaleciente y típica que se expresa con relativa autonomía de sistemas religiosos específicos, es espontánea y enmarcada en los límites de la vida cotidiana. Es a lo que proponemos llamar religiosidad popular, la cual, como la cultura cubana, es un producto nuevo resultante de una peculiar síntesis de diversos componentes. (Ramírez, 2001: 189)

La religión implica relación con otros hombres y con la naturaleza, cuestión que puede tener repercusiones políticas de forma consciente o no. En la esfera oficial de nuestro país ha ocurrido una flexibilización en lo concerniente a la Religión y los religiosos. Esto se evidenció como una necesidad temprana en nuestra sociedad.

A la par, ha acontecido un crecimiento de todo el panorama religioso con más fuerza, y en este panorama religioso que cada vez es más plural en una sociedad cada vez más pluriétnica y pluricultural, las religiones cubanas de origen africano han crecido notablemente. Ha habido un proceso de transculturación muy fuerte. Hoy no podemos decir que hay religiones africanas en Cuba, sino

religiones cubanas de origen africano. Y no podemos hablar de una religión africana, sino de religiones, porque hay muchas manifestaciones de este tipo. Tenemos la Santería, el Palo Monte, los grupos Abakuá, el Vodú cubano. O sea, hay muchas manifestaciones de estas religiones que se han ido transculturando en la sociedad cubana y que han incorporado una serie de elementos propios a la cultura criolla.

A raíz de la crisis económica que vivió nuestro país comenzó a manifestarse un incremento de búsquedas de salidas, menos significativas que anteriormente, entre las cuales las religiosas y sus diferentes vías de compensación espiritual, jugaron un papel extraordinario.

Esta crisis no solo incrementó la práctica abierta de expresiones religiosas afrocubanas sino, y vinculado a ello, propició un aumento del interés materializado en la demanda de bibliografía o literatura con referencia al tema religioso correspondiente (Ramírez, 2006: 24-25), acompañado de un crecimiento considerable en las iniciaciones a la Santería y un aumento de la significación de la misma en la vida cotidiana de diversos grupos de la población que antes o no la practicaban o no manifestaban sus devociones en esta dirección. La música, el cine, la televisión entre otros medios manifiestan una recurrencia importante en este tema. Pero esta proyección bibliográfica y el tratamiento artístico de diferentes temas afrocubanos centra principalmente su atención en aspectos rituales, mitológicos y etnográficos y no se ha propuesto profundizar en aspectos como el enfoque de género y las tendencias que en relación a ello están ocurriendo en el seno de estos sistemas religiosos y en la vida de sus practicantes.

La cultura humana, en cada época y lugar, asume, inconsciente o conscientemente, religiosa o extrareligiosamente, elementos, significados y contenidos provenientes de la religión. Es por ende fundamental la trascendencia cultural que poseen los elementos de origen religioso atendiendo a que su significación rebasa su sentido específico original. (Martínez, 2001: 639)

Este proceso es entendible atendiendo a la capacidad de la religión, en sus diferentes expresiones, de dar salida a expresiones de la espiritualidad humana y de cumplir funciones que pueden no quedar satisfechas por otras vías en ciertos momentos (Martínez, 2007).

La religión brinda a sus practicantes conocimiento que le proporcionan a la vez la aceptación o no de la comunidad, nunca la indiferencia. Paralelo a esto ocurre un importante impacto de las figuras femeninas dentro de la religión misma y en el radio de acción de esta. Resulta evidente a través de la historia, como determinadas figuras religiosas, lejos de quedarse limitadas al marco y los límites propiamente religiosos, han podido trascender estos y convertirse en gestores de transformación social.

Finalmente podemos considerar la “Santería”, Regla de Ocha o, como algunos prefieren llamarla para mejor precisión de sus características, Complejo Ocha-Ifá, una de las religiones más practicadas y que más ha influido en la Cultura Popular Tradicional de nuestro país formando maneras de pensamiento y conducta afianzadas en relaciones de parentesco, a la par de valores y significados de mayorías importantes de nuestra sociedad.

Con esta investigación nos proponemos mostrar que emergen, en algunas zonas de nuestra provincia y como procesos de resistencia cultural, nuevas formas en el desempeño del rol según el género, donde, al menos en esta región, parece incrementarse el predominio masculino en el marco de la Regla Ocha, tanto en el orden ritual como sociocultural (Leiva, 2007).

Problema:

El incremento del rol masculino en detrimento del papel de la mujer en el marco de la Regla de Ocha ha contribuido a disminuir la significación sociocultural de la mujer religiosa, lo que repercute en el papel que tradicionalmente estas habían jugado como gestoras de identidad y protagonismo comunitarios.

Las preguntas científicas que se derivan de este problema y que pretendemos responder en nuestro trabajo son:

- ¿Cómo se expresa el enfoque de género en el contexto socio-religioso y específicamente en la Regla Ocha?
- ¿Existen o han existido figuras femeninas significativas de la regla Ocha que, al mismo tiempo, puedan ser consideradas gestoras de identidad y protagonismos comunitarios que las conviertan en referentes socioculturales en el entorno en que se desarrollaron?
- ¿Qué aspectos podrían ser tenidos en cuenta en una gestión sociocultural de promoción de tales figuras como representativas del rol social femenino en el contexto de la identidad y el protagonismo comunitarios?

Los objetivos de esta investigación son:

(Objetivo general) hacer una propuesta de promoción sociocultural de figuras femeninas religiosas destacables como gestoras de identidad y protagonismo comunitarios

Objetivos específicos:

- Propiciar una reflexión acerca de la expresión socio-religiosa del enfoque de género, profundizando en el caso de la Regla de Ocha.
- Realizar un estudio de figuras femeninas significativas de la Regla Ocha de diferentes épocas hasta el presente que puedan ser consideradas gestoras de identidad y protagonismo comunitarios, recalando la significación sociocultural de las mismas en el entorno en que se desarrollaron.
- Elaborar una propuesta de gestión sociocultural dirigida a la promoción de tales gestoras, como recurso de promoción del rol sociocultural femenino en el contexto de la identidad y el protagonismo comunitarios.

La metodología empleada podemos resumirla en la siguiente:

Utilización predominante de la entrevista en profundidad así como, en los casos posibles, de la historia de vida como recurso para dimensionar la situación del enfoque de género y la significación sociocultural de estas figuras femeninas.

Se trabajó seriamente en la revisión bibliográfica que se hizo especialmente engorrosa por cuanto sobre esta temática, y especialmente sobre la Regla de Ocha, no existe prácticamente nada publicado.

El análisis de contenido fue un recurso importante para descubrir, en el simbolismo de los mitos y narraciones adivinatorias de este sistema de religiosidad popular, los contenidos que nos argumenten el rol femenino y las justificaciones que se pretende buscar en ellos para enfatizar unas u otras posiciones.

El criterio de experto no podía quedar fuera de esta problemática y se trabajó también con algunos investigadores, líderes religiosos y algunas de las propias figuras religiosas femeninas de indiscutible prestigio comunitario como fuentes de reflexión sobre esta problemática.

La novedad de nuestra investigación radica fundamentalmente en que constituye un paso de avance para solventar la necesidad de bibliografía sobre este tema y en que es el primer trabajo que tiene como objetivo fundamental descubrir y proponer espacios donde influye y desde donde influir en cuanto a una correcta proyección sociocultural del discurso popular sobre género. Además, tanto para la obtención de la información necesaria como para la proyección que proponemos, hemos seleccionado figuras de diversos períodos históricos, lo que deriva conclusiones más próximas a la realidad.

Para lograr nuestros objetivos dividimos la investigación en tres capítulos, cada uno de estos subdividido en epígrafes que responden a los objetivos específicos que nos trazamos.

Primeramente el Capítulo 1, *“Expresión socioreligiosa del enfoque de género. El caso de la Regla de Ocha”*, dividido en 4 epígrafes, donde argumentamos, luego de revisar la bibliografía encontrada sobre este tema, las formas en que se manifiesta el rol del género en diversas religiones desde la antigüedad hasta las religiones universales; arribando, inicialmente, a la conclusión de que ha existido un proceso de masculinización en las religiones en general y que este fenómeno es manifiesto también en la Santería. En un momento posterior, en el Capítulo 2, *“Significación Sociocultural de figuras*

femeninas religiosas en contextos de alta religiosidad de la provincia Villa Clara”, subdividido en 5 epígrafes develamos que han existido y existen figuras femeninas en nuestra provincia que poseen, a pesar de las limitaciones que les impone la Religión y la sociedad, una significación jerárquico-ritual trascendente al plano cultural que amerita ser reconocida y por último en el Capítulo 3, *“Propuesta de Intervención Sociocultural”* exponemos la propuesta de promoción sociocultural de figuras femeninas religiosas en la comunidad, elaborada a partir de información que brindaron los entrevistados.

CAPÍTULO 1. Expresión socioreligiosa del enfoque de género. El caso de la Regla de Ocha.

1.1 Antecedentes históricos del problema de género. Principales visiones alrededor del concepto.

El género humano no existe fuera de la dualidad masculino-femenino. Constituye un rasgo diferenciador de carácter universal, implica construcción social y no solo se refiere a las diferencias entre hombres y mujeres sino, a la vez de estas, a las múltiples formas en que se pueden expresar las masculinidades y femineidades. (Tshibilondi, 2004:19)

Este es un concepto utilizado a través de la historia en pos de respaldar relaciones de poder. Ha sido fundamentado en la mayoría de las ocasiones desde parámetros biológicos y solo algunos autores lo han definido (al ser humano) como un ser bio-psico-social y por tanto cultural. De esta manera, concibiéndonos como sujetos que desarrollan su sexualidad en un ambiente social determinado, que nos recibe para formarnos culturalmente como hombre o mujer, con características y especificidades propias de la cultura en cuestión; podremos comprender la magnitud del problema de género y su repercusión sociocultural.

Las diferencias sexuales entre los seres humanos han sido mal utilizadas a favor de la exclusión femenina y la hegemonización del género masculino como referente sociocultural predominante. Es a través de un proceso de socialización que estas relaciones hegemonizantes y enajenantes, se convierten en hábitos. Favorecen a esta circunstancia procesos de interiorización de estereotipos como la virilidad masculina y/o la debilidad femenina que se reflejan en los roles

tolerados y permitidos en el ámbito de la familia, el trabajo, la ceremonialidad cultural, la jerarquización y exigencias de cada miembro de la comunidad

La historia de nuestra especie nos indica que, lejos de ser real, esta diferenciación por género que ha llegado a nosotros, originalmente no es así y que por tanto los intentos de establecer las diferencias no se basan en la naturaleza humana.

A la par del proceso de humanización ocurre un proceso de diferenciación social. Primero acaece una división natural del trabajo, atendiendo a la edad, fuerza y situaciones concretas (enfermedad, etc.), para luego acontecer una diferenciación, más que del género, de las posibilidades de la mujer (embarazada, al cuidado de los hijos y del hogar) respecto al hombre.

En la conformación de los primeros tipos de familia se manifiesta una potenciación del rol femenino. Esto se evidencia en comunidades paleolíticas e incluso neolíticas tempranas donde se aprecia del rol socioeconómico de la mujer: al cuidado de los hijos y del fuego, la agricultura y la alfarería, etc.

En el período de hominización llamado por F. Engels “infancia del género humano”, se puede decir que existía un trato indiscriminado, un comportamiento ciertamente equilibrado entre los seres humanos, “de modo que todas las mujeres pertenecían a todos los hombres y todos los hombres a todas las mujeres”. En esta etapa todavía el hombre no se desarrolla como ser social, consciente de normas, estereotipos, o principios morales predeterminados que regulen su comportamiento sexual. De esto se deriva que no existan tabúes de tipo moral, las relaciones sexuales responden a necesidades biológicas, aunque, en tan remotas condiciones, el hombre se diferencia de los animales.

Ya en estos primeros momentos se conciben vínculos de parentesco que tienden a excluir, rechazar y prohibir los contactos sexuales entre consanguíneos lo que inevitablemente convierte a la mujer, único referente efectivo del parentesco de sus descendientes en la comunidad, en una figura de significación sociocultural considerable.

En los matrimonios grupales, tanto en la familia consanguínea como en la punalúa¹ solo se sabe con seguridad quien es la madre, por esto las relaciones de parentesco se establecen a través de esta. Este sistema de filiación imperante en la comunidad primitiva es llamado matriarcado, sistema matrilineal o matricéntrico. Aquí la mujer participa en el gobierno de la tribu, y ocupa un papel significativo en los asuntos sociales y militares.

Este proceso de exclusión social de que ha sido víctima la mujer se ha visto respaldado históricamente por diversos mecanismos entre los que se destacan los aportados por la Religión² a la diferenciación discriminatoria entre los géneros.

En el plano de la religiosidad, aún conformada en ciernes, se aprecia esta preponderancia femenina, expresada en la concepción y ritualidad mágica-numinización de las fuerzas de la naturaleza-femeninas- y la primigenia divinización de estas, generalmente como diosas.

Pertenecientes a esta etapa existen dos ritos de carácter universal provocados, según los antropólogos, por “la envidia del útero”, antecedente directo de “la envidia del pene”, estos se refieren en primer lugar a la restricción o recogimiento donde la mujer comienza a trabajar dos días después de parir y el hombre se queda con el recién nacido para recibir visitas y regalos; el segundo rito, encontrado por los antropólogos trata de la iniciación de los hombres en el período de pubertad en la forma simbólica de un parto.(Muraro, 2003:73)

Según Bachofen no fue el desarrollo de las condiciones reales de existencia de los hombres, sino el reflejo religioso de esas condiciones en el cerebro de ellos, los que determinó los cambios históricos en la situación social reciproca del hombre y de la mujer (Engels, 1972: 8)

Es de suponer que en una sociedad donde la mujer ejercía el papel de jefe de familia y de la comunidad en general, los estereotipos religiosos, las normas o reglas de carácter religioso estén determinados por el punto de vista femenino.

Finalmente surge un nuevo tipo de familia, la sindiásmica, donde se prohíben, además, las relaciones con los demás parientes consanguíneos, surgiendo entonces relaciones de pareja de plazos más largos y estables. De esta

forma aparece en algunos casos la posibilidad de establecer quien es el padre de los hijos, comienza a concientizarse la función del padre en la procreación.

Debido a los embarazos frecuentes la mujer tiene que limitarse a realizar actividades en las que pueda estar cerca del hogar, no colaborando ya con las actividades de más esfuerzo físico. El hombre sin embargo puede ausentarse por más tiempo y comienza a realizar estas actividades

Por otra parte el hombre primitivo producía solo lo indispensable para vivir. Al ser fomentada la domesticación de animales y al perfeccionarse los instrumentos de trabajo aumentó notablemente la productividad y con esto aparecieron sobrantes y excedentes.

Bajo estas condiciones disminuye la necesidad de ausentarse por largos plazos para cazar, pescar y recolectar, el hombre puede permanecer en la comunidad y encargarse de la cría de animales y de los cultivos, se convierte el principal proveedor de alimentos, lo cual hace que se considere dueño de los bienes producidos y de los medios de trabajo, va adquiriendo posición más relevante. La mujer por su parte se encarga de la maternidad y de las labores domésticas en general. Podemos ver que ya se va gestando una división, ya no natural, sino social del trabajo entre mujeres y hombres, las riquezas comienzan a pasar a determinados individuos, esto conduce al derrocamiento del sistema matriarcal, se impone a los hijos el paso a la gens del padre, se establece la familia monogámica. Se instauro el derecho hereditario del padre y se llega al patriarcado o sistema patrilineal.

El hombre comienza a preocuparse por su posición dentro del clan, que podía determinarse, en cierta forma, por la cantidad de hijos que sumara a este. Se comienza a exigir cierta rigurosidad en la vida sexual de las mujeres por ser las que tienen acceso directo a la reproducción. A partir de este momento, la mujer debe llegar virgen al matrimonio por el riesgo de que pueda llevar un hijo de otro hombre en el vientre y debe ser fiel después del matrimonio por lo mismo.

En la familia monogámica la necesidad de controlar la sexualidad de la mujer hace que se afiance el poderío del hombre relegándose esta a un segundo

plano. La posición de igualdad social respecto al hombre que tenía la mujer en la comunidad primitiva se basaba fundamentalmente en la preponderancia que poseía la misma en las relaciones de producción, además de que era ella la única progenitora conocida hasta el momento.

Ocurre entonces un proceso de diferenciación oportunista a partir de la División Social del Trabajo (agricultura y ganadería) donde el hombre comienza a ser el “productor” principal y con ello condiciona la “justificación” de la predominancia masculina.

Se demuestra de esta forma que la desigualdad social entre el hombre y la mujer tiene carácter histórico – social, no esta determinada por condiciones biológicas sino que constituye una expresión directa de las relaciones de producción en sociedades clasistas.

Al cambiar las relaciones de poder y ocurrir la identificación con figuras masculinas dentro de la religión, cambian los referentes morales.

Un mitólogo americano citado por Rose Marie Muraro, realiza una división de los mitos donde se evidencia el proceso de cambio en la concepción del rol masculino a través del prisma de la religiosidad.

“En la primera etapa, el mundo es creado por una diosa madre sin el auxilio de nadie; en la segunda, por un dios andrógino o una pareja creadora; en la tercera, un dios macho toma el poder de la diosa o crea al mundo sobre el cuerpo de la diosa primordial; finalmente, en la cuarta etapa, un dios macho crea solo al mundo”.
(Muraro, 2003: 76)³

En la mitología se observa también una constante simbólica, que se ha dado en llamar “el héroe civilizador”. Este ejerce como facilitador del conocimiento o la sabiduría que en un momento dado solo pertenece a los dioses y que sin embargo es necesaria a los hombres. Ejemplo de este personaje lo es Prometeo para los griegos y Quetzalcóatl para los Aztecas. En la mitología africana este “héroe” que trae el progreso, mayoritariamente es mujer, a diferencia de otras mitologías donde la predominante es que sean masculinos (Cendrars, 1990: 203-

205) lo que es entendible por el papel social que aún conserva la mujer en las comunidades tradicionales africanas.

En este sistema patrilineal y por parte de las religiones, sobre todo en etapas posteriores, la mujer es vista, incluso por ella misma, como reflejo del hombre.

La religión ha utilizado diversos mecanismos en su afán por controlar la sexualidad. Es digno es de resaltar las disímiles maneras en que el demonio ha sido dibujado con este propósito. Un Diablo negro o un demonio capriforme no son más que formas de identificar la sexualidad a lo malévolo, aludiendo al peligro de lo desconocido (el negro) a la vez de simbolizar antiguas representantes de acciones sexuales. (Ortiz, 2003: 41)

Con el tiempo se fue gestando un proceso de interiorización de culpabilidades imputadas a la mujer, acompañado de un mandato de purificación y del miedo, por parte de toda la sociedad, a fuerzas maléficas. La religión utilizó este miedo y lo convirtió en temor a la sexualidad, los inquisidores unieron la trasgresión sexual a la de la fe. En un principio fueron las mujeres las que ejercieron como comadronas y curanderas, esto las hacia acreedoras de un conocimiento que era amenazante para la medicina que comenzaba a surgir en las universidades y que ofrecía un saber que les era negado a las féminas. Este conocimiento, “conocimiento sobre el cuerpo”, también era visto con recelo en una sociedad cada vez más masculinizada.

Se tenía la creencia, por parte de los religiosos de la época de que la Sabiduría era otorgada por Dios y este solo daba ese privilegio a sacerdotes o personas consagradas a su culto, de esto resultaba que cualquier otra sabiduría solo podía ser obra del demonio. El padre Las Casas plantea en sus escritos que las parteras mataban a los niños, aun cuando estaban dentro del vientre materno o al momento de nacer, esto lo hacían con el propósito de realizar maleficios encomendados. Según el clérigo, la causa de que hubiera más brujas que brujos descansaba en la debilidad femenina para dejarse llevar a estas encomiendas. (Ortiz, 2003: 60)

Reflexiones como la expuesta anteriormente provocaron uno de los acontecimientos más terribles de la historia de la humanidad: la caza de las brujas, que indujo entre los siglos XV y XVI millones de ejecuciones en países como Alemania e Italia. A partir del siglo XVI este mal se extendió a toda Europa, comenzando por Francia e Inglaterra. Cuando cesa la casería de brujas en el siglo XVIII las mujeres se tornan frías, con miedo, la sexualidad es normada como no lo había sido antes, se comienzan a identificar toda clase de placeres con el diablo y lo referente a la independencia de la mujer es visto como pecado y por tanto castigado. (Muraro, 2003: 85). Se crean todo tipo de estereotipos, no solo sobre la mujer, sino además en cuanto al hombre.

En *Femineidad y Masculinidad* de Alberto Orlandini se enuncian algunos de estos estereotipos que aún permanecen vigentes en las sociedades actuales aunque en menor medida.⁴

En algunos países la esclavitud provocó que las mujeres tuvieran doble marginación social. A las africanas, la desventura de ser mujeres, negras y esclavas las hizo monstruosamente explotadas. El rol femenino, en situación tan excepcional como la esclavitud, se adjudicó labores que antes concernían a los hombres de las tribus, que en el momento habían sido esclavizados. La ausencia de jóvenes provocó secuelas cardinales en la concepción de la familia, en las relaciones de parentesco e incluso en las relaciones laborales. (Oquendo Barrios, 1990).⁵

En zonas donde la vida está en más estrecha relación con lo natural, donde el ser humano no ha sido permeado de leyes estereotipadas sobre la sexualidad; las relaciones entre los sexos son menos rígidas y la significación de la feminidad es otra. En países como África, “menos civilizados”, la sexualidad se expresa en mayor relación con la naturaleza y su vitalidad lo que la hace exuberante, grotesca, mórbida, a los ojos de los europeos. Aunque también en esas circunstancias existen tradiciones diferenciadoras en las relaciones de género. Muestra de esto es la costumbre de ofrecer dote en el matrimonio. (Rachewiltz, 1963)

Producto de la marginación a que ha sido sometida la mujer, esta es víctima en mayor grado de las dolencias que sufre la sociedad contemporánea. Las mujeres del tercer mundo, en mayor desventaja social, habitan también en peores condiciones de existencia que los hombres con los que conviven. Al hablar de los dominios críticos, identificados por la ONU, revelamos que estos afectan en superior medida al sexo femenino.⁶

Estadísticas como las brindadas por la ONU manifiestan la necesidad de un trabajo minucioso e intencional dirigido hacia la promoción de la mujer como individuo capaz e independiente. Es necesario romper las barreras que limitan la realización plena de la mujer. Esto se hace aún más imperioso en países del tercer mundo, específicamente en África, donde la lucha es por lograr el desarrollo social básico. (Scofield, 1997:32-36). La mujer en estos países está más permeada de estereotipos, no solo sexuales, sino incluso sobre la raza. Esto la ha hecho más vulnerable y dependiente, por lo que el contexto se muestra más crítico para el desarrollo sociocultural femenino.

1.2 Enfoque de género en la Religión

La religión y el género han estado estrechamente unidos desde las primeras creencias en la magia. Las relaciones entre los sexos y la religión funcionan como dadores de autoridad en todos los tiempos y todas las sociedades.

1.2.1 Magia y creencias religiosas en la antigüedad. La deificación de lo femenino.

En el principio de la humanidad, el hombre hubo de enfrentarse a un ambiente hostil que le exigió formarse de medios de subsistencia para afrontar los temores y resignarse, en muchas ocasiones, a la incompreensión de la naturaleza y de él mismo como ser individual y social. La religión jugó entonces un papel fundamental en este aprendizaje.

Los primeros dioses de los hombres fueron las fuerzas naturales que aún no podía controlar. Nuestros antepasados personificaron las potencias de la vegetación como macho y hembra e intentaron, dado el principio de la magia

homeopática o imitativa, acelerar el crecimiento de los árboles y plantas, representando bodas entre las deidades silvestres. Aun a inicios de la contemporaneidad se propiciaron ritos con el propósito de promover el desarrollo de la vegetación utilizando la cópula sexual como medio para asegurar la fertilidad de la tierra. (Frazer, 1961: 171)

Esta identificación del proceso de fecundación del suelo, con el proceso de fertilidad-fecundación en humanos es materializado en prácticas como el ejercicio del coito antes, o durante el tiempo de cosecha y germinación en el lugar del sembrado. Esto se convirtió en un deber religioso, de ahí la significación que para el hombre, que dependía de los medios que brindaba natura, tuvo la actividad sexual cotidianamente. El objetivo de estas orgías, porque en ocasiones se realizaban en conjunto y simultáneamente, no era la actividad sexual en si, sino que, organizadas deliberadamente, poseían un componente simbólico primario, esencial, a consideración de los practicantes, para la fertilidad de la tierra y el bienestar de los seres humanos.⁷

En América, en países como Nicaragua y otros, los indoamericanos manifestaron este tipo de creencias, exteriorizadas en la continencia durante el período de gestación de la cosecha, continencia no solo sexual sino además de todos los placeres carnales.

Fue inevitable además que por su capacidad de procrear y sus ciclos menstruales la mujer fuera identificada con aquellas formas ingobernables y vitales de la naturaleza, con que ella se semejaba. Esto justifica la diversidad de íconos religiosos, evidentemente femeninos, con exageración en zonas referentes a la reproducción, que han sido encontrados en enterramientos hechos por diversas culturas de la Antigüedad, patentizando la existencia de un “sistema mágico-ritual consagrado al complejo fertilidad-fecundidad-maternidad”. (Martínez, 2000:33).⁸ Resulta interesante hacer notar que en esa época son raras las representaciones de figuras masculinas. (Tokarev, 1975: 40)

El papel de la mujer durante la primera etapa de la humanidad es cardinal producto de la relación que en percepción de los primeros hombres, tenía esta

con la naturaleza. A esto podemos atribuir las diferentes formas, generalmente como sacrificio o en la manera de las ya mencionadas bodas, en que la mujer participaba de las creencias y ceremonias mágicas.

Por otra parte existen diferentes tabúes entorno a la figura femenina que pertenecen a esta etapa; Así como las prendas tocadas por un jefe sagrado tenían la propiedad de poder matar al que las tocase, las cosas manipuladas por una mujer menstruante debían ser purificadas previamente antes de poder utilizarse por alguien más.⁹

Como es fácil apreciar existía una fuerte creencia en los poderes mágicos de la menstruación, que observaremos más adelante en religiones ya establecidas.

Otro tabú, presente en culturas de la Antigüedad, es el del parto. Este consiste en que la mujer recién parida reciba una purificación en aislamiento para que no provoque el mal de la tribu. En caso de aborto la purificación dura más tiempo y exige mayores esfuerzos. Consideraban que este podía traer consigo sequías y otros males naturales, evitables solamente con medicinas hechas especialmente para este propósito por los curanderos de la tribu.¹⁰

Los antiguos germanos consideraron que había algo sagrado en sus mujeres y las tenían por oráculos. Estas profetizaban observando remolinos en los ríos o fenómenos naturales. Algunas de ellas fueron adoradas como deidades vivientes. (Frazer, 1961: 129)

Abundan las figuras de deidades modeladas toscamente en forma de tronco-columna, identificadas con el Árbol de Vida cuyas manos brindan las mamas, con grandes ojos y peinado rizado. Algunas aparecen rotas intencionadamente, seguramente para dejar salir de su interior y estimular el surgimiento de los gérmenes de la procreación, ya que tenían la creencia de que en el Vientre de la Diosa, tenía su origen la semilla de toda Vida. En estas esculturas no se presta ninguna atención a elementos ajenos a la sexualidad.

Es significativo además, el hallazgo de enterramientos primarios en posición fetal¹¹, figurando a la tierra como madre y a la muerte como un renacimiento de hombre.

Cuando la capacidad de transformación de la naturaleza se hizo mayor y las relaciones sociales más complejas, comienza a manifestarse la aparición de figuras femeninas en forma de diosas. Alrededor del neolítico mediterráneo aparecen ritos muy complejos en templos construidos expresamente para el culto a la fertilidad. Hace 15000 años o más ya coexisten religiones con deidades delimitadas, sacerdocio, ritos y templos sagrados. (Martínez, 2000:36)

De esta manera el conocimiento suplantó o desplazó las creencias primitivas de que ritos mágicos regulaban los cambios en la naturaleza; es entonces cuando el hombre asume que el crecimiento o no de la vegetación, el nacimiento o la muerte de animales e incluso de los seres humanos estaba dirigido por fuerzas más complejas, superiores a las fuerzas de la naturaleza por si mismas y sin embargo en estrecha relación con esta.¹²

Existieron costumbres, legitimadoras en buena medida, de la autoridad sacerdotal, que descansaban en la idea de que algunas diosas femeninas necesitaban recibir de sus ministros masculinos, que personificaban a sus amantes divinos, los medios para cumplir sus beneficiosas funciones. (Frazer, 1961: 405).¹³

La adoración a Diosas Madres es significativa en numerosas culturas. Son citables en esta condición deidades como Mut, principio gestacional de todo lo existente; Hathor, deidad de la fecundidad total; Isis, redentora de la vida universal, Deméter o Ceres, madre y bienhechora de los hombres; Astarté, deidad de la reproducción; entre otras.

Una deidad reconocida y que legitima lo dicho anteriormente es Diana. Esta es considerada esencialmente una diosa de los bosques, patrona de los cazadores y pastores.¹⁴

Coexiste, del mismo modo, la imagen femenina llamada "*Madre de las mieses*" que posee un papel importante en las culturas subsistentes de cereales

como lo son el trigo y la cebada. Los cosechadores de estos creen que el espíritu de esta deidad femenina se encuentra en la última gavilla, la cual es adorada, cortada, maltratada, vestida de mujer, etc. por diversos pueblos.¹⁵

América tiene también su madre del maíz, representada en una muñeca hecha de cañas de este producto y vestida con ropas de mujer, es adorada durante un año con el objetivo de que presagie una buena cosecha para el próximo. (Frazer, 1961: 469)

Para los indocubanos la imagen de la maternidad también fue simbolizada en una deidad.¹⁶ Otras deidades femeninas fueron adoradas por los indoamericanos y por los indocubanos en particular. Ejemplo de estas es Guabancex a quien concibieron como una figura sobrenatural, colérica, con una fuerza capaz de mover el viento y las aguas arrancando los árboles. La madre tierra es también nombrada por nuestros aborígenes, en este caso como “Itiba Coahubaba”.

Todavía en nuestros días se evidencia predilección popular por las deidades femeninas. Esto se argumenta en la variedad de formas en que la feminidad se expresa, incluso como parte de religiones oficiales, pero sobre todo en forma de religiosidad popular. La virgen María es prototipo conocido de la devoción al símbolo de la maternidad en la actualidad. Esta, como otras vírgenes que no son sino advocaciones de la misma son veneradas por multitudes de creyentes que en ocasiones no se adhieren a ninguna religión oficial. Dentro de las religiones cubanas de origen africano las deidades femeninas poseen una trascendencia extraordinaria respaldada por incontables mitos y tradiciones populares.

A pesar de que ha ocurrido una evidente masculinización de la sociedad podemos aseverar que la feminidad sigue mostrándose venerada dentro de los espacios religiosos solo que ha tomado formas no oficiales, asistemáticas, espontáneas, en la manera de la transculturación y la resistencia cultural.

1.2.2 Tratamiento del género en las religiones universales

La religión, como forma de la conciencia social, se caracteriza por reflejar, de manera fantástica el ser social, ofreciendo una imagen deformada e ilusoria del hombre, sus relaciones y posibilidades. Esta concepción distorsionada radica fundamentalmente en la idea de un mundo más allá de la realidad objetiva, fuera del alcance de los hombres y del que depende este inevitablemente. Cada religión concibe esta otra realidad según sus basamentos, desde su concepción de lo sagrado y lo profano.

Muchas religiones en su forma actual predicán limitaciones a la mujer. En algunos países se practican ritos que tienen como trasfondo la lucha por asegurar la castidad de esta.¹⁷ Las “religiones universales”, llamadas así por su antigüedad y por la cantidad de creyentes que aglutinan a escala mundial, profesan un enfoque de género en el que la mujer encuentra numerosas limitaciones que impiden un desarrollo cabal de las mismas en la sociedad.

El Islam¹⁸ es una de las religiones a que podemos referirnos por las disímiles leyes a las que somete a sus adeptos. Su texto sagrado, el Corán¹⁹, insiste en la piedad filial y en el “amor y misericordia” que deben existir entre marido y mujer. La fidelidad sexual es requerida, pero afecta sobremanera a la falta cometida por la mujer, y el adulterio probado se castiga en público. Algunos suras²⁰ hacen referencia a la posición que debe ocupar la mujer en estas sociedades. Existen además otros derechos en las sociedades islámicas que solo competen a los hombres como lo son: la poligamia²¹, impartir justicia, gobernar e ir a la guerra. A esto podemos agregar que la mujer tiene menos posibilidades de empleo y de educación; es acusada de emotiva y débil, lo que le impide tener opinión pública y hacer valer en última instancia los derechos que se supone tiene en dicha sociedad.

A pesar de las limitaciones y la discriminación a que es sometida la mujer musulmana debemos decir que existe un pequeño grupo de mujeres que han entendido y criticado la desventaja social en que se encuentran. Hoy existen

mujeres musulmanas feministas, abogadas, teólogas, activistas, escritoras, etc. (Ajzal-Khan, 2003: 13)

El Islam no es la única de las Religiones Universales que dificulta el correcto desarrollo sociocultural de la mujer. El cristianismo²², es también, muestra fehaciente de restricciones, prohibiciones o limitaciones al sexo femenino. El mandato y la exhortación de las enseñanzas cristianas abarcan todos los temas referentes a la doctrina y a la moral. La creencia en la resurrección de Jesús, y por ende la fe en una vida más allá de la muerte, donde se paga, en un llamado juicio final, por todo aquello cuanto se pecó en la vida terrenal ha sido utilizada históricamente en la internalización de prejuicios hacia la sexualidad y en referencia a la mujer, considerada instigadora del primer pecado y por tanto culpable y tentadora eterna de los hombres.

El cristianismo constituyó una forma de vida de la cual era imposible escapar, todo desacuerdo era considerado trasgresión de la fe y la herejía era castigada con la muerte. La Biblia, texto sagrado cristiano, propone posiciones excluyentes frente al género, afectando de manera directa a la mujer. Según esta, el matrimonio tiene fines reproductivos, por tanto si la mujer es estéril el marido puede buscar en las siervas su descendencia, a pesar de que se condena el adulterio en ambos sexos.²³

Los padres de la Iglesia Católica, San Agustín²⁴ y Santo Tomas de Aquino, manifestaron considerable aversión a la mujer.

Este control sobre la sexualidad lo fue a tal punto que provocó uno de los acontecimientos más tristes para la humanidad y para las mujeres particularmente: la cacería de brujas llevada a cabo por la Inquisición durante los siglos VI y VII²⁵. La Iglesia Católica, permite privilegios al hombre que no tiene la mujer, uno de ellos es el derecho al sacerdocio.²⁶

A pesar de lo anteriormente dicho es fundamental destacar la presencia de un culto generalizado, popular, a deidades femeninas relacionadas a esta religión.²⁷ La devoción a María, símbolo de resistencia de los antiguos cultos a la fecundidad, constituye también, un llamamiento a la virginidad y como tal fue

utilizado por la Iglesia Oficial. Las deidades femeninas católicas, como otros dioses en otros tiempos, sirvieron de emblema en propósitos de independencia y dominación.²⁸

El Budismo²⁹, posee una visión más equilibrada o menos discriminatoria del papel de la mujer aunque su figura principal sea masculina. Esta fe sostiene que no existen en el mundo los placeres inmerecidos ni los castigos injustificados, sino que todo es más bien producto de una justicia universal. Su objetivo final es lograr liberarse de la existencia a la que le es propio el sufrimiento. Para lograr este objetivo es necesario alcanzar el nirvana³⁰. Esta meta es accesible sólo para los miembros de la comunidad monástica.

Los primeros monjes budistas eran hombres. A instancia de algunos seguidores, Buda abrió la orden a las mujeres. En un inicio, los 5 preceptos fundamentales del budismo fueron llevados con tal rigidez que cada uno de ellos pudo convertirse en una norma estricta e inflexible³¹. Cualquier tipo de afecto preferencial, dígame familiar, de pareja o de amistad, es terminantemente condenado ya que estos plantean que el amor debe ser común a todas y para todas las criaturas vivas. De esto concluimos que las relaciones de pareja se hicieran difíciles, cuando no imposibles a la sombra de tales mandamientos. (Tokarev, 1975: 463)

Como podemos aseverar el budismo encuentra en los hombres la mayoría de sus adeptos, aunque no cierra sus puertas a las mujeres. Las normas que este propone fungen de igual manera para ambos sexos. En general la sexualidad para los practicantes de esta creencia se manifiesta como otra de las características de la vida terrenal, por tanto pasajera y de menor importancia. El mandato de practicar una sexualidad responsable es vital para el cumplimiento de los demás mandamientos que propone el budismo, el hecho de que el nirvana este más al alcance de los monjes y por tanto de los ascéticos hace suponer que el retiro sexual pueda convertirse en una norma primaria para lograr el fin de los devotos.

Concluyendo, podemos referir que en las religiones universales se maneja, con carácter sistemático el problema del género. Cada una de ellas es a su

manera, según su historia y contexto, producto de una masculinización de la Religión y de esta forma, en mayor medida el Islam y el Cristianismo, constituyen sectores desde donde se instituyen relaciones hegemónicas discriminatorias del género femenino. Estas religiones, veneran o siguen como imágenes centrales a dioses o figuras masculinas, propiciando paradigmas machistas en la mayoría de sus manifestaciones.³²

1.3 Proyección sociocultural del enfoque de género en la Regla de Ocha

1.3.1 Las religiones de origen africano en Cuba. Procesos de sincretización y formación de nuevas religiones.

La Regla de Ocha es la religión resultante de la interacción transcultural y sincretizante ocurrida en Cuba de los cultos practicados por la tribu Yoruba³³ de África y el cristianismo español que colonizó Cuba desde el siglo XVI. A la Isla fueron traídas más de 100 etnias provenientes del continente negro. Estos pueden dividirse en lucumies, congos, carabalíes, mandingas, grupo ewe-tshi y grupo hamito-negroide. (Lachatañeré, 2001: 165).

Una parte importante de aquellos esclavos eran Yorubas. Estos vivían en lo que se conoce hoy como Nigeria, a lo largo del Río Níger. En su generalidad fueron traídos para trabajar en las plantaciones de azúcar y fueron llamados en nuestro país como "lucumí". Al arribo de los traficantes a las costas de Nigeria en el siglo XV, los yorubas se hallaban divididos en reinos independientes que comenzaban a mostrar progresiva decadencia. (Bolívar, 1990: 21)³⁴ lo que propició su captura masiva para los cargamentos de esclavos.

Ya en la isla, los esclavos vivían en condiciones que propiciaron procesos de sincretización entre los cultos que practicaban originalmente, porque fue inevitable que tuvieran que identificarse con nuevas formas de manifestación de sus deidades y refuncionalizar los ritos de acuerdo a las necesidades que ahora les eran inminentes. Ejemplo de esto es que deidades eminentemente agrícolas desaparecieron o adquirieron otro significado para los practicantes ya que el esclavo no se identifica directamente con el producto de su trabajo y si con la

protección que necesita ahora contra nuevos poderes opositores. Comienza a germinar entonces, producto de esta transculturación, la formación de una nueva religión cubana de origen africano.

En un primer momento se veneraba a un solo Oricha, a la forma africana, posteriormente comienzan a rendirle culto al panteón en su totalidad creándose así ritos no realizados en conjunto en África pero ya propios de la Regla de Ocha.³⁵

La Iglesia católica, por su parte, trató de evangelizar a los negros Lucumí pero las condiciones eran muy difíciles. Además de la escasez de sacerdotes, la condición de esclavitud dificultaba que los cautivos comprendieran y aceptaran lo que se les enseñaba acerca de este nuevo Dios, los problemas o necesidades de estos no estaban reconocidos totalmente en este ídolo, aunque en la práctica podían observar que los católicos “adoraban” en realidad a muchos “dioses” que asumían en sus cofradías, templos específicos e incluso oraciones y fiestas rituales diferentes, como sucede con la adoración a los santos y las vírgenes. El resultado fue que muchos aceptaron exteriormente las enseñanzas católicas mientras interiormente mantenían su antigua religión.

Esta resistencia cultural provocó que se efectuara en la isla un segundo proceso de sincretización entre las tradiciones africanas que llegaban a Cuba en esas condiciones y la religión oficial que les era impuesta a los explotados esclavos y que aprendían sus hijos malamente. En sus esfuerzos por encubrir su cultura y sus prácticas mágicas, los lucumí identificaron sus deidades africanas (orishas)³⁶ con los santos del catolicismo. En la “santería”, un santo católico y un orisha lucumí son vistos como manifestaciones diferentes de la misma entidad espiritual.³⁷

La ceremonia en la que una persona se “hace santo” se llama “asiento”. Se forma un vínculo entre el santero y un orisha. Este determina costumbres y tabúes a su ahijado; construyendo, de esta manera, patrones conductuales y morales, mediante la relación hombre-deidad, ahijado-padrino, practicante-culto; estos no actúan solo de forma personal sino además a escala comunitaria.

Después de haber recibido el "asiento" la persona puede ascender en la jerarquía de la santería.

Los sacerdotes de mayor jerarquía son llamados "babalaos". Hacen de adivinos de modo que si hay un caso muy difícil para el santero este acude al sacerdote para su solución. Estos son hijos de Orúla iniciados en Ifá. Es fundamental enunciar que las mujeres están limitadas de esta parte de la religión, más adelante nos referiremos a estas y otras limitaciones.

Un aspecto importante dentro de estas creencias de origen africano son las formas de adivinación, producto de las cuales una gran mayoría de la sociedad no religiosa se acerca por primera vez a santeros y babalawos. Existen diversas formas de adivinación, el uso de estas está determinado por la experiencia, la habilidad y la jerarquía del practicante.³⁸

En un principio la Regla de Ocha fue una religión solo de los esclavos. Conjuntamente al proceso de sincretización ocurrido en la Isla, se manifiesta la asunción por parte de la "sociedad blanca" y criolla de los cultos afrocubanos. Esto ha venido ocurriendo de forma lenta pero progresiva. Deja entonces de ser solo una expresión de negros, aunque no por eso de ser marginal y sus manifestaciones silenciadas de forma oficial. Con la abolición legislativa de la esclavitud se comienzan a formar comunidades en las que convivían negros libres y en las que emergen, ya de forma, aparentemente, menos censurada, manifestaciones culturales de origen afrocubano. Los bailes, ritos, ceremonias, las distintas formas de hablar o actuar se evidencian transculturadas como maneras populares del nuevo cubano. Estos barrios son los antecedentes de muchos de los llamados hoy "barrios marginales" que se encuentran en las afueras de las ciudades y que forman parte consustancial de la sociedad cubana.

Esta situación da pie a la asunción de nuevos prejuicios hacia los negros y negras, ahora libres, pero no por eso menos explotados. El teatro Bufo, retrato de la realidad social del momento, reflejó, a través de sus protagonistas (el gallego, el negrito y la mulata), estos estereotipos raciales y sexuales.

La mulata alude a la ligereza y la sensualidad. Las relaciones sexuales interraciales se manifiestan imposibles. La esperanza de la sirvienta, pobre y mestiza es el niño blanco de la casa, el negro es rechazado y visto como violento, parrandero y mujeriego. El blanco significa el progreso racial y cultural. (Leal, 1975: 37-38). Todos estos prejuicios sociales son asumidos de una forma u otra por la religión. Como el negro y el mulato también significaron para la sociedad cubana, la religión y la religiosidad, los estereotipos hacia estos se vuelven prejuicios también hacia la religión que profesan en su mayoría.

En estos “barrios nuevos”, donde la tonalidad de la piel puede hacerte aun más discriminado, la mujer sufre de prejuicios más enajenantes. Esta, por su parte, buscó mecanismos de inclusión que la hicieran partícipe de una sociedad que cada vez la excluía con más fuerza. El alisarse el pelo constituye un rito de iniciación a la pubertad en las mujeres negras, que bien ejemplifica la interiorización de prejuicios raciales (Bell, 2005: 70). Manifestaciones como estas, albergadas en el seno no solo de la sociedad blanca, sino además y con más fuerza en la negra, afectan directamente la autoestima femenina y reproducen tradiciones discriminatorias difíciles de erradicar aun décadas después.

Otra forma de inclusión, inconsciente, que ha encontrado el sexo femenino en dichas condiciones hegemónicas, lo constituye la religión. Al convertirse en sacerdotisas de la Regla de Ocha estas comienzan a aglutinar atención y empiezan a jugar un papel significativo como gestores sociales en la comunidad.

1.3.2 El papel de la mujer en la Regla de Ocha. Principales limitaciones.

La Regla de Ocha, en la actualidad, aglutina a mujeres y hombres sin distinción de raza u origen social. A la par de esto permite que cada uno de los participantes adquiera méritos y experiencia sin limitarlos por razones de edad o nivel cultural. Las mujeres, dentro de esta religión juegan un papel fundamental porque ejercen de madrinas en disímiles ceremonias para las que son imprescindibles. No obstante esta creencia, en su enfoque de género, presenta varias limitaciones al sexo femenino que impiden un pleno desarrollo de las

practicantes dentro de la Religión y en consecuencia dentro de la comunidad en que practican.

Pretendemos, con este epígrafe, demostrar los prejuicios, limitaciones o restricciones a que es sometida la mujer practicante de la Regla de Ocha además de explicar que estas limitaciones están íntimamente afiliadas a nuestra cultura y no son solo herencia de las sociedades patriarcales que nos colonizaron, sino además adaptaciones, ya incorporadas a nuestra identidad cultural.

Todos los practicantes no profesan las mismas limitaciones, lo que para algunas mujeres esta prohibido en un ilé ocha, no es restricción para otras religiosas. Estas contradicciones las encontramos en las respuestas de nuestros entrevistados y son producto de la descentralización de que es víctima esta religión. Al no poseer iglesias, cada casa de santo es un reino aparte y las reglas, con el decursar del tiempo, se han flexibilizado, adaptado, o simplemente olvidado, siendo imposible para nosotros conocer cuales de estas restricciones son primeras y cuales no, por lo que mencionaremos fundamentalmente aquellas que son conocidas y respetadas por una mayoría considerable de los practicantes.

En las ceremonias y ritos tanto hombres como mujeres pueden realizar omieros, consultas con coco, achese, ebbó, mayubar y matar animales de plumas. Ambos reciben el cuchillo de Oggún, también llamado pinaldo. (Fernández, 2005: 33) En las entrevistas recogimos que algunos religiosos consideran que la mujer no puede consultar con caracoles mientras otros consideran lo contrario. La mayoría de las mujeres santeras entrevistadas para esta investigación realizan esta práctica o la han realizado en algún momento de su vida religiosa.

Existen otras restricciones como lo son el recoger plantas para rituales religiosos relacionados a Osain, deidad de todo lo vivo. Algunos autores y practicantes opinan que las mujeres no pueden hacerlo y mucho menos realizar rituales que se efectúen dentro de las diferentes ceremonias, ya que estas tienen la menstruación todos los meses del año, lo que las hace impuras para esta

actividad. Otros expresan que las mujeres pueden recoger plantas; pero no pueden hacer los rituales, ya que esta actividad corresponde al oriaté.³⁹

La mujer santera, por otra parte, no puede darle coco al muerto, que quiere decir hacerle ceremonia al muerto, como lo pueden hacer los babalochas. No podemos prescindir de una aclaración a instancias de este último término, en un principio utilizado para agrupar a santeros, sin distinción sexual, con gran cantidad de ahijados, pero que con el tiempo se ha utilizado para separar santeros de santeras, adjudicando a estas últimas el título de iyalochas, epíteto con el que se nombraba a santeros de pocos ahijados y por tanto de poca experiencia

A la hora de la matanza la mujer no puede sacrificar animales y en sus días de menstruación no puede entrar al cuarto.⁴⁰ Sobre matar animales de cuatro patas utilizando el pinaldo, atributo del que hacemos referencia anteriormente, debemos explicar que la mayoría de los entrevistados piensan que la mujer está limitada de este derecho mientras otros consideran que la mujer puede utilizar el pinaldo en su función sacrificatoria siempre que tenga el conocimiento necesario para hacerlo. Una de las figuras femeninas más representativas de la religiosidad popular en nuestra provincia, María Tula, realizaba la matanza de un toro todos los 4 de diciembre, día de su santo. Como hemos visto, el período menstrual, para unos sinónimo de fertilidad, de vida, mientras para otros sinónimo de desecho, es considerado una limitante y lejos de fortalecer, afloja, lo que impide a la mujer entregar gurreros o tocar tambor entre otras cosas. Debemos decir al respecto que no son todos los tambores los prohibidos a la mujer, es limitado para ella aquel tambor donde vive Aña, y precisamente por vivir una deidad en su interior es que se considera impropio que una mujer menstruante lo toque. Además, la mujer que ha recibido algún guerrero tiene todas las facultades para entregarlo.

Dentro de las jerarquías, en opinión de algunos estudiosos, no existe discriminación sexual alguna en las condiciones o negaciones a que se somete la mujer en la Regla de Ocha⁴¹, sin embargo, la santera está eximida de diversas funciones y privilegios aun cuando su vocación está comprobada en años de experiencia y dedicación.⁴²

Una prohibición conocida es la de adivinar con el oráculo de Ifá, esta restricción descansa en un mito que versa sobre la incursión, con éxito, de Ochún, esposa de Orunmila, en la adivinación. (Ver 3, Anexo I). Una de nuestras entrevistadas nos refiere que esta restricción esta escrita en un tratado secreto del cual solo tienen conocimiento los babalawos.

Respecto a la jerarquía, solo los hombres tienen permitido ser oriatés, italeros, babalawos, tocadores de tambores batá, osainistas, etc. “El título de babalawo se confiere exclusivamente a personas pertenecientes al sexo masculino, y estas han de ser hombres en toda la acepción de la palabra. Un homosexual esta prohibido de ascender a esta categoría.” (Lachatañeré, 2001: 240); debemos decir que estas restricciones no siempre existieron y no siempre se cumplen.

A pesar de esto como ya habíamos referido existen mujeres que aunque no puedan alcanzar el supremo grado en el sacerdocio sean entendidas en la religión y mañosas para hacer trabajar a sus santos, haciéndose de prestigio superior al de un babalawo o sacerdote máximo en la línea jerárquica de los mencionados cultos.

Limitaciones expresadas en la oralidad religiosa.⁴³

Queremos dedicar a la tradición oral un aparte en nuestro trabajo producto de la importancia que ocupa en la decodificación cultural incluso para la sociedad desacralizada. Además, no podemos prescindir de un análisis de los Patakiees pues estos son utilizados por los practicantes en las ceremonias, la adivinación, y todos los demás momentos de su vida social y religiosa. Es fundamental explicar que cada leyenda toma forma según el orador que la narra. Se convierten así en diversas versiones que en esencia exponen los mismos mandamientos. El lógico devenir histórico en su dinámica transformadora impone una refuncionalización de las tradiciones permitiendo que novedades como la escritura no violenten la función primera de los relatos.

Haciendo un análisis de algunos de estos podemos vislumbrar como se manifiesta la feminidad en los Orishas mujeres entre la que se destaca Ochún,

Yamayá, Obatalá, Oyá, Yewá. Estas historias reflejan las distintas formas en que la personalidad femenina se expresa: Sensual, atrevida, joven, dulce, madre, poderosa, apacible, sumisa, trabajadora, esposa, guerrera. La mujer es también danza, movimiento, naturaleza, fidelidad y traición, vida y muerte, origen y final, pureza, cabeza, dolor, etc. La masculinidad también está presente en el discurso religioso afrocubanos, en la personalidad de Changó, Elegguá, Obatalá, Oggún, Ochosi, Orichaoco, Orumbila, Babalú Ayé, Olokun y el mismo Olofin entre otros. Las descripciones fundamentales versan sobre violencia, fuerza, valentía, virilidad, laboriosidad, por otra parte se identifica al hombre con las distintas profesiones; la caza, la pesca, la adivinación, la música, la agricultura etc.

Un Patakí imprescindible para nuestro estudio lo escuchamos del Babalawo Tony, y contiene dos ideas fundamentales sobre la mujer: el carácter “extremadamente curioso” de las féminas y el origen de la menstruación en esta curiosidad. Justifica el principio de que las mujeres están imposibilitadas para guardar los secretos de la religión y en función de ello no puedan asumir rangos que incluyan el conocimiento de dichos secretos. (Ver 1, Anexo I). Esta caracterización de la mujer como curiosa y “habladora” es reiterada en otros relatos. (Ver 2, Anexo I)

Una idea reiterada en los Patakies es el afán, el sacrificio y las formas de que se vale una mujer para lograr relaciones sexuales con los hombres. Al final gana la astucia o la fuerza. Este tipo de relatos aunque expone a la mujer (en ocasiones) como un ser astuto y con virtudes “propias del sexo”, también refleja dependencia en las relaciones sexuales, las abandonadas, rechazadas, insatisfechas, sacrificadas por amor en su mayoría son las féminas, evidenciándose así la apropiación de una masculinidad hegemónica por parte de los hombres. Estas situaciones expuestas en forma de mitos no son más que representaciones, aunque filtradas por el prisma de la fe, de una realidad social. A través de un análisis de las divergencias entre las distintas versiones, se pueden constatar supresiones o aprehensiones de nuevas normas en función de nuevas situaciones sociales; a medida que la sociedad avanza hacia distintas relaciones económicas y sociales las máximas religiosas se flexibilizan conservándose solo

aquellas capitales para la religión en cuestión. “Oyá” (Lachatañeré, 2001: 23), Patakí recolectado por Rómulo Lachatañeré evidencia la idea expresada anteriormente. (Ver 4, Anexo I)⁴⁴

A través de la oralidad religiosa se establecen estereotipos sexuales. Los Patakies describen a mujeres y hombres a la vez que narran sus vidas.⁴⁵ En el relato “Obba” (Lachatañeré, 2001: 38) se manifiesta cómo la pérdida de la belleza constituye la pérdida de todas las posibilidades para la mujer y cómo el objetivo de esta debe ser agradar al esposo: *“Soy Obba, la que ha dejado de ser hermosa”. “Soy la mujer sin orejas, ya no he de tener marido”*.

El ímpetu y la violencia se manifiestan de forma reiterada en personajes como Changó y Oggún, de este se dice *“Oggún Areré, rey forjador de metales, rudo e intempestivo, que intimidaba las comarcas con el solo gesto de pisar fuerte en las tierras que el abarcaba con su poder. Oggún areré poseía a las hembras una sola vez, lo hacía por la violencia para luego rechazarlas cruelmente.”* (Lachatañeré, 2001: 46)

Existe en la mitología Yoruba una deidad mayor, fundamental por constituir un paradigma de belleza, astucia y sabiduría femenina, representa la criollez, la juventud, el dinero, etc. Ochún.⁴⁶ Algunos relatos narran escenas casi eróticas sobre este oricha mayor: *“Cierta vez despojándose de su túnica danzó pegada a los tambores, todo el cuerpo untado de oñi hasta derramarse por sus finos dedos y caer al suelo como gotas de oro”*. (Lachatañeré, 2001: 50). Al mismo tiempo esta mujer poderosa y deseada, indoblegable, reproduce imágenes menguadas sobre el sexo femenino: Ochún, díjole a Changó: *“- Dígnate a compartir el lecho de la mujer más codiciada que haya nacido”* a lo que en varias ocasiones el Oricha responde: *“- Omordé no tienes habilidad para tratar a los hombres” \ “- Ochún eres indigna de mi lecho, no sabes acoplarte con los hombres.” \ “- Eres torpe y pesada como un elefante.” \ “- Permaneces pegada como una babosa en el instante en que toda mujer prudente se retira.”*

Solo cuando el sacrificio de la mujer fue máximo el oricha comenzó a sentir amor por esta. Esta leyenda responde a varios prejuicios: 1.- Una mujer debe

saber tratar a los hombres. 2.- La mujer debe ser hábil en cuestiones del amor y el sexo. 3.- La mujer debe ser ligera.

Este fragmento responde a prejuicios que giran alrededor de la mujer como amante, otros no menos ilustrativos nos ofrecen representaciones de la mujer como madre. El Patakí “La revelación” (Lachatañeré, 2001: 14) narra como Changó arrojado del cielo por su madre Obatalá va a parar a manos de Yemayá quién hace hasta lo imposible por agradar a su hijo, quien considera una bendición de Olofi. A sus esfuerzos el monquenquen responde: “- *Dame mi amalá, mujer mezquina.*” \ “- *Ahora quiero dormir en una estera que no esté tan mugrienta como la tuya.*” \ “- *Holgazana, atiende a tu hijo.*” \ “- *Mi criada no puedes bailar, lo mejor es que te ocupes más de mi, vete al monte y tráeme unos oguedés.*” \ “- *Oh veo que no sirves para nada; me marchó.*” Esto no quiere decir que la madre no sea considerada importante para los practicantes de la Regla de Ocha – Ifá, por el contrario, el respeto a la madre como a los ancestros es manifiesto por parte de los religiosos. Sin embargo esta debe respeto a su hijo sobre todo cuando este ejecuta una jerarquía mayor dentro del culto.

Algo a considerar es que en ninguna de las leyendas que hemos citado se expresa que la actitud asumida es incorrecta, ninguno de los que maltratan, irrespetan, explotan es requerido o castigado. En todo caso se manifiesta que la jerarquía, la posición, la importancia de este personaje está por encima de dicha acción, lo que la hace justificada y correcta. Ejemplo que vivifica esto es la expresión de Yemayá cuando dice refiriéndose a Changó: “- *Ah, ya comprendo porque no puedo tenerte bajo mi crianza, eres el tirador del Ekuelé.*” Entendemos que este final del referido Patakí “La revelación” hace énfasis en la importancia de dicha función (la adivinación) pero válida también posiciones hacia la madre que podemos considerar irrespetuosas u hostiles.

Aún así, la mujer juega un papel preponderante en La Regla de Ocha. Esta conclusión es evidente en los ritos. Como hemos ejemplificado, diversas restricciones son impuestas a las mujeres dentro de la Santería. Estas limitaciones, entre otras, evidencian una masculinización considerable de este

culto lo que permite dependencia y subordinación a la virilidad como manifestación hegemónica de la masculinidad.

CAPÍTULO 2. Significación Sociocultural de figuras femeninas religiosas destacadas en el marco de la Regla de Ocha en la provincia Villa Clara.

La mujer juega un papel fundamental en los procesos de transculturación de nuestra sociedad. Es parte de momentos esenciales en nuestra historia y formación como identidad nueva. Ejemplos como el de la esclava criolla de Remedios, que fue poseída por Lucifer y 35 legiones de demonios, induciendo así el surgimiento de una nueva villa, pudieran reafirmar lo anteriormente dicho. (Ortiz, 1975: 597-599).

La cubana, negra, afrodecendiente, participó, como los hombres, del cimarronaje colectivo e individual, de las sublevaciones contra la esclavitud y posteriormente contra la explotación foránea en la isla. Jugó un papel primordial como conservadora y transmisora de tradiciones, no solo hacia sus hijos negros, sino hacia los blancos a los que servía de “aya”. (Gómez, 1985: 64-75) (Franco, 1990) (Rubiera, 1985: 309)

En la religión y muy específicamente en la Regla de Ocha, la función asistencial de las mujeres ha sido reconocida como primordial. También podemos aseverar que no ha sido menospreciada la experiencia de aquellas que con dedicación y perseverancia religiosa han obtenido respeto trascendente a las jerarquías oficiales.

El objetivo que pretendemos en este capítulo es demostrar la alta significación sociocultural que poseen las practicantes de la Santería, a pesar de las restricciones o limitaciones que mencionamos en el capítulo anterior, como gestores sociales en comunidades específicas. Para lograr nuestro propósito

realizamos una serie de entrevistas (Ver Anexo IV) a expertos, practicantes y a figuras femeninas significativas en el orden jerárquico ritual de diferentes comunidades, edades y nivel cultural.

Antes de pasar a mencionar cada una de estas importantísimas Santeras, queremos hacer algunas reflexiones en pos de enfatizar que las limitaciones a que se han sometido estas mujeres, aunque constituyen rezagos machistas de una sociedad patriarcal, están estrechamente asociados a nuestra cultura y a las adaptaciones, oportunistas o no, que de estas creencias ha hecho el cubano.

Primeramente queremos citar un fragmento del Acta del Consejo Cubano de Obases Mayores de la Regla de Ocha que nos fue proporcionada por el presidente de la Institución Yoruba de Cuba en Villa Clara, miembro del mencionado Consejo, Bárbaro Urbano Ruiz, en una de las entrevistas realizadas:

“En los primeros grupos de esclavos y esclavas procedentes de tierras nigerianas (yorubas) llegados a nuestro país, se podía encontrar la presencia de mujeres que reunían las condiciones y los conocimientos y actuaban como obasas, algo que extrañamos en nuestros días, pues no existen por así decirlo y han sido los hombres los que han cubierto esta categoría.”(Ver Anexo II)

A continuación de este fragmento se nombran aquellas singulares mujeres que ejercieron como guardianas de las tradiciones traídas desde África, confirmando la tesis de que la limitación jerárquica es producto de un devenir histórico sociocultural. En los inicios fueron también las mujeres, obbasas, la máxima jerarquía de la Regla cubana. Con el proceso de adaptación o acriollamiento, tras la sincretización, fueron perdiendo este privilegio conjunto a otros no menos importantes.

Kende, presidente de la ACYC⁴⁷ en su filial de Villa Clara, nos cuenta que aquellas mujeres que “llegaron fueron pariendo hijos y enseñándoles a esos para que fueran haciendo”, a los pocos años el niño estaba listo para ser vendido como esclavo, su sostén religioso y cultural era aquel que en ese poco tiempo le había sido legado por su madre. Es de suponer además que el padre no jugó papel tan trascendente en la educación primaria de los hijos en esas condiciones,

producto de que no existía una familia formada de manera convencional o simplemente normal, las condiciones de vida provocaban que las relaciones sexuales se tornaran arbitrarias o no planificadas. Aún en caso de que la familia funcionara como tal, el padre corría el riesgo de ser separado de la madre y de la criatura antes de que conocer a esta última siquiera, por lo que tuvo que ser generalmente la madre la maestra en tan apuradas circunstancias.

No fue hasta 1990 en el seno de la 1ra Conferencia de Estudios Afrocubanos convocada por La Casa de África “Fernando Ortiz”, en Santiago de Cuba que las santeras cubanas evidenciaron un criterio enjuiciador de que la marginación de la mujer es producto de una política machista. (Fernández Robaina, 2005: 32)

Las mujeres, practicantes de la Santería en diferentes comunidades de nuestra provincia, escogidas para nuestra investigación, no lo fueron al azar. El nombre de cada una de ellas fue reconocido por la mayoría de los entrevistados. Cada una de ella es trascendente en su entorno y simboliza la significación sociocultural de la mujer religiosa en su generalidad. Constituyen ejemplos imperecederos de respeto y dedicación socioreligiosa siendo reconocidas como figuras cardinales por parte de los demás entrevistados. Lo obtenido en cada una de las entrevistas realizadas será sintetizado en este capítulo en forma de historias de vida de cada figura. En cada una de estas, organizadas por edad y significación sociocultural, se expondrán momentos de la vida de las practicantes dentro de la religión y fuera de ella, que las acreditan como gestoras de Identidad y Protagonismo Comunitario.

2.1 María Tula. La sacerdotisa de Shangó.

La figura de María Tula (Ver Anexo III) fue escogida precisamente porque cada entrevistado para nuestra investigación hizo mención de su nombre o manifestó haber conocido sobre esta famosa santera al preguntársele por figuras reconocidas en el ámbito religiosos de nuestra provincia.

Al estudiar la bibliografía y al indagar con los entrevistados corroboramos la trascendencia de María Tula como religiosa y como sujeto sociocultural de importancia para su comunidad.

Sus orígenes religiosos primeros se remontan a los esclavos asentados junto a sus amos en Las Placetas durante su fundación.

Una esclava libre, Antoñica, liberada por el rico hacendado matancero Vergara propietario del central “Convenio”, fue, años después de liberada, la madrina de Gertrudis Fernández madre de la niña María, seleccionada al morir Antoñica para que al llegar a la mayoría de edad continuara las prácticas religiosas iniciadas por esta.

Antoñica, la milagrosa; llamada así por míticas hazañas que había realizado siendo esclava y que le habían valido su libertad, fue también una mujer de renombre religioso y social. Ella y su familia fundaron el primer Ilé Ocha en Placetas y por tanto fue la primera persona que se “ganó” la libertad de practicar sus creencias. Los milagros llevados a cabo por esta mujer le propiciaron no solo la libertad sino además su sustento económico muchos años después.

María Tula nace el 4 de diciembre de 1886 y fue la hija mayor del matrimonio Gertrudis Fernández y Gregorio Martí, procedentes de Mayajigua y asentados en Placetas prácticamente desde que se funda el poblado. Junto a sus hermanas fue educada en el amor a la religión yoruba aunque no la profesó desde edades tempranas a pesar de la predicción hecha en el registro final de Ma. Antoñica.

Por la situación económica privilegiada en que se encontraba su padre María podía asistir a salones de sociedad para “personas de color” y tal vez esta fue la razón para que esta se alejara o mejor dicho no se acercara a la religión desde su adolescencia, ya que como sabemos estas creencias eran censuradas y participar de ellas podía aislarla de los grupos sociales a los que era asidua.

A los 17 años dió a luz a su primer y único hijo fruto de los amores ilícitos con un joven de acaudalada familia, los Cepeda. Días después del alumbramiento aparece, por primera vez, durante el toque a Changó, en el Bembé celebrado en

su casa. A partir de este impresionante momento comienza la vida religiosa de quien se convirtiera en figura fundamental en la sociedad placeteña.

Según datos ofrecidos por su hijo, no es hasta 1905 que María Tula asume la responsabilidad de Santera Mayor. A partir de este momento la situación económica de la casa mejora considerablemente y en consecuencia el Ilé Ocha de Tula comienza a ampliarse en forma de solar con un patio interior.

En el Igbodú era donde se encontraba el altar de la casa, resaltando por encima de las demás deidades Santa Bárbara, patrona del Ilé Ocha a la que todos saludaban con el nombre de Changó.

Las fiestas ofrecidas por María ganaban en esplendor el día de su cumpleaños. Destacaba en estas actividades la presencia de niños y adolescentes de todo el poblado que venían a las celebraciones en busca de las golosinas que la anfitriona les brindaba. Sin dudas esto le gana el cariño de muchos de los hijos de los vecinos. También se hizo de prestigio al brindar en su casa un plato de comida a todo el que lo necesitara, al punto de que nadie podía salir del Ilé Ocha sin antes probar bocado.

En el Ilé Ocha Tula se hacían fiestas a Oggún, el 14 de junio, santo asentado en el padre de María Tula; a Chango, ángel de la guarda de María y el 31 de diciembre para celebrar en final y principio de año.

Cuentan los informantes que los vecinos, practicantes o no, acudían al Ilé Ocha a depositar ofrendas y velas a Changó durante las fiestas. Dos días antes de la víspera comenzaban a llegar sus ahijados quienes permanecían junto a ella varios días.

De los 302 ahijados de este Ilé Ocha, el 19,5% eran ricos hacendados y politiqueros que veían en la religión una forma de desenvolvimiento social, el 56,9% eran trabajadores humildes y el 23, 1% eran profesionales entre los que se encontraban médicos, arquitectos, ingenieros, etc. Uno de estos ahijados

obsequio desde 1948 hasta 1960 el toro que sacrificaba la Santera en cada 4 de diciembre. (Gómez Abreu, 115)

“Pero mayor fue mi impresión al ver aquella graciosa figura saltar sobre el hermoso torete blanco y negro que se encontraba cerca de la frondosa mata de ceiba que adornaba el espacioso patio rectangular, y hundir el reluciente puñal en el pescuezo del animal haciendo brotar precipitadamente la sangre que era recogida por los fieles asistentes en jícaras, y luego, al continuo toque del tambor, bebida vorazmente.”(Gómez Abreu, 117)

El 4 de junio de 1960 muere esta importante figura de la Religión en Villa Clara. En su caso no se efectuó registro.

A los 3 años de fallecida se efectuó una gran fiesta en este Ilé Ocha en su honor, la fiesta duro varios días.

Solo 8 de las personas de la familia natural siguieron en la vida religiosa. A la muerte de tan prominente mujer comenzó una disolución de la familia de piedra (referente a familia ritual) que no ha podido recuperarse hasta nuestros días.

Señalamos que la trascendencia de este Ilé Ocha y de esta figura en específico radica en que rompe con los prejuicios religiosos que existían en ese momento en la sociedad cubana y en que María Tula aglutinó a su alrededor a una cantidad de alrededor de 302 ahijados de todas las capas de la sociedad (Aproximadamente 70 eran profesionales y 60 figuras políticas de renombre), no solo humildes y no solo negros. La veneración con que aún se menciona su nombre, muchos años después de desaparecida ella y su tradición ritual, resulta significativa, lo que creemos dice de las cualidades y capacidades de esta mujer como sujeto sociocultural.

2.2 Gregoria Terán, Echoitolu. Babalocha, padre de muchos santos.

Gregoria Terán (Ver Anexo III) llegó a Santa Clara de Matanzas, vivió muchos años en esta provincia. Hizo muchos santos en diversas partes del país como Güines, Perico, Jovellanos, La Habana, Camagüey, Santiago, Villa Clara, Santo Domingo, etc. Donde quiera que Gregoria Terán llegó hizo gala de su

experiencia y conocimientos llegando a alcanzar la suma de más de 800 ahijados, entre los que se encuentra Kende, presidente de la filial en Villa Clara.

Al respecto de su madrina, este destacado babalawo nos cuenta: *“El día de su entierro asistió una cantidad de gente que llenaban más de dos cuadras, ella era muy querida por todos y respetada, en el barrio y dentro de la religión. Todo el mundo la conocía porque era la que más conocimiento de santo tenía en la provincia.”*

Golla, como cariñosamente le llamaban sus ahijados, que fueron sus hijos porque esta valiosa mujer no los tuvo propios, se hizo santo en Matanzas. Florencio Alfonso fue su padrino, Ochangoche en Ocha y su madrina, que era la señora de Florencio, fue Dominga Fernández, Ochún Láde. Su oricha de cabecera era Eleggbá.

Esta importante figura de la Regla de Ocha en nuestra provincia nace un 24 de diciembre, (desconocemos el año), celebraba su santo cada 28 del mismo mes y muere en el año 1995, el 8 de diciembre. Al momento de su muerte contaba con 70 años de santo y más de 105 de edad. Poseía una experiencia inigualable en la provincia y su prestigio era y es reconocido por todos, hombres y mujeres, babalochas e iyalochas.

Gregoria Terán Whaitisolo poseía ascendencia africana, cuentan sus ahijados que siempre hablaba con admiración del abuelo esclavo. Fue por esta causa que se inicia en las creencias de origen yoruba. Las fiestas en su casa empezaban el 20 de diciembre, continuaban el 24 porque era su cumpleaños, seguían hasta el 28 porque era el día de su santo y hasta el 6 de enero día de reyes. A estas celebraciones asistía mucha gente, todo el mundo sabía que en diciembre había festejo en casa de Gollita.

Su modo de consulta eran los caracoles donde se destacaba por su maestría y respeto a las demás personas, religiosos o no, que la consultaban. Recibió santos que siquiera eran bien conocidos por demás religiosos en la provincia.

En su transitar por los diferentes lugares donde vivió, entregó incontables santos, sus ahijados refieren que es imposible determinar exactamente el número de “hijos” que poseía.

Poseía un bajo nivel de escolaridad y sin embargo a una edad muy avanzada se incorporó al Combinado Avícola Nacional en el cuidado de criaderos de aves, donde se destacó al punto de recibir reconocimientos y certificados por la calidad y la eficiencia de su labor. Mereció también, por su esfuerzo y dedicación, el derecho a la jubilación, a pesar del corto tiempo que pudo trabajar.

“Era de una rectitud increíble, no habían en su presencia ni faltas de respeto ni cosas mal hechas en la religión, hoy la filial de la Institución en Villa Clara lleva su nombre porque es la religiosa más nombrada, respetada y de más conocimiento de santo que hemos tenido.”

En el barrio era una figura reconocida, la iban a ver personas de todas partes, le pedían consejo y ella siempre ayudaba aunque no los conociera. Era muy cariñosa y a la vez severa con quien lo mereciera. Puso todo su conocimiento a disposición de sus ahijados, que fueron su única familia en sus últimos días de vida.

Gregoria muere, como habíamos dicho, en el año 1995, hace 12 años, producto de una penosa y larga enfermedad. En la actualidad no se le ha hecho ningún homenaje aunque la dirección de la Institución Yoruba en la provincia planea hacerlo.

2.3 Felicia, Oqui Kilo. El respeto hecho mujer.

De 101 años de edad y 57 de santo, Felicia Moré Moré es una de las figuras más reconocidas en la provincia e incluso a nivel nacional por los practicantes de la Regla. Con solo un tercer grado escolar y siendo ama de casa durante toda su vida ha demostrado como religiosa una vocación y un prestigio incuestionables, trascendidos a la comunidad donde ha vivido la mayor parte de su existencia.

En edades tempranas quedó huérfana y convivió con una tía, lo que podemos decir forjó en ella independencia y arrojo. Fue por este tiempo también que sufrió una enfermedad cuyas secuelas le legaron el sobrenombre de “la manquita”.

Cuando aun era joven comenzaron a presentárseles situaciones a las que ella no dio gran importancia entonces, pero que marcaron definitivamente su vida como figura religiosa. Algunas personas acudieron a ella en busca de consulta o solución a determinados problemas de índole religioso. En ese momento Felicia se negó, decidió no dedicarse a la vida religiosa no creyendo que aquellas, para ella falsas situaciones, tuvieran que ver algo con la Religión.

Existió una persona muy importante para Felicia y que influyó directamente en su incorporación a la práctica espiritual. Una señora popularmente conocida como “Abuela Venancia”, descendiente de africanos que vivía en el poblado de Rancho Veloz, fue quien primero alertó a Felicia sobre su situación espiritual, previniéndole sobre posibles consecuencias por sus negativas de atender las solicitudes que le hacían aquellas personas que la requerían en el campo religioso.

Años después, la ahora experimentada santera, identificó esta situación como una predicción cumplida en la muerte por ahogamiento de su hijo mayor. Fue entonces que se consagró a Yemayá, bajo la tutela de Caridad Pomares Díaz, como madrina y de América Perdomo como oyibona; ambas de ciudad Habana. A partir de ese momento se destacó como creyente fiel y de una moral reconocida por muchas personas en el orden religioso.

Cuenta su nieta, Inés Abreu Moré, acreditada santera también de nuestra provincia y con la cual convive en estos momentos Felicia, que donde quiera que, la ya tatarabuela entraba, todos hacían silencio. Consultada por todo tipo de practicantes, desde iniciados hasta babalawos de renombre ha impuesto respeto estricto- según los informantes- a las leyes de la religión y la moral.

Inculcó a su familia sus creencias religiosas y la consideran el tronco de una familia consagrada y fiel a la Religión en sus más tradicionales valores. Hoy dos

hijos, 7 nietos y tres bisnietos son religiosos formados al calor de esta imponente mujer.

Al triunfo de la Revolución, Felicia fue presidente de los CDR cerca de 20 años. Cosechó todo tipo de logros en este cargo. Sus cualidades de matrona identificada con lo más humilde y generoso del pueblo, su dedicación e intransigencia hacia lo mal hecho la hizo merecedora de la medalla de esta organización. También se desempeñó como dirigente a nivel de zona y en la FMC donde también fue condecorada.

Esta señora, pese a su bajo nivel de escolaridad posee una significación sociocultural imponente en su entorno social. Es a ella a quien acudían las madres en busca de un regaño para sus hijos, poniéndola por juez de las conductas y acciones de aquellas que consideraban inadecuadas. La caracteriza la solidaridad y la honestidad sin límites, la crítica a lo mal hecho y la devoción a sus creencias y a la Virgen, su santo de cabecera y a través del cual consulta a sus ahijados y seguidores.

Durante su vida religiosa activa recibió casi todos los santos y entregó buena parte de ellos. Cuenta a su haber con más de 90 ahijados.

“Ahora, producto de la edad, se encuentra encamada y la gente del barrio la recuerda, pregunta por ella y menciona alguna anécdota sobre las cosas que hizo o logro mi abuela.”

Esta mujer, víctima de las circunstancias de la época que le tocó vivir tuvo la osadía, quizás inconscientemente, de levantarse sobre los prejuicios sociales propios de nuestra sociedad, de tipo sexual, racial o simplemente cultural.

A esta importantísima figura femenina no pudimos entrevistarla por lo avanzado de su edad. Toda la información que poseemos nos fue ofrecida por su nieta, como ya mencionamos santera de la Regla de Ocha.

Felicia no utilizó medio para consultar fuera del “asiento” de la virgen que los creyentes recibían como prueba irrefutable. Esto solidificaba algo en lo que creía profundamente: que la primera y más importante característica para ser

iyalocha o babalocha era ser verdadero creyente. Este mandamiento no deja margen al afán de lucro, a la mentira o al desconocimiento de la religión.

“Figura de gran significación en la regla Ocha de Santa Clara, trascendente no solo por el número de ahijados y ahijadas que ha logrado tener o por su conocimiento de las cosas de los santos, sino por su significación y autoridad entre los creyentes, ahijados o no, miembros o no de su familia ritual. Cuando estaba presente en alguna fiesta o ceremonia no se permitía desorden. Era capaz de combinar la dulzura y la atención a todos con un rigor y una disciplina que era respetada incluso por hombres de prestigio religioso. Sus fiestas y ceremonias eran saludadas por las principales figuras religiosas del territorio. Se venía a rendir tributo a una figura de alta significación religiosa, cultural y social. En el entorno del barrio fue siempre una figura de gran significación. No importa el sexo, no importaba la edad, si alguien hacía algo mal, era reprendido con la intensidad que merecía, si alguien necesitaba consejo y ayuda, tendría el apoyo de quien sabía siempre ayudar. Esa es Felicia.”⁴⁸

Su nieta Inés, sobre la que la prestigiosa santera influyó desde edad muy temprana, nos refiere: *“Para mi Felicia es lo más grande, el sostén, el conocimiento, el ejemplo, no solo religioso sino además de mujer y de ser humano, vivía preocupándose por los suyos, por todos. Cuidaba a los niños y todos, sin excepción, la respetan y la quieren.”*

2.4 Gladys, Obbá –nigüe. La promotora sociocultural.

Gladys Aponte Rojas (Ver Anexo III) nace el 5 de febrero de 1944 en la ciudad de Remedios. De su infancia y adolescencia podemos decir que fue sumamente difícil. La pobreza en complicidad con otras circunstancias de su vida la hicieron víctima de muchos prejuicios y de la violencia propia de una época donde la inocencia se abandonaba a los pies de las necesidades.

Su primer acercamiento a la religión fue durante la comunión de sus hermanos donde siquiera recibió la alegría de una fotografía. Estudió hasta 5to grado y solo posteriormente al triunfo de la Revolución es que puede terminar el

12 grado. En ese entonces no tenía afiliación religiosa alguna. Se casó a los 14 años bajo condiciones económicas complejas y por problemas en su hogar. Durante esta etapa, bien complicada de su vida, se dedicó a las actividades domésticas.

Comienza su vida laboral activa como Auxiliar general de la Escuela de Auxiliares de Enfermería. Posteriormente paso a laborar como Auxiliar de limpieza del Hospital General del municipio, donde fue fundadora de la Cruz Roja. Durante esta etapa de su vida hubo de superar disimiles obstáculos. Se hizo aficionada de teatro de la Casa de Cultura Agustín Jiménez Crespo de Remedios, participando en un curso de teatro infantil en la Zona del Escambray. Años más tarde se hizo profesional y comenzó a laborar como actriz en el Guiñol de Santa Clara trasladándose más tarde al Guiñol de su pueblo natal.

Al fundarse el museo de las Parrandas fue elegida directora interina del mismo. Ha ocupado diversos cargos en disimiles puestos de trabajo. Fue Administradora del Circulo Social Obrero de esa ciudad donde fue promotora de muchas actividades con éxito provincial, El Salón del Te, Salón de Reuniones, Café Cantante, etc. De allí paso a ser administradora del Restaurante El Colonial, lugar que obtuvo la Condición de Unidad Modelo y de Unidad del Pueblo y Para el Pueblo bajo su dirección. Actualmente es jubilada y trabajadora por cuenta propia, posee uno de los Hostales de más prestigio de Remedios.

Ha sido condecorada en varias ocasiones por Atención a familiares de Internacionalistas, por participar en la siembra del café en el Escambray, por Concursos Provinciales de Poesía y de Narración Infantil, etc. Fue delegada al Festival Mundial de la Juventud y los estudiantes en la Habana en 1978.

Esta mujer de incuestionable talento artístico y gestora por muchos años y de forma autodidacta de su comunidad y del municipio en general, es, podemos decir, una de las figuras que más ha hecho en Remedios por la promoción de la cultura de raíz africana y por el respeto a nuestra identidad.

Como religiosa ha sido reconocida al punto de ser hoy la representante en Remedios de la Asociación Yoruba de Cuba. Ha recibido 16 santos. Con solo 63

años de edad y 16 de ocha ha entregado 21 santos, hecho 18 y yiboneado 3. Tiene por tanto 18 ahijados de piedra (de la Santería) y 70 ahijados de palo (de los cultos congos paleros o Palo Monte).

Se acerco a la religión de la mano de Eduardo Fernández Valdez, (santero y palero que la guió y que constituye a su entender un ejemplo de ser humano y religioso), además de por inquietudes culturales, vivencias y ansias de sabiduría. Con los años se ha convertido en una institución del Folclor y la cultura en general, todo esto de manera autodidacta. Posee conocimientos sólidos sobre la religión y la cultura afrocubana y los ha brindado a la casa de la cultura y a investigadores que han acudido a su encuentro. Es colaboradora de reconocido prestigio de los estudios afrocubanos de la UCLV.

Cuentan los que la conocen que es la columna fundamental de su familia, consanguínea y religiosa. Los días de su santo, Elegguá, celebra con los niños, suyos o no, y con todo el que se llegue a su ilé ocha. Es una mujer afable, dada a brindar ayuda y ha respetar no solo las jerarquías establecidas sino además a todos los seres humanos, cada uno con su valor y lugar propios. Ha inculcado a sus hijos el respeto a la religión pero no los ha inducido directamente a incorporarse a ninguna creencia religiosa, a pesar de esto cada uno de sus cuatro hijos profesa creencias católicas o yorubas.

Producto de esta investigación tuvimos la oportunidad de visitar el día del medio de un santo hecho por Gladys en su Ilé Ocha que radica en el mismo lugar que su Hostal. Apreciamos la maestría de una anfitriona crecida por la experiencia y de un carácter que aun en las peores crisis ha mantenido la claridad y el deseo de trabajar que la caracteriza. Supimos entonces de la opinión de muchos de sus ahijados, familiares y allegados.

“Gladys es lo mejor que me ha pasado en la vida, ella logró que mi hijo sobreviviera y mantuvo a mi esposo y a toda mi familia cuando este, en cama, no podía hacerlo. En ese tiempo no me faltó, para mi hijo y mi esposo enfermo, un plato de comida o una muda de ropa. Ella fue mi sostén espiritual y económico. Yo

no soy religiosa pero tengo de ella, por lo que he visto en su casa, el mejor de los criterios.” (Caridad Pérez Rodríguez)

“Algo que puedo decir de Gladys se resume en una anécdota, los días de su cumpleaños ella lo celebra con todos los del barrio y los que no lo son también, les celebra cumpleaños a los niños y uno de esos cumpleaños lo dedicó a los impedidos físicos y a los discapacitados. Ese día los ahijados nos volvimos mensajeros, el niño que no podía venir a su casa, era visitado y recibía su regalo. Con sus recursos compró todos los dulces de un carro de Doña Neli que paso por debajo del Hostal, y todo eso para gente que ella ni conocía. Incluso los que pasaban en ese momento por la calle fueron invitados a la fiesta” (Elier Matamoros Martínez, ahijado de palo)

Gladys ha sido promotora de actividades realizadas en conjunto con la Casa de Cultura donde se han expuesto atributos de las religiones cubanas de origen africano y otros exponentes de esta cultura, contribuyendo a la visión de la diversidad y riqueza cultural de Remedios y a aspectos de la misma que eran prácticamente desconocidos para su población.

Se ha destacado por mantener y promover las tradiciones y la cultura cubana en general. *“Es una mujer extraordinaria, esplendorosa y admirable.”* (José Garrido Fernández, santero de 25 años de Ocha.)

La labor sociocultural de esta inquieta figura religiosa es trascendental y nunca ha sido reconocida de manera directa e intencional. Según ella misma su único premio es el amor y el reconocimiento de sus allegados y ahijados.

Podemos decir que Gladys abre las puertas de su casa a todos, haciendo gala de su ángel de la guarda, Gladys es el Elegguá de muchos.

2.5 **María Isabel, Alde Osun. Investigadora y la luchadora por los derechos de la mujer.**

Nacida el 2 de julio de 1950 en el batey del antiguo central “Santa Rosa” (hoy empresa 10 de octubre) en Ranchuelos, María Isabel Ruíz Ortiz (Ver Anexo III) de procedencia humilde, convive en su infancia entre familiares portadores de creencias y prácticas religiosas “sincréticas”. Su bisabuela poseía un altar con imágenes de santos católicos y asistía a la iglesia del pueblo los domingos a la vez que visitaba con regularidad a una vecina cercana llamada Cristina Alvares que solía festejar con toques de tambor varias fechas en el año. Esta casa se convirtió con el devenir del tiempo en la actual “Casa de San Lázaro”, visitada cada año por creyentes de varios lugares.

“Desde muy pequeña yo acompañaba a mi bisabuela. A los 8 años tome la primera comunión. Los días 7 de septiembre acudíamos al poblado, a la casa de una hermana de mi bisabuela que también era devota y velaba a “La Caridad” todos los años. Ella también tenía un altar muy bonito con santos de busto e imágenes. Sin embargo en los toques de tambor no eran los santos católicos los que venían, a muchos asistentes se les subía el santo (y no era muy católico).”

Asistió a la escuela primaria Amelia Hernández del batey del central, luego a la secundaria y habiéndose incluido en la práctica deportiva, transitó por la EIDE Provincial en sus primeros años. A causa de problemas de salud tuvo dejar el deporte y también dejó los estudios preuniversitarios.

Luego se integró al movimiento de maestros para la educación de adultos durante un año para decidirse finalmente en seguir los pasos del padre e ir a trabajar al ingenio. Se graduó de analista de laboratorio, luego de contador y trabajo durante 37 años en la fabricación del azúcar.

“Me casé, tuve una hija, me alejé de la religión, eran tiempos de revolución. Aspiraba a ser joven comunista. No queriendo engañar a nadie, al llevar mis planillas al comité admití mis creencias religiosas. Me denegaron. Nunca llegué a ser militante. Me divorcié y volví a casarme, tuve entonces un hijo, pero mi segundo esposo era aun más reacio en lo referente con la religión. En 1989

terminó mi segundo matrimonio pero yo continué alejada de toda actividad religiosa.”

En “10 de octubre”, lugar donde nació María Isabel existió desde 1851, más o menos, un barracón para los esclavos.

“Allí conocí a uno de los que había vivido allí con anterioridad, descendiente de esclavos. Se llamaba Higinio y era una gente encorvada, prieta, muy misterioso aunque muy dado a ayudar. Lo que más le molestaba era que le llamaran Don Higinio.”

Con el tiempo y la revolución, la construcción que estaba bastante conservada, se dedicó a la vivienda. En 1972 fue a vivir para una de las 23 habitaciones durante 15 años.

“Aprendí a querer aquello, a entender que allí habían vivido los esclavos y que esas eran nuestras raíces. Esto me llevo años después a elaborar una propuesta de conservación del patrimonio azucarero.”

“Puedo decir, además, que mis muertos vienen de allí, tengo una protección que proviene de lo que es hoy territorio angolano. Pero en ese momento no había regresado a la religión como forma de vida.”

Paradójicamente no fue sino uno de sus hijos quien la acercó de nuevo a la religión, quien desde pequeño se inclinó por ese camino, encontrando en ella todo su apoyo.

“Terminamos consagrándonos juntos el 15 de septiembre de 1990. Luego en el 2002 se consagraría mi hija después de 30 días entre la vida y la muerte. Antes de nosotros se habían consagrado mi hermana mayor y una prima hermana”.

“Yo me encuentro jubilada hace dos años y es en los últimos 7 años que me he dedicado más a las prácticas religiosas.”

El día que me dijeron que debía consagrarme debido a lo precario de mi salud; casi no me dejaron alternativa, lloré mucho. Yo estaba muy lejos de conocer la religión en esos momentos, ni siquiera había asistido a la consagración

de mi hermana y mi prima. Tenía muchos problemas de salud y los médicos no acababan de solucionarlos dándome largas y más largas.

Para consagrarme en medio del período especial debimos vender todo lo que podía ser vendido, cambiar la ropa de trabajo que me daban en el central por animales en los campo, etc. Cuando regresamos a los 7 días no teníamos más que arroz para comer en la casa. El año de yaboraje lo pasamos con dos mudas de ropa blanca y un par de zapatos que blanqueábamos con pasta de dientes. Poco a poco nos hemos ido recuperando y aunque no somos personas de buena posición no nos ha faltado nunca más un plato de comida ni una muda de ropa para vivir. El sacrificio que hicimos nos fue retribuido con creces pues fui al santo buscando salud y pienso que la encontré. Poco después de la consagración se comprobó lo que había dicho el caracol: debía operarme del interior, fue una operación difícil porque hubo que transfundirme antes y después de la operación, durante la misma hice un paro cardíaco y luego de recuperada hice una distensión por retención de gases, pero Salí airosa de todo eso al punto de convertirme en donante voluntaria de sangre hasta hace unos años en que debí dejar de hacerlo por presentárseme una litiasis bilateral del riñón (cálculos)”

Fue consagrada el 15 de septiembre de 1990 a Ochún, por lo que tiene 16 años de santera (descontando el año de yaboraje). Además de la batería de consagración ha recibido 9 santos: Ochosi, Orichaoco, los Jimaguas, Orichaye, San Lázaro, Nana Burucú, Nanu, Ochuomare o Echuomare y el Ikofá de Orúla. Ha entregado 47 santos, no ha hecho ninguno, solamente ha participado en la consagración de uno. El método adivinatorio que utiliza es la consulta espiritual.

“Pienso que mi vida religiosa ha cambiado en gran medida por las situaciones difíciles que he tenido que enfrentar y que han puesto a prueba mi fe. De cada una de ellas he salido fructificada y renovada.

La fe es la fuerza del religiosos, yo era una mujer temerosa, insegura, débil espiritualmente, los fracasos amorosos, la frustración que me ocasionaba haber agotado todas las vías posibles tratando de evitar la homosexualidad que se

vislumbraba en mi hijo desde sus primeros años y que como es lógico fueron infructuosas me agobiaban hasta aplastarme. El santo cambió mi vida”

Esta alegre y cariñosa mujer conserva a su haber una serie de valores que a entender de muchos practicantes se han ido perdiendo en la religión: *“Un santero, independientemente de su sexo, debe, primero que todo, recordar que es ejemplo a seguir para sus ahijados, para su entorno, debe tener presente que la religión, como la Patria es ara, no pedestal.*

María Isabel considera que las limitaciones impuestas a la mujer son injustas e injustificadas. Piensa que en la Regla de Ocha la mujer ocupa el mismo lugar que el que tiene en un hogar machista: cocina, friega, limpia, cuida a los niños, lava la ropa y atiende al esposo.⁴⁹

“Se considera una trasgresión grave cualquier falta a las reglas que invalidan a la mujer en las ceremonias o ritos, sin embargo a mi modo de ver, no son esas las peores faltas que se cometen. Otros son los males que conspiran contra nuestra religión, que la desacreditan a los ojos de los creyentes y recién iniciados. La falta de ética y la corrupción hacen mella tanto en sacerdotes como en olochas. El individualismo, la egolatría, la envidia, el egoísmo, el mercantilismo y el desmedido afán de lucro son nuestros verdaderos enemigos”

En el 2000 fue promotora de una actividad, que trascendió los ilé ocha porque tuvo una proyección social. En el municipio realizaron un tambor por la paz, no por la paz de ninguno de los religiosos en particular sino por la paz mundial.

“Quisimos ser parte de la batalla de ideas, de la lucha que en que esta inmerso el pueblo cubano, contra el terrorismo y la guerra. Nos pronunciamos, nos organizamos y con nuestros recursos realizamos una actividad en el cabaret y nos dimos a la tarea dentro de ese cúmulo de actividades de hacer nacer dos orishas que protegieran al pueblo de Ranchuelos; Obatalá, dios de la paz y Elegguá, oricha que abre y cierra los caminos, las encrucijadas. Hicimos las ceremonias, los ritos de nacimiento, de esos orishas que se consagraron al calor de nuestros sentimientos y nuestros valores.”

Durante estas festividades, depositaron ofrendas florales en el monumento de los mártires, al piloto y el copiloto de la nave caída en Barbados que eran de Ranchuelos.

En el cabaret elevaron una plegaria a los muertos y luego hicieron el toque a Obatalá. En el 2001 realizaron el tambor a Elegguá. Hicieron la ofrenda y el toque en Esperanza donde las organizaciones revolucionarias participaron y apoyaron muchísimo. En esta misma fecha enviaron una carta de apoyo a los cinco héroes.

“Estas fueron las primeras actividades de corte social, colectivas, que realiza nuestra religión. Creo que son fundamentales porque el religioso no es un ente aislado, vivimos en comunidad y tenemos una identidad nacional. Nuestras raíces no son solo religiosas sino además históricas y culturales.

El papel de líder, la función de organizar, provocar, aglutinar, que cumplen algunas personas en la sociedad o en la religión puede ser utilizada en la religión o en la sociedad respectivamente. “

En el 2000 surge la investigación que realizó conjunto a Mercedes León Artilles, titulada “Posición y condición de la mujer en la Regla de Ocha”. Sobre esto María Isabel nos dice: *“El mismo surge producto de la necesidad que teníamos de cuestionarnos cosas que hayamos contradictorias entre el pensamiento y las prácticas en nuestra religión. Cuando la revolución triunfa yo solo tenía 9 años, si algo yo le debo a la revolución es enseñarme a pensar, a cuestionar. Mis criterios son revolucionarios y mis ideas sobre la mujer no pueden ser de otra forma. Quise de esta forma aportar mi granito de arena a la lucha contra la discriminación sexual. El trabajo no fue bien visto en la Asociación y de cierta manera fuimos censuradas. Sin embargo pudimos arribar a conclusiones importantes para nosotras mismas y eso es un logro y una victoria definitiva. No son los dioses sino los hombres quienes discriminan a la mujer.”*

“En la religión no se ha logrado ni una tercera parte de lo que ha logrado la mujer en la sociedad. Existen mujeres, y no lo digo por mí, conocidas en el orden laboral, con significación importante en su comunidad y no pueden serlo en sus

creencias religiosas. Uno puede tener la capacidad de dirigir y no poder hacerlo por ser una iyalocho.

Yo pienso que la mujer es inteligente, hacendosa, visionaria, tanto o más que el hombre, porque detrás de cada gran hombre hay una gran mujer. Generalmente somos más respetuosas y creyentes. La sociedad nos ha minimizado y la religión o mejor dicho, los religiosos, conservan esos rezagos.”

Esta mujer es muestra indiscutible de la forma en que la religión se manifiesta como manera de inclusión o exclusión en la sociedad. Su repercusión sociocultural radica en la significación de las investigaciones que se ha propuesto y en la visión desprejuiciada, independiente y revolucionaria que posee sobre la religión y su papel como mujer dentro de ella y en la sociedad, lo que no le impide encontrar en la tradición valores importantes a conservar por los religiosos.

CAPÍTULO 3. Propuesta de Promoción Sociocultural

Las evaluaciones y reflexiones realizadas sobre los Programas Socioculturales desarrollados en nuestro país en estos últimos años han demostrado su esencial importancia como herramienta válida en el camino del desarrollo pleno de la comunidad y sus factores.

Sin embargo, a pesar del éxito de muchos de estos programas todavía existe déficits en la promoción de objetivos que deberíamos identificar como claves en nuestra sociedad. Por lo que se hace necesaria la programación de actividades de dinamización sociocultural que solventen la necesidad de realización, participación y reconocimiento evidente en grupos de individuos en cualquier colectividad.

Nuestro pueblo manifiesta una religiosidad popular que le es inherente desde tiempos inmemoriales y que se ha convertido en una forma de vida alrededor de la cual se establecen relaciones y se encuentran soluciones, sobre todo a problemas y necesidades inmediatas. Los practicantes de la Regla de Ocha disfrutan de conocimientos sobre las plantas, las enfermedades, la vida en general; que los hace atractivos entre las demás religiones cubanas.

Como pudimos apreciar en el capítulo anterior existen un grupo de mujeres, de las cuales solo elegimos una muestra, que se han destacado, además de en la religión que profesan, dentro de la comunidad donde viven. Estas poseen conocimientos y maneras de hacer que le valen de mecanismos comunicativos y propician que un número importante de personas se mueva a su alrededor. Son trascendentes en su entorno comunitario y se han convertido en emblemas de identidad y quehacer sociocultural.

En el transcurso de nuestra investigación identificamos insuficiencias en la promoción sociocultural, no necesariamente en el orden religioso, de estas figuras. La mayoría de las cuales apenas es reconocida intencionalmente por las instituciones culturales, factores sociales o la comunidad en general.

Estas mujeres, como otras, se han destacado en labores no solo religiosas, sino además y con resultados sobresalientes, en tareas sociales que en todos o casi todos los casos han partido de sus propias ideas y recursos. El conocimiento y la experiencia, como gestoras socioculturales, de que ellas son dueñas, no han sido aprovechados a cabalidad por la comunidad y en caso de las mayores se ha perdido, para siempre. Sus facilidades comunicativas, aglutinadoras, organizativas, suelen pasar inadvertidas cuando, en el menor de los casos, pudieron ser aprovechadas por los líderes oficiales en cada entorno social en que vivieron o viven.

Es importante tener en cuenta que un número de estas figuras femeninas poseen bajo nivel de escolaridad y sus condiciones primeras de vida no fueron satisfactorias en la mayoría de los casos.

Queremos hacer énfasis en que es necesario que la promoción de estas figuras fluya principalmente desde la comunidad, primero porque es en esta donde son más visibles sus logros y porque es en su entorno más inmediato donde se encuentra la mayor parte de las personas que esta aglutina.

Consideramos como una necesidad inmediata que las instituciones culturales, los factores comunitarios y la Institución Yoruba de Cuba se planteen la meta de reconocer a estas figuras para luego compilar información sobre sus vidas y su trayectoria dentro y fuera de la religión. Hacemos este llamado porque muchas de estas destacadas santeras, por lo avanzado de la edad, han perdido la capacidad para brindarnos mucha de la información que es parte de nuestra historia y nuestra cultura. Es considerable el número de estas mujeres y hombres han muerto sin que el conocimiento, las experiencias, la sabiduría de que eran dueños se haya rescatado para la posteridad, por lo que lo anteriormente dicho es una necesidad urgente.

El objetivo de este capítulo es proponer que la sociedad desacralizada, los factores comunitarios, las instituciones, los organismos, centros de trabajo, centros educativos, etc.; y la religión, en este caso en particular La Regla de Ocha desde la Institución Yoruba; reconozcan, utilicen y homenajeen a figuras femeninas destacadas como gestoras de identidad y protagonismo comunitario dentro de sus comunidades en función de suavizar los prejuicios hacia el rol femenino que todavía tienen cabida en nuestro país.

Este reconocimiento puede hacerse extensible a otras figuras femeninas en otros ámbitos. En la medida en que se destaque la labor de la mujer en diferentes espacios será más fácil que la sociedad y que ella misma se reconozca como sujeto primero, independiente e importante en su entorno promoviéndose más cabalmente como individuo sociocultural.

El objetivo central de toda estrategia sociocultural dirigida a la promoción de figuras femeninas en comunidades específicas debe ser *Desarrollar acciones de promoción sociocultural vinculadas a procesos de conformación de identidades y participación protagónica en sus entornos sociales.*

Para lograr nuestro propósito final se debe establecer una promoción de los principales aspectos de la vida y la obra de la figura, especialmente aquellos de interés sociocultural comunitario. Para ello es necesario que se realice una caracterización o diagnóstico de la comunidad en función de identificar figuras de trascendencia sociocultural que funjan como gestores de identidad y protagonismo comunitarios.

Luego del diagnóstico estaremos en condiciones de caracterizar a cada figura por separado haciendo alusión a lo trascendente de su vida y sus acciones dentro de la comunidad para poder proyectar acciones concretas en función de su promoción.

Podemos segmentar esta promoción en metas específicas:

- v Propiciar el conocimiento y la divulgación de aspectos de interés de la vida de la figura.

- v Valorar los aspectos de significación sociocultural de la figura a través de caracterizaciones (problemas, amenazas, debilidades, aspiraciones) de la comunidad o sujetos sociales correspondientes.
- v Utilizar la figura, los aspectos de interés de su vida y su significación sociocultural como medios para profundizar en el conocimiento y estudio de la época histórica, las luchas sociales, los valores defendidos y aplicados, otras figuras relacionadas, la realización de actividades que consoliden el sentido de pertenencia, la participación y el protagonismo comunitarios.
- v Destacar la labor realizada por cada una de estas figuras en forma de homenaje desde las instituciones culturales, la comunidad y la Institución Yoruba.
- v Realizar actividades de animación cultural donde el objetivo sea proporcionar conocimientos desde el protagonismo de estas mujeres o personas relacionadas a su vida.
- v Vincular las figuras a actividades y/ o conmemoraciones patriótico militares en el caso de que estas hayan tenido una labor meritoria en este aspecto.
- v Crear espacios para la reflexión sobre la repercusión social y sociocultural de valores donde estas figuras se manifiesten como ejemplos en comunidades específicas.
- v Proyectar actividades educativas mediante actos, actividades, conmemoraciones, concursos, etc. que sean realizables en escuelas y que vinculen a estudiantes, profesores y trabajadores de centros educativos.
- v Dentro de la comunidad (organizaciones sociales y de masa, CDR, FMC, Asociación de combatientes, núcleo zonal, etc.) establecer colaboraciones donde se utilice el conocimiento que estas poseen.

Ámbitos

Por las características, peculiaridades de estas figuras femeninas, por el conocimiento y las habilidades, que hemos encontrado durante nuestro trabajo, ellas poseen, podemos agrupar los ámbitos o zonas de acción de esta manera:

- v Proyectos Socioculturales
 - Creación de espacios de intercambio cultural
- v Educación ambiental.
 - Conocimiento y defensa de la naturaleza.
 - Utilización de la medicina verde
 - Cultura alimenticia
 - Jardinería.
- v Artesanía y Manualidades
 - Conocimiento de la alfarería ritual
 - Conocimiento de nuestra historia a través de la artesanía
- v Tradición Oral
 - Conocimiento sobre la oralidad religiosa cubana
 - Conocimiento de la oralidad popular cubana
 - Conocimiento del folklor oral
- v Patrimonio Histórico-Cultural
 - Conocimiento sobre nuestras raíces tanto indígenas, africanas como españolas
 - Conservación de patrimonios tangibles relacionados con la vida de estas mujeres y por tanto de nuestra cultura.
 - Historia, leyendas y anécdotas de los barrios y de la ciudad
- v Desarrollo artístico

- Cultivar conocimientos musicales
- Conocimiento acerca de danza folklórico
- Creación literaria
- Trabajos de bisutería, adornos, etc.

v Educación Formal

- Creación y conservación de valores

Tipología de acciones.

Las temáticas y formas que se utilicen para llevar a cabo las acciones con vistas a la promoción podrán ser aquellas que a juicio de los promotores culturales, dirigentes, directores de instituciones o encargados de organizar dichas actividades, se consideren oportunas, priorizando, como antes se mencionaba, aquellas vinculadas a la gestación de identidades grupales y que permitan el protagonismo de los diferentes sujetos sociales participantes.

Debemos aclarar además que cualquier estrategia de intervención sociocultural debe responder a las especificidades y las necesidades de cada grupo o espacio social.

Proponemos a continuación algunos ejemplos de cómo podría llevarse a cabo la promoción sociocultural.

- v Montaje y guía de exposiciones
- v Informadores culturales
- v Organización de Jornadas Culturales
- v Comunicación y relación interpersonal
- v Animación a la lectura y difusión de libro
- v Educación intercultural
- v Talleres intergeneracionales

- v Reflexiones políticas
- v Teatro social
- v Talleres de cocina tradicional
- v Actividades conjuntas con Salud y educación sobre medicina verde
- v Talleres Tradición oral
- v Seminarios de Folklor
- v Talleres de Danza afrocubana
- v Seminarios sobre Tradiciones Populares

La Asociación Cultural Yoruba de Cuba (ACYC), como organización rectora de la Regla de Ocha en Cuba, debe hacerse vocera de la promoción sociocultural de sus miembros y sobre todo de sus mujeres, que han demostrado ser portadoras incansables de las tradiciones a la vez de dignas herederas de nuestros primeros padres; en una proyección en la que, no solo se rinda homenaje a figuras que en el orden religioso son ya importantes, sino, especialmente, a la significación en todo el ámbito social que les caracteriza como ciudadanos, promotores culturales, activistas sociales y miembros activos de sus diversas comunidades.

Por su parte la Institución debe trazarse objetivos y programar actividades con estos mismos objetivos pero con la meta final de homenajear a quienes desde un lugar menos privilegiado han sabido trascender a espacios desacralizados haciendo valer sus conocimientos culturales y religiosos.

Estas actividades y las demás que se lleven a cabo deberán ser evaluadas sistemáticamente durante la ejecución y posterior a esta, de la forma más participativa posible, intentando implicar a los diferentes agentes sociales y a las propias homenajeadas. La evaluación deberá tener un carácter cualitativo y cuantitativo. Se hará especial hincapié en los aspectos a mejorar y no solo en los logros conseguidos. Para tener éxitos en futuras programaciones debe existir retroalimentación entre todos los actores.

Muchas de estas actividades socioculturales partirán de las mismas mujeres objeto de nuestra investigación, ellas han ejercido como promotoras de identidad y protagonismo y es precisamente por ello que fueron elegidas como representantes de una multitud de mujeres, religiosas, trabajadoras, campesinas, madres, cubanas, que han dedicado su vida a mantener los mejores valores de nuestra sociedad desde las tradiciones.

CONCLUSIONES.

1. Ha acontecido, con el devenir histórico, una masculinización de la Religión que se evidencia en las restricciones o limitaciones a que es sometida la mujer dentro de esta.
2. La Religión funciona como un mecanismo de inclusión social para muchas mujeres que, por su procedencia y estatus social, no hubieran alcanzado trascendencia en el entorno de sus comunidades, como sucede en los casos estudiados.
3. La Regla de Ocha permite a la mujer religiosa, una serie de limitaciones o prohibiciones de orden jerárquico, participativo, etc.
4. Las limitaciones a que es sometida la mujer religiosa dentro de la Regla de Ocha, están estrechamente ligadas a nuestra cultura, de ahí lo difícil y complejo de su tratamiento.
5. Existen figuras femeninas religiosas practicantes de la Regla de Ocha que poseen trascendencia sociocultural a pesar de las limitaciones a que son sometidas por la Religión que practican y de la evidente masculinización que ha acontecido en esta y otras religiones, tal es el caso de las figuras estudiadas en esta investigación.
6. Estas figuras femeninas practicantes de la Regla de Ocha en nuestra provincia constituyen pilares sobre los que se yerguen familias y comunidades no solo religiosas, ya que las mismas aglutinan a su alrededor grupos de individuos con intereses sociales y culturales específicos.

7. Es necesaria una atención intencional y sistemática a estas figuras de trascendencia sociocultural para mitigar la discriminación sexual en nuestra sociedad

RECOMENDACIONES

1. Que las instituciones socioculturales (casa de cultura, museos, centros de cine, centros del libro, escuela, etc.) de nuestra provincia y nuestro país efectúen una estrategia de promoción sociocultural donde vinculen a las mujeres religiosas en función de su desarrollo más completo.
2. Que los factores comunitarios, oficiales o no (CDR, FMC, Asociación de combatientes, la familia, líderes informales, etc.) utilicen a las figuras femeninas religiosas con trascendencia sociocultural en Villa Clara como gestores sociales en comunidades específicas.
3. Profundizar en la investigación sobre otras figuras femeninas en la Regla de Ocha con el objetivo de extender la promoción sociocultural a otras comunidades.
4. Ampliar el campo de investigación a otras religiones donde también existan figuras femeninas de trascendencia sociocultural.
5. Proponer a la Asociación Cultural Yoruba de Cuba el estudio de esta investigación con vistas a reconocer a estas figuras femeninas que no obstante de su significación social y cultural poseen importancia dentro de la religión que practican.
6. Proponer que esta investigación sea de conocimiento de los integrantes de la Asociación para que otras mujeres, hasta ahora anónimas, se reconozcan en ella.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Afzal-Khan, F. El Islam, la mujer y la visión occidental. En Temas 37-38 abril-septiembre del 2004. (2003).
2. Alturnaga, E. las brujas negras no vuelan. En LA GACETA DE CUBA 1, enero-febrero 2005. Unión de escritores y artistas de Cuba.(2005)
3. Argüelles, A. et al. Identidad cultural y expresiones religiosas de origen africano. In: Sabater, VM. (comp.) Sociedad y Religión. Selección de lecturas: Editorial Félix Varela; 2003.
4. Bacallao López, O. Cuentos y leyendas populares africanas. La Habana: Editorial gente nueva; (2006).
5. Betto, F. Fidel y la religión. La Habana: Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado; 1985.
6. Bolívar Aróstegui, N. Orúla en el deambular de las antiguas civilizaciones: Editorial Pablo de la Torriente; (2000b).
7. Bolívar Aróstegui, N. Los perros y los orichas: Editorial Pablo de la Torriente; (2000a).
8. Bolívar Aróstegui N. Los Orichas en Cuba: Ediciones Unión; (1990).
9. Cárdenas, T. Echu y el viento. Pinar del Río: Ediciones AL MARGEN. Editorial Cause; (2006).
10. Castellanos Simons, Beatriz y Alicia González. Sexualidad Humana. Personalidad y Educación. Editorial Pueblo y Educación; (1995)
11. Cendrars, B. Antología Negra. La Habana: Editorial Arte y Literatura; (1990).
12. Clara Luz Ajo y, Marianela de la Paz. Teología y género. Selección de Textos. La Habana: Editorial Caminos; (2003)
13. Echanove, CA. La santería cubana. Actas de Folklore. La Habana: Fundación Fernando Ortiz; (2005).
14. Engels, F. El origen de la familia, la propiedad privada y el estado. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales; (1972).
15. Espinosa, M. y Nina S. de Frideman. Colombia: La mujer negra en la familia y su conceptualización. In: Ulloa A (editor-comp.). Contribución africana a la cultura de las Américas Memorias del Coloquio Contribución Africana a la cultura en las Américas. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología; (1993).
16. Fanon, F. Piel negra, máscaras blancas. Ensayos. La Habana: Instituto del Libro; (1968).
17. Fariñas, D. Religión y transculturación. El aporte aborigen. La Habana: Editorial Academia; (1997).
18. Feijoo, S. Mitología cubana. La Habana: Editorial Letras Cubanas; (1986).
19. Fernández Robaina, T. Género y Orientación Sexual en la Santería. En LA GACETA DE CUBA 1, enero-febrero 2005. Unión de escritores y artistas de Cuba.
20. Ferrer, A. Ochatowá. Changó, Yemayá, Ochún, Oyá. Leyendas Afrocubanas: Ediciones El Caballito; 2006.

21. Frazer, JG. La Rama Dorada. Magia y Religión. México: Fondo de Cultura Económica; (1961).
22. Franco, JL. Las minas de Santiago del Prado y la rebelión de los cobreros 1530-1800. La Habana: Editorial Ciencias Sociales; (1975).
23. Franco, JL. La gesta heroica de Triunvirato. Boletín del Archivo Nacional de Cuba No 4. La Habana: Editorial Academia; (1990).
24. Frideman, ME y NSd. Colombia: la mujer negra en la familia y en su conceptualización. In: Ulloa A (editor-comp.). Contribución africana a la cultura de las Américas Memorias del Coloquio Contribución Africana a la cultura en las Américas. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología; (1993).
25. Fuente Guerra, J. la Nganga: magia Simpatética y sistema de símbolos. En ISLAS 66 mayo-agosto de 1980 Revista de la Universidad Central de las Villas.
26. García, R. Porque es fuerte el amor como la muerte. Cantares 8:6. Temas de sexualidad desde una perspectiva pastoral. Centro cristiano de reflexión y dialogo.(2004)
27. Gevara, I. Introducción a un Significado Histórico del concepto de género. In: Clara Luz Ajo y, Marianela de la Paz. (comp.). Teología y género Selección de Textos. La Habana: Editorial Caminos; (2000).
28. González, M. Los árabes. La Habana: Editorial Ciencias Sociales; (2003).
29. González, Aróstegui M. Cultura de la Resistencia. Concepciones teóricas y metodológicas para su estudio. En ISLAS 127 enero-marzo. (2001).
30. Gorriñ, O. El compromiso cristiano y el proyecto socialista cubano. En ISLAS 102 mayo-agosto. (1992).
31. Gómez V. et al. Algunas reflexiones sobre el cimarronaje femenino en Cuba. In: Núñez Jiménez Ac. (comp.). Conferencia Internacional: Presencia de África en América. La Habana: Oficina Regional de la UNESCO; (1985).
32. Guerra Díaz, Carmen e Ivonne Núñez Parra Notas para el estudio de la esclavitud en la antigua región de Villa Clara. En ISLAS 84 mayo – agosto de 1987. (1987).
33. Guanche, Jesús y Gertrudis Campos. Artesanía y religiosidad popular en la santería cubana: el sol, el arco y la flecha. La alfarería de uso ritual. La Habana: Ediciones Unión; (2000).
34. Guanche, Jesús y Dennis Moreno. Caidije. Santiago de Cuba: Editorial Oriente. (1988).
35. Hooks, B. Alisando nuestro pelo. En LA GACETA DE CUBA 1, enero-febrero 2005. Unión de escritores y artistas de Cuba.
36. Houtar, F. Sociología de la Religión. Ediciones Nicaro. Nicaragua. (1992).
37. James, J. et al. El Vodú en Cuba. Santiago de Cuba: Editorial Oriente. (1998)
38. Lachatañeré, R. El sistema religioso de los afrocubanos. La Habana: Editorial Ciencias Sociales. (2001).
39. Leal, R. Prologo a Teatro Bufo siglo XIX. Antología. La Habana: Editorial Arte y Literatura; (1975).

40. Leiva Hoyo, LJ. Vindicación de género en la Regla de Osha. Un estudio de caso en Placetas [Tesis de Maestría en Sociología]: Universidad de La Habana; 2007.
41. Martínez Casanova, M. Sincretismo y transculturación: la Virgen de la Caridad del Cobre. En ISLAS 84 mayo – agosto de 1987. (1987).
42. Martínez Casanova, M. Sincretismo y transculturación: la Virgen de Regla. En ISLAS 107 enero-abril de 1994. (1994).
43. Martínez Casanova, M. De formas numinizadas a deidades femeninas (la magnificación cósmica de la fertilidad, la fecundidad y la maternidad en los cultos mágicos religiosos del hombre primitivo). En ISLAS 124 abril-junio 2000. (2000).
44. Martínez Casanova, M. Sincretismo y transculturación: La devoción Mariana en América. En ISLAS 127 enero-marzo. (2001).
45. Martínez Casanova, M. La religión como fenómeno social. In: Pablo Guadarrama y, Carmen Suárez Gómez, editor. Filosofía y Sociedad. La Habana: Editorial Félix Varela; (2001).
46. Martínez Casanova, M. Religión y discurso. Una reflexión desde lo comunitario. COMUNIDADES, COMPLEJIDAD Y PERSPECTIVA MULTIDISCIPLINARIA DE SU PRÁXIS. Santa Clara: Ed. FEIJOO; 2007.
47. Mena, Z. La mujer negra del Pacífico de Reproductora de esclavos a Matrona. In: Ulloa A. (editor- comp.). Contribución africana a la cultura de las Américas Memorias del Coloquio Contribución Africana a la cultura en las Américas. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología; (1993).
48. Menéndez, L. Por los peoples del barrio. En LA GACETA DE CUBA 1, enero-febrero 2005. Unión de escritores y artistas de Cuba.
49. Mercedes, María, León Artilles y María Isabel Ruiz Ortiz. La discriminación de la mujer dentro de la Regla de Ocha. Asociación Cultural Yoruba de Cuba IV Encuentro Internacional Yoruba de la Habana; (2000).
50. Moreno, JG y D. Caideje. Santiago de Cuba: Editorial Oriente; (1988).
51. Muraro, RM. La Represión de los valores femeninos en el mundo y en la Iglesia. Apuntes para una reflexión teológica. In: Clara Luz Ajo y, Marianela de la Paz. (comp.) Teología y género Selección de Textos. La Habana: Editorial Caminos; (1989).
52. Oquendo Barrios, L. El fenómeno tribal. La Habana: Editorial Academia; (1990).
53. Ortega J. El papel del mito y de la religión en la cultura de los pueblos. In: Pablo Guadarrama y, Carmen Suárez Gómez. Filosofía y Sociedad. La Habana: Editorial Félix Varela; (2001).
54. Ortiz, F. Historia de una pelea cubana contra los demonios. La Habana: Editorial Ciencias Sociales; (1975).
55. Ortiz, F. Estudios Etnosociológicos. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales; (1991).
56. Ortiz, F. Brujas e Inquisidores. La Habana: Fundación Fernando Ortiz; (2003).
57. Pérez, Adriana y Norma García. Abakuá, una secta secreta. La Habana: Publigráf. Casa de África; (1993).

58. Rachewiltz, Bd. Eros Negro. Costumbres Sexuales en África desde la prehistoria hasta nuestros días. Barcelona: Editorial Sagitario; (1963).
59. Ramírez Calzadilla, J. Religión y Cultura. Estudios sociorreligiosos en Cuba. In: Pablo Guadarrama y, Carmen Suárez Gómez, editor. Filosofía y Sociedad. La Habana: Editorial Félix Varela; 2001.
60. Ramírez Calzadilla, J. Cultura y reavivamiento religioso en Cuba. En TEMAS 35/ octubre-diciembre. (2003).
61. Ramírez Calzadilla, Jorge et al. Religión y cambio Social. El cambio religioso cubano en la década del 90. La Habana: Editorial Ciencias Sociales; (2006).
62. Ramos Guedez, JM. Las “ayas negras” y sus aportes a la cultura en Venezuela Colonial. In: Núñez Jiménez Ac. (comp.). Conferencia Internacional: Presencia de África en América. La Habana: Oficina Regional de la UNESCO; (1985).
63. Riverend, JL. (prol.) Órbita de Fernando Ortiz. La Habana: Colección órbita 1973.
64. Rubiera Castillo, D. La mujer de “color” en Cuba (Mediados del siglo XVI, mediados XIX). In: Núñez Jiménez Ac, editor. Conferencia Internacional: Presencia de África en América. La Habana: Oficina Regional de la UNESCO; (1985).
65. Rubiera Castillo, D. “La mujer en la Regla de Osha: una mirada de género”. En Revolución y cultura No 2-3. 1999:pp. 72-8.
66. Sabater, VM. (comp.) Sociedad y Religión. Selección de lecturas: Editorial Félix Varela; 2003.
67. Sabater, VM. (comp.) Sociedad y Religión. Selección de lecturas: Editorial Félix Varela; 2003.
68. Schott, R. Orígenes de nuestras represiones. Las ideas de Agustín sobre las mujeres y la sexualidad. In: Clara Luz Ajo y Marianela de la Paz. (comp.) Teología y género Selección de Textos. La Habana: Editorial Caminos; (1996).
69. Schott, R. Orígenes de nuestras represiones. Las ideas de Tomas de Aquino sobre las mujeres y la sexualidad. In: Clara Luz Ajo y Marianela de la Paz. (comp.) Teología y género Selección de Textos. La Habana: Editorial Caminos; (1996)
70. Seibert-Cuadra, U. Explorando la diversidad: imágenes de dios en la Biblia. In: Clara Luz Ajo y Marianela de la Paz. (comp.) Teología y género Selección de Textos. La Habana: Editorial Caminos; (1993).
71. Serviat, P. La discriminación racial en Cuba, su origen, desarrollo y terminación definitiva. En ISLAS 66 mayo-agosto de 1980. (1980).
72. Scofield, R. La solidaridad empieza por casa. EL CORREO DE LA UNESCO (1997).
73. Tokarev, SA. Historia de las religiones. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales; (1975).
74. Tshibilondi, A. La filosofía y los problemas de género en África. En Temas 37-38 abril-septiembre del 2004. (2003).
75. Valdez, RL. El complejo mitológico de los jimaguas en la santería. En ISLAS 66 mayo-agosto de 1980. (1980)

ANEXOS

Anexo I: Patakies

1

Existía un cazador que estaba pasando por una situación difícil, no conseguía alimento para su familia. Cierta día le implora a Olofi que le ayude para conseguir caza y este le propone un pacto: Le ayudará con la caza pero todas las cabezas y la sangre de los animales deberá dejarlas en el bosque como sacrificio a él y nadie debe saberlo.

La caza comienza a mejorar y la esposa del cazador le empieza a preguntar sobre la causa de que los animales no tuvieran sangre ni cabeza. El por su parte le dice que no pregunte tanto que no le conviene.

Un día, la curiosidad fue tanta que la mujer siguió al hombre al bosque. Cuando este hacía el sacrificio se le apareció una imagen y le replicó que había incumplido con el pacto. Este, aludido, dice que no, que no había dicho nada y Olofi le dice: esa mujer que está ahí, que salga. La mujer del cazador comienza a suplicar perdón y Olofi la maldice: Si sangre quieres ver, sangre verás cada 28 días.

2

Ifá le pide a Orúla que vaya al río y le sacrifique un pargo. Este va hacia el lugar y mientras hace el ebbó a Ifá, una mujer que estaba lavando lo ve y corre a decirle al Rey que Orúla está envenenando el agua del río. Orúla va preso y luego se descubre que fue un falso testimonio de la mujer y comienzan así las maldiciones.

3

Ochún, esposa de Orunmila registró a un aleyo con el ekuelé, lo que devino en fuerte discusión entre marido y mujer. Llevando esta discusión a Olofi, quien al ser aludido respondió: “Omordé, mi castigo se inclina a tu lado, porque no debiste registrar a nadie con el ekuelé”

A lo que Ochún preguntó: “Y cómo he de vivir sin nada”

“Y Olofi volvió a hablar: es justo lo que dices, en lo adelante te concederé el aché para que puedas adivinar con el di-logún”

Este mito termina con la siguiente sentencia: “Y las cosas han continuado de este mismo modo”. (Lachatañeré, 2001 :222)

4

Changó, con el afán de acrecentar su prestigio como hombre valeroso y decidido, tomó la decisión de enfrentar armas a Oggún, conocido guerrero. En combate se enfrentaron varias veces y la batalla se hacía larga y agotadora. Changó pierde su caballo y su valentía. Entonces se le presentó Oyá, dueña del cementerio. Esta le dice: “Que haces, Changó en actitud tan impropia de un guerreador”.

Este a su vez responde: “Nada, omordé, el potro se ha escapado con mi coraje acuesta. Ahora no podré hacerle frente a Oggún”.

“-Te prestaré mis trenzas y mi túnico. Así volverá el valor a tu cuerpo” – le propone Oyá.

“-Si regreso te pagaré con creces”.

“Y Changó adornando su cabeza con trenzas, púsose el blanco sayal encima de su indumentaria con espada y tomó el camino de la Ceiba, si bien su valor volvió a la normalidad no menos decreció con gestos de varón y al aproximarse a la Ceiba donde esperaba impaciente su enemigo, recogió su falda

con sutil gracia y pasó adelante como una amanerada y frágil mujer, Oggún inclinando la cabeza lo saluda cortésmente como si se tratara de Oyá.

“.... Changó recobra sus gestos varoniles y despojándose de la trenza y del vestido.... Marcha hacia Olofi...”

“Olofi le ordena incorporarse y le dice: -Eres el dueño de los rayos.”

Al preguntar como pagar tan grande favor a Oyá esta responde:
“...compartiendo mi lecho” y comenzaron a vivir.

En un segundo momento del Patakí se narra como Oyá hace uso del miedo de Changó a la Ikú para retenerlo en su Ifé a la vez que Ochún lo ayuda con el propósito de obtener de este una noche “*de goce*” pero esta vez Ochún se resignó a esperar.

Anexo II: Documentos de la Asociación

Consejo Cubano de Obases Mayores de la “Regla de Ocha”

Acta (fragmentos)

Hoy para gloria de nuestra religión se constituye el Consejo Cubano de Obases Mayores de la Regla de Ocha y al mismo tiempo su Consejo Asesor compuesto por obbases más jóvenes pero con mucha experiencia en nuestra religión en el país, quienes serán el relevo de los que hoy contamos con más años y que por lógica por su juventud se impondrán mañana y nos sustituirán de acuerdo a sus años, capacidad y disciplina, de la misma forma que en nuestro momento fuimos relevo de los primeros obbases y obbasas.

(...)

No han sido poca las dificultades y los esfuerzos que se han realizado para constituir este Consejo, si tenemos en cuenta la edad y los problemas de salud que presentan muchos de los Obases más viejos, por lo que a duras penas, hemos podido reagrupar a un pequeño grupo de estos sabios ancianos llenos de

conocimientos y prácticas religiosas, de quienes podemos decir han sido por su calidad de Obases los verdaderos encargados de consagrar a los Abalorichas e Iyalorichas (santeros y santeras), porque es justamente a los Obases a quienes esta asignada la noble y difícil tarea de iniciar y encaminar al iniciado dentro de los principios de nuestra Regla de Ocha al trazarles el camino dentro de su vida religiosa, privada y social a partir de un Itá. (interpretación de los Oduns o signos donde se predice presente, pasado y futuro del iniciado) el cual es descifrado por el Oba.

Lo antes expuesto es la razón principal por la que se ha ce necesario que exista un mismo criterio y una misma línea a seguir, aunque en todos los tiempos se haya puesto en practica el refrán “de que cada maestro tiene su propio librito” algo con lo que no estamos completamente en desacuerdo ya que da la posibilidad de aplicar conocimientos, habilidades en cada una de las ceremonias religiosas, pero lo que si es de carácter imprescindible es que los conceptos, deberes y responsabilidades de cada Oba sea univoco ya su vez respetado por cuantas partes intervengan en cualquier tipo de consagración, bien sea en una iniciación o en cualquier otra actividad, en la cual el Oba actúe como máxima autoridad.

En los primeros grupos de esclavos y esclavas procedentes de tierras nigerianas (yorubas) llegados a nuestro país, se podía encontrar la presencia de mujeres que reunían las condiciones y los conocimientos y actuaban como obasas, algo que extrañamos en nuestros días, pues no existen por así decirlo y han sido los que han cubierto esta categoría. En la lista que aparece a continuación, entre otros, se podrán encontrar nombres de algunas de esas grand4es mujeres que realizaron esta noble función.

Nombre	Nombre de Ocha
1. Ña Caridad	(Igoro)
2. Ña Rosalia	(Efuche)

- | | |
|-------------------------|-------------------------|
| 3. Ña Teresita Ariosa | (Ochun bumy) |
| 4. Ña Merced | (Ordoro sumi) |
| 5. Ña Belen | (Apoto) |
| 6. Calixta Morales | (Odedey) |
| 7. Timotea Albear | (Ayai leu latuan) |
| 8. Ma Montserrat Oviedo | (Oba teo) |
| 9. Africana | (Ogun fumito) |
| 10. Octavio Sama | (Oba boche –Oba dimeye) |
| (...) | |

Dedicamos un minuto de silencio a todos nuestros ancestros, bababalos, obases, babalochas e iyalochas ya fallecidos.

Ibaye baye laye laventonun.

Consejo de Obases de Cuba.

Anexo III: Fotos



María Tula

Cortesía del Dr. Manuel Martínez Casanova



Gregoria Terán

Cortesía de Kende, Presidente de la filial de Villa Clara



Gladys Aponte

Tomada por el autor



María Isabel

Tomada por el autor



Kende, Presidente de la Filial de la ACYC de Villa Clara

Tomada por el autor.



Altar de María Isabel

Tomada por el autor



Bóveda Espiritual de María Isabel

Tomada por el autor



Barracón de 10 de octubre

Cortesía de María Isabel Ruiz Ortiz



Barracón de 10 de octubre

Cortesía de María Isabel Ruiz Ortiz

Anexo IV: Entrevistas

Guía para historia de vida

Nacimiento, Infancia y Adolescencia

1. Fecha y lugar de nacimiento.
2. Procedencia de los adultos.
3. Filiación religiosa de los adultos.
4. ¿Conserva algún recuerdo relacionado con la religión durante su infancia?
5. Mencione sus primeros recuerdos en torno a la religión.
6. ¿Quién influyó más en su inclinación y preferencias religiosas?
7. ¿Cómo fue su trayectoria escolar?
8. ¿Cuál era su forma de actuar y de pensar respecto a la religión en su adolescencia y juventud?

Adulthood

1. ¿Es casado/a?
2. ¿Su cónyuge comparte su religión?
3. ¿Cuál es su ocupación?
4. ¿Tiene hijos?
5. ¿Sus hijos han sido religiosos?
6. ¿Han existido cambios en su vida religiosa, después de nacer sus hijos?
7. ¿Ha tenido aspiraciones religiosas para su familia?
8. ¿Qué importancia ha tenido la religión para su vida?
9. ¿En qué medida ha entregado su vida a la religión?
10. ¿Quiénes conviven con usted?
11. ¿Quién lo introdujo y/o inició en la religión?
12. ¿Quién ha sido su consejero o guía religioso?
13. ¿Qué criterios tiene sobre él?
14. ¿Quién es su ejemplo religioso?
15. ¿Cómo es la relación religiosa con sus descendientes?

Guía para entrevista a profundidad

1) Datos primarios

- a) Sexo
- b) Edad
- c) Color de la piel
- d) Estado civil
- e) Nivel de escolaridad
- f) Lugar de nacimiento
- g) Ocupación

2) Sobre la religión y la vida religiosa

- a) ¿Qué edad religiosa tiene?
- b) ¿Qué tiempo lleva como santera?
- c) ¿Qué cantidad de santos recibidos?
- d) ¿Cuántos santos entregados?
- e) ¿Cuántos santos ha hecho?
- f) ¿Cuál es el sistema de adivinación que emplea para consultar?
- g) ¿Tanto el hombre como la mujer pueden usar cualquier sistema de adivinación?, ¿por qué?
- h) ¿Qué cantidad de ahijados posee?
- i) ¿Por qué se inició en la religión?
- j) ¿Puede la mujer como el hombre ocupar cualquier rango jerárquico en la Regla de Ocha?, ¿por qué?
- k) ¿Pueden el hombre y la mujer participar en todas las actividades religiosas?, ¿por qué?

-
- l) ¿Cómo considera debe comportarse una buena santera?
 - m) ¿Qué babalawos, santeras, santeros u oriatés reconoció o reconoce usted como religiosos correctos y con prestigio?
 - n) Mencione algunas ceremonias donde la mujer dirige la actividad religiosa.
 - o) ¿En la jerarquización, qué diferencias existen entre el hombre y la mujer?
 - p) ¿Durante las ceremonias de adivinación, qué diferencias existen entre el hombre y la mujer?
 - q) ¿Cuándo se le da comida a los santos, quién mata los animales?, ¿por qué?
 - r) ¿Quién cocina la comida de los santos?, ¿por qué?
 - s) ¿Cómo se distribuyen los lugares en la mesa?
 - t) ¿Qué instrumentos musicales no pueden tocar las mujeres?
 - u) ¿Qué lugar ocupa la mujer en la Regla de Osha?

Notas

1 Nuevos grupos familiares creados por mujeres o hombres que se separaban de su grupo familiar y forman una nueva comunidad matrimonial con varones o hembras de otra familia, estos compartían entre sí a sus parejas, que eran a su vez llamados punalúa

2 Entendemos como religión la forma de conciencia social que se distingue por la aceptación de la existencia objetiva de lo sobrenatural, en cualquiera de las formas que este adquiriera. (Ramírez, 2006: 1)

3 La primera etapa es fundamentada en mitos griegos, donde la creadora primaria es Gea, la madre Tierra; de ella nacen los demás dioses; entre los mitos que respaldan la segunda etapa están los del hinduismo y los de la mitología china, donde el Yin y el Yan representan no solo el bien y el mal sino lo femenino y lo masculino; ejemplo del tercer caso se advierte en los mitos primitivos Aztecas que hablan de un mundo perdido donde reina Xoxiquetzl, Madre Tierra, de la que nacieron los Titanes y las estrellas que más tarde se rebelan contra ella, la que posteriormente da a luz a Huitzilopochtli que gobierna finalmente a todos los hombres. En último lugar, en un periodo más avanzado de la historia de la humanidad, solo se reflejan mitos donde un dios varón es el creador del mundo por sus propios medios y desde el mismo. Este es el caso del Dios cristiano, Yavé.

4 Estereotipos femeninos: En tu infancia debes jugar con muñecas \ Lo más importante es que seas madre \ La debilidad sienta bien a las mujeres \ No debes exhibir bravura \ Debes ser doméstica \ No callejees demasiado \ Se te permite ser emotiva, llorona, romántica, soñadora e, incluso algo histérica \ Queda bien que seas sumisa, pasiva y moldeable \ No te pases de lista porque tu inteligencia puede humillar a tu marido \ Se te prohíbe ser infiel y poligámica \ Tranquila en la cama, deja que todo lo haga tu marido.

Estereotipos masculinos: De niño debes jugar con carritos, armas y pelotas \ Tu misión es proteger y proveer a tu hembra \ Debes ser valiente y esconder tu miedo \ El hombre vive y triunfa en "la calle" \ No se te permite ser emotivo y tierno, tu debes ser "un duro" \ Debes moldear, dominar y someter a tu hembra \ Siempre debes lucir más listo y práctico que tu mujer \ Trata de acostarte con todas las mujeres que puedas \ En la cama debes llevar la iniciativa.

5 A la par de esto surgen las llamadas "familias extendidas", en las que la mujer ocupa un lugar esencial alrededor del cual se mueven las relaciones familiares. Ocurre, lo que en las rurales: las mujeres se reúnen para realizar determinadas actividades, la abuela juega un papel fundamental incluso en la aceptación de nuevos miembros; aunque, a pesar de esta centralidad femenina, es en este tipo de familias donde la mujer sufre de más prejuicios y estereotipos sociales. (Espinoza y Frideman, 1993)

6 Un 70% de los pobres del planeta son mujeres. El número de hogares en que la mujer es el único sustento esta en aumento, tanto en países desarrollados como subdesarrollados. A las mujeres se les ofrecen menos prestaciones y los salarios son más bajos. Existen más mujeres analfabetas en el mundo (según la ONU, representan dos tercios de los 875 millones de casos de analfabetismo en adultos). La falta de planificación familiar afecta en mayor medida al sexo femenino. Las condiciones deplorables de la salud, lo son en mayor medida para las féminas en el tercer mundo (una mujer muere cada minuto en el mundo por causas relacionadas al embarazo y el parto). La violencia doméstica acaece directamente contra la mujer. La representación femenina en las estructuras de poder, aunque ha aumentado en algunos países, todavía es mínima. (Kusiak, 2000)

7 En zonas de "...África central creen tan firmemente en la íntima relación existente entre la copula sexual y la fertilidad del suelo, que una esposa estéril suele ser repudiada, pues por su causa suponen que el huerto de su marido carecería de frutos. Por lo contrario, una pareja que ha dado pruebas de extraordinaria fecundidad, por ser padres de mellizos, esta dotada, según los baganda, de la potencia correspondiente para aumentar la fructificación de los platanales que le proveen su principal alimento.

Poco tiempo después del nacimiento de los mellizos hacen una ceremonia cuya intención claramente es transmitir a los plátanos la virtud reproductiva de los padres: la madre se tiende boca arriba en la tupida hierba cerca de la casa y se pone una flor de plátano entre los muslos; hecho esto, llega el marido y tira la flor de un golpe de su miembro genital. Más adelante, los padres van por la región, bailando en los huertos de las amistades a quienes quieren favorecer, con el indudable propósito de inducir a los platanales a dar más frutos"(Frazer, 1961: 173)

8 Se trata de pequeñas estatuas de estilos muy diversos pero con características muy realistas que las distinguen de otras de etapas posteriores. "Todas ellas representan mujeres desnudas, con un acusado desarrollo de los caracteres sexuales: pechos grandes y con frecuencia, el vientre hinchado." (Tokarev, 1975: 40)

9 Un negro australiano que descubrió que su mujer había pernoctado en su manta en periodo menstrual, la mató y se murió de terror antes de los 15 días. Las mujeres australianas en su "periodo" tienen prohibido, bajo pena de muerte, tocar algo que usen los hombres, siquiera caminar por un sendero frecuente de estos. Estas son encerradas durante el parto y las vasijas utilizadas durante la reclusión son quemadas posteriormente. (Frazer, 1961: 251)

10 Mitos como el de la serpiente de muchas cabezas que impide el paso del agua al pueblo y que reclama, para dejar pasar tan preciado líquido a los habitantes, el sacrificio de una joven virgen rescatada luego por un héroe civilizador, símbolo ocasionalmente de una nueva religión; han sido recogidos por varias culturas demostrando la generalización considerable que poseía la creencia en la relación de la mujer con la prosperidad del pueblo en que vivía.

11 El cadáver muestra flexión total de las piernas que tienden a estar pegadas al pecho, quedando la cabeza flexionada sobre las rodillas y estas últimas enlazadas por ambos brazos. Aparenta la posición de un feto en el vientre materno.

12 El mito de Cibele, madre de los dioses, gran divinidad asiática de la fertilidad es muestra fehaciente de la identificación de los cambios de estación con la muerte y resurrección de dioses, en que la figura femenina juega un papel fundamental. Evidencia de esto son también Perséfone, Astarté, Istar, Deméter, Isis, por solo mencionar las más conocidas e importantes del mundo antiguo.

13 Los participantes en este culto entraban en una especie de trance religioso en el que se autocastraban y se vestían con ropas femeninas. Esta práctica constituía un sacrificio a la virilidad y se llevaba a cabo un día específico llamado "Día de sangre".

14 A la vez es tenida como divinidad de los partos y se le atribuye el poder de conceder descendencia a los humanos. Otra forma de aparición de esta deidad es la ninfa Egira, a la que brindan culto las mujeres embarazadas con el fin de obtener un parto fácil.

15 En Rusia es vestida de mujer y llevada con bailes y cantos a la alquería. Los búlgaros hacen de la gavilla una muñeca; en Polonia la nombran "baba" o sea "la vieja", aunque también puede ser llamada novia o reina. Esencialmente funciona como un espíritu que provee fertilidad a la cosecha por lo que ocasionalmente es regada o lanzada al agua para asegurar tal propósito.

16 Al respecto de esto Daysi Fariñas nos plantea que los taínos cubanos, por encima de los otros cemíes, situaron a Yucahú Bagua Maorocoti. La madre de este, que no tenía principio pero si

madre, era Atabina o Atabex, vinculada a las aguas, a la luna y que funcionó como símbolo de fecundación para los mismos. (Fariñas, 1997: 11-12)

17 Encontramos así la costumbre en África oriental y algunos sitios de la península Arábiga de amputar el clítoris a niñas pre- pubescente. En Egipto aproximadamente le 80% de las mujeres ha sufrido esta mutilación, que constituye un seguro contra la infidelidad, ya que en tales condiciones es prácticamente imposible el alcance de un orgasmo o clímax sexual. Esta práctica acarrea trastornos psicológicos y sexuales, problemas ginecológicos, infecciones y esterilidad entre otras enfermedades incurables. (Castellanos Simons y González Hernández, 1995: 48).

18 Religión monoteísta surgida en el siglo VII en la península Arábiga, a partir de las enseñanzas de Mahoma, llamado el Profeta. La persona que profesa y practica esta creencia es llamado musulmán (del árabe muslim, “el que se somete a Dios”). Esta religión ha florecido en considerables regiones geográficas, culturales y étnicas.

19 considerado, por los musulmanes, la palabra “increada” de Dios, revelada a Mahoma a través de San Gabriel, el arcángel de la revelación

20 versículos del Sura IV, titulado “Las Mujeres”: 19. “Si vuestras mujeres cometen la acción infame, llamad cuatro testigos. Si sus testimonios concurren contra ellas, encerradlas en casa hasta que la muerte las lleve o hasta que Dios les procure algún medio de salvación.”; 38.”Los hombres son superiores a las mujeres, a causa de las cualidades por medio de las cuales Dios ha elevado a éstos por encima de aquéllas, y porque los hombres emplean sus bienes en dotar a las mujeres. Las mujeres virtuosas son obedientes y sumisas: conservan cuidadosamente, durante la ausencia de sus maridos, lo que Dios ha ordenado que se conserve intacto. Reprenderéis a aquellas cuya desobediencia temáis; las relegaréis en lechos aparte, las azotaréis; pero, tan pronto como ellas os obedezcan, no les busquéis camorra. Dios es elevado y grande.”

21 La poligamia es justificada por los musulmanes en ciertas características que posee la mujer como lo son la menstruación, que no le permite tener relaciones sexuales todo el mes; el potencial reproductivo que dura menos tiempo en las féminas; la existencia de más jóvenes mujeres listas para el matrimonio en edades tempranas que hombres; la posibilidad de que la guerra y los accidentes dejen un por ciento de jóvenes viudas permitiendo que vuelvan a contraer matrimonio, entre otras. (González, 2003: 107)

22 Religión que se basa esencialmente en las enseñanzas de la Biblia, la creencia en una vida ulterior a la muerte, el ejemplo de Jesús y el cumplimiento de los mandamientos,

23 “Dijo, pues Saraí a Abraham: ya veis que Jehová me ha hecho estéril: ruégote que entre a mi sierva; quizá tendré hijos de ella. Y atendió Abraham al dicho de Saraí” (Castellanos Simons y González Hernández, 1995: 48)

24 Conciben que el único valor del cuerpo esta en servir de instrumento al alma, a la vez que manifiestan que la mujer esta más cerca del este, el cuerpo corrompido, de la carne y por tanto de su tentación. San Agustín “...presenta al hombre como hecho a la imagen y semejanza de Dios, porque tiene el poder de la razón y del entendimiento; Y continúa:

Es así como en el alma hay dos fuerzas: una que es dominante porque aconseja y otra que obedece porque esta sujeta a tal dirección, del mismo modo que en el sentido físico la mujer fue hecha para el hombre. En su mente y en su inteligencia racional ella posee una naturaleza igual a la del hombre, pero en el sexo esta físicamente subordinada a él del mismo modo que nuestros impulsos naturales necesitan estar sometidos al poder juzgador de la mente, a fin de que las acciones a las cuales conducen puedan estar inspiradas por los principios de la buena conducta” (Schott, 2003: 25)

25 “Novecientas brujas fueron ejecutadas en un único año en el área de Wetzberg, y cerca de mil en la diócesis de Como. En Noulouse, cuatrocientas fueron acecinadas en un único día; en el arzobispado de Trier, en 1585, dos aldeas fueron dejadas apenas con dos mujeres moradoras

cada una. Muchos escritores estimaban que el número total de mujeres ejecutadas subía a la tasa de los millones, y las mujeres constituían el 85% de todos los brujos y brujas que fueron ejecutados” (Muraro, 2003: 85)

26 esta restricción descansa en razones reveladas por las sagradas escrituras de que Cristo escoge a sus Apóstoles solo entre hombres

27 Ejemplo de estas lo son la Virgen María y sus distintas advocaciones surgidas en el proceso de acriollamiento o indigenización de la virgen Europea en América. Guadalupe en México, la Virgen de Copacabana en Bolivia, la Virgen de Coromoto en Venezuela, la Virgen Alada en Quito, la de Lujan en Argentina, la de Chiquinquirá en Colombia, la Virgen Aparecida en Brasil y la de la Caridad en Cuba son muestras fehacientes de la extensión de la mariolatría en América.

28 La imagen de la Virgen de Guadalupe fue asimilada por los patriotas mexicanos como estandarte en las luchas de liberación mientras los colonizadores portaban en la vanguardia el nombre de otra no menos milagrosa santa.

29 Fundada en el noreste de la India a partir de las enseñanzas y doctrinas impartidas durante los siglos VI y V a.C. por Siddhartha Gautama, más conocido como Buda o El Iluminado, ha tenido una influencia muy importante no sólo en la India, sino también en países como Sri Lanka, Tailandia, Camboya, Birmania y Laos, China, Japón, Taiwán, Tíbet, Nepal, Mongolia, Corea y Vietnam.

30 estado de iluminación en el que los fuegos de la codicia, el odio y la ignorancia han sido apagados.

31 El no matar ningún ser viviente devino en que incluso colaran el agua para beberla y así no lastimar pequeños seres que vivieran en ella; el no tomar propiedad ajena propició la prohibición de poseer cualquier bien material; el no tomar esposa ajena llevaba a la castidad total; estos como los demás preceptos se convirtieron en severas prohibiciones que aislaban a los practicantes de la vida, no solo publica, sino de todo tipo de relaciones con otros individuos. (Tokarev, 1975: 458)

32 Religiones como esta, que centran su fe en una figura masculina, crean motivaciones que mantienen a la mujer en un status de dependencia psicológica a los hombres y a su autoridad legitimando la autoridad política y social de padres e hijos en la constitución de la sociedad. (Seibert-Cuadra, 2003: 257)

33 Este es el término o denominación lingüística que se utiliza para agrupar a todas las tribus que hablaban la misma lengua, poseían un tronco histórico y cultural común

³⁴ Merece explicar que producto de lo clandestino de la trata, la forma inhumana de esta y el poco interés de los esclavistas en los africanos como grupos culturales; se censaron, como Lucumís, o como otras etnias, individuos que en realidad no pertenecían a esta.

³⁵ En África cada Oricha estaba vinculado a una Aldea o región en específico, se realizaban cultos locales a cada deidad; a Chango en Oyó, a Yemayá en Egba, a Ochún en Ijosa e Ijebu, etc. (Bolívar, 1990: 22); sin embargo, producto de esta sincretización primaria, de la necesidad de cada

esclavo de encontrar en el otro, aunque no perteneciera a su etnia o aldea, un compañero y no un enemigo; surge un culto más amplio en cuanto a la adoración de deidades

³⁶ Para los practicantes de la Regla de Ocha, el origen de sus Orichas está en sus propios ancestros, que en un momento determinado obtuvieron un Aché y se transfiguraron en deidades. Estos representan una fuerza inmaterial, una voluntad, una energía, un fundamento objetivado en una cazuela que contiene el objeto o soporte del Aché del Santo en cuestión. Esta cazuela es, por tanto, la base material en que se rinde ofrenda a las deidades. La posesión es la forma más común en que esta fuerza inmaterial se hace perceptible a sus hijos. El vínculo o parentesco de los hombres con su ángel guardián es un vínculo espiritual aunque en África era un lazo de sangre.

³⁷ La identificación con santos del catolicismo esta dada a partir de la leyenda de este santo en cuestión, sus ropas, atributos, la forma de morir o vivir, aunque ocasionalmente pueden no poseer un argumento específico.

38 Las podemos enunciar de la siguiente forma: el obi (4 fragmentos de coco que responden indistintamente a preguntas concretas, las respuestas generalmente no requieren interpretación pues son solo afirmativas, negativas o de duda.), el diloggún (16 caracoles que permiten la lectura de 16 meyis que a su vez se subdividen en otras 16 lo que suma 256 posibles letras a interpretar. Los santeros solo pueden leer hasta el meyi 12, de salir el 13 la consulta debe ser pasada a un babalawo.), el ekuelé (consiste en ocho pedazos de coco de tres a cinco pulgadas en diámetro insertados en una cadena), el tablero de Ifá (reservado solo para los babalawos)

39 “Lo más interesante de esta situación es que las practicantes admiten con naturalidad esos planteamientos, a pesar de que existen devotas con amplios conocimientos de las plantas. Iyalochas entrevistadas afirman que prefieren que en sus ceremonias los rituales con plantas lo realicen los hombres, ya que poseen más fuerza para ejecutarlos”. (Ramírez, 2006: 100)

40 Este tabú responde como lo habíamos visto en epígrafes anteriores a una creencia primitiva en el poder mágico de la menstruación. Es interesante ver como algo que significa, sin dudas, la capacidad de reproducirse que posee la mujer, ha simbolizado, desde la antigüedad y hasta nuestros días, en este tipo de creencias, un lado oscuro, maligno, intocable, hasta pudiera decirse infeccioso de la femineidad. En la Regla de Ocha se mantiene este tabú como una tradición y no es más que un componente adicional de la resistencia cultural a que los cultos africanos se vieran necesitados de acudir.

41 “Actualmente, como apuntamos, no existe, y no creemos que haya existido, discriminación alguna en el ejercicio del sacerdocio por cuestión de sexo; y en lo que respecta al porcentaje de uno y otro sexo para conducir los cultos, esto depende de un factor puramente vocacional.” (Lachatañeré, 2001: 220).

42 A razón de esto Rómulo Lachatañeré cita a Don Fernando Ortiz: “los brujos afrocubanos son principalmente hombres, y las mujeres ocupan un lugar secundario en la brujería, debido ante todo al carácter sacerdotal de aquellos, que les da en las sociedades salvajes de donde proceden, y en Cuba misma, una posición incompatible con la abyección en la que es tenida la mujer africana en

la familia y en la tribu...Si en el África Occidental, como se ha visto, son conocidas las hechiceras, débese principalmente a sus augurios de poseída.” (Lachatañeré, 2001: 221)

43 En Yoruba no había escritura como tampoco la había en la gran mayoría de los pueblos africanos en el momento en que comienza la trata negrera. Dado esto la transmisión de conocimientos, tradiciones, cultura, de estas etnias ocurría de forma oral. Esta herencia se adaptó a cada contexto histórico y social en aras de mantener vigente del saber que esta literatura ágrafa brindaba como sostén a los ya mencionados esclavos, de esta forma se hizo accesible a todo tipo de individuos o grupos. Esta oralidad fundamentalmente religiosa es expresada en varias formas: como lo son los Patakies, a partir de las cuales los practicantes asumen una filosofía de vida y por ende conductas que se manifiesten dentro y fuera del culto en que se desarrollen. Tienen como objetivo primario salvaguardar la memoria cultural de estos pueblos y establecer principios rituales, éticos de hábito. Distintos enfoques se ven expresados mediante esta forma; posiciones ante la raza, la familia, los amigos, la muerte, el honor, el género. Debemos mencionar que son siempre coherentes a pesar de que varias versiones giren alrededor del mismo mito. Las historias reflejan la vida de los santos, permiten relaciones familiares entre deidades y practicantes. El iyawo es hijo del oricha y como él ha de ser y actuar.

44 Estos no son los únicos relatos que refieren las relaciones sexuales entre los Orishas, otros como “Incestos” se refieren al afán de Yemayá por poseer a su hijo Changó y la relación incestuosa de ambos.

45 “Obba era una muchacha de carne firme y concreta cuyo talle se quebraba en frágil línea, agolpándose impetuosamente en combadas formas allí donde terminada su cintura, y sus muslos eran tan delgados que parecían deslizarse hasta sus pies, profundamente estrechos, insinuando la leve redondez de sus rodillas”.

46 dueña del amor, la feminidad y el río, símbolo de coquetería, gracia y sexualidad femenina. Mujer de Changó e íntima amiga de Elegguá (Bolívar, 1990: 116).

⁴⁷ Asociación Cultural Yoruba de Cuba.

⁴⁸ Dr. Manuel Martínez Casanova

49 La mujer dentro de la regla de ocha producto de su período menstrual debe prescindir de:

1. leer el dilogún
2. entregar guerreros
3. recibir o entregar Osain
4. tocar tambor
5. dirigir ceremonias o rituales
6. realizar matanzas de animales
7. manipular o bailar el bastón de Egun durante las fiestas a los muertos, ceremonias o toques funerarios

La única limitante al hombre es su conocimiento

Cualquier olocha puede cocinar pero generalmente lo hacen las mujeres.