

**Facultad de Ciencias Sociales  
Departamento de Sociología**



**Trabajo de Diploma**

**Título: La Regla de Ifá en Sagua la Grande: Un acercamiento sociológico**

**Autores: Yenisleidy Ruiz Torres.**

**Leynier Chacón Estrada**

**Tutor: Mcs. Lázaro Leiva Hoyo.**

**Año del 50 Aniversario de la Revolución**

**2008-2009**

## **Pensamiento:**

*Pueden parecer pobres nuestras reflexiones ante los demás, aun sin serlo, pero tal juicio no alivia la carga del esfuerzo que cuesta alcanzarlas*

*José Vasconcelos*

## DEDICATORIA

Yeni:

A mis padres...porque este también fue su sueño.

Leynier:

A mi madre....por mostrarme el camino y desandarlo conmigo.

## Agradecimientos

Yeni:

A mi mamá, mi papá y a mi hermano, por su amor, dedicación, guía y ejemplo durante toda mi vida.

A mi novio Rainer, por su paciencia, comprensión, por estar conmigo en todo momento, por su amor y apoyo... por ser simplemente...excepcional.

A mi "hermanita" Yenia y a su familia, por su cariño y apoyo incondicional

A Lázaro....por ser el mejor tutor.

A mis amigas Dayana y Yusleidys por ser en solo dos palabras: Verdaderas Amigas.

A Gretchen, Baby, Dailyn, Elaine, Lisbet, Nielys y Damarys por compartir juntas tan buenos momentos.

A todos los que una forma u otra hicieron posible la realización de este trabajo... Reciban todos...mi eterno agradecimiento.

Leynier

A mi padre, más presente que nunca.

A mi madre, por todo su apoyo y amor...por estar siempre conmigo.

A mi familia por su incondicionalidad.

Los amigos del cuarto, los que se quedaron: Miguel Ángel, Jonachy, Reidel, Arley, Olver, Duzán, Yunier, Oscar, Jorge Lester, Ernesto, Yuri, Alex, Sergio.

A mi novia por su corazón, aliento y apoyo.

Al tutor y los informantes, que sin su ayuda, no se hubiera materializado dicho proyecto.

## Introducción

La religión forma parte de casi todas las sociedades del mundo. Nuestro país para nada queda fuera de este amplio universo donde millones de personas se refugian buscando paz, armonía y prosperidad. Según estudios sociológicos y la experiencia de trabajo con este sector de la sociedad una parte significativa de nuestro pueblo posee algún tipo de creencia en lo sobrenatural.

La gran mayoría en nuestro país la expresa de manera difusa, espontánea, poco elaborada y de práctica muy asistemática, con poca incidencia en su conducta sociopolítica y una minoría la concibe y todavía menos la practica de manera organizada.

Una particularidad del panorama de los creyentes en Cuba es que solo una pequeña parte pertenece a las iglesias e instituciones constituidas. Es menor aún el porcentaje de los que asisten a los cultos formales y se definen como miembros de determinadas instituciones eclesiásticas. En este sentido podemos hablar más de creyentes que de religiosos.

En Cuba existe un amplio y diverso universo religioso. El país se caracteriza porque ninguna religión tipifica a nuestra sociedad. En ella conviven cristianos (católicos, evangélicos y protestantes, ortodoxos), practicantes de las religiones cubanas de origen africano: santeros\*, abakuás\*, paleros\*, ararás\*, entre otras (Ver Glosario), hebreos, musulmanes, budistas, espiritistas. Todas las creencias y religiones gozan de igual respeto y consideración y a ninguna se le reconoce primacía sobre las otras.

Esta igualdad real fue alcanzada solo después de la Revolución, pues anteriormente varias creencias religiosas y sus practicantes sufrían diversos grados de discriminación, que en el caso de las de origen africano llegaba hasta lo penal.

Las creencias más extendidas constituyen la llamada religiosidad popular, resultado del mestizaje y la síntesis cultural formadora de la nacionalidad cubana. Muchas de las que se practican por el pueblo cubano se han mezclado. Mayoritariamente son espontáneas, ricas en emociones y prácticas utilitarias.

Las creencias y prácticas religiosas pertenecen al ámbito de lo personal, de lo privado, de los gustos y preferencias particulares de los ciudadanos y por tanto separadas, así como de las diversas instituciones y estructuras en las que se agrupan y organizan, dentro del Estado, que es laico. También lo están de sus objetivos y funciones, aún cuando por su incidencia en el plano social requieran de vínculos y relaciones debidamente reguladas con el ámbito estatal.

Las religiones de origen africano en particular han dejado su huella más notable en la sociedad cubana. Para los seguidores de esa manifestación, Olorun\* – dueño de los cielos – es la fuente del Ashé\*(Ver Glosario), aquella energía espiritual de la que se compone el universo, todo lo vivo y todas las cosas materiales. Su vínculo con el mundo y la humanidad en general ocurre mediante emisarios conocidos como Orishas\*(Ver Glosario) –dioses de esa religión – que se reflejan con sus características humanas y aquellos elementos que los distinguen, entre ellos los colores, música, animales, preferencias en alimentos y bebidas. Precisamente, los Orishas gobiernan cada una de las fuerzas de la naturaleza y los diversos aspectos de la vida humana, además de acudir en ayuda de sus seguidores para guiarlos a una mejor vida material y espiritual.

Asimismo, son vistos por los seguidores como guardianes e intérpretes del destino universal e incluso algunos fueron humanos en el pasado, con una vida extraordinaria que les permitió llegar a la condición espiritual de dioses. Por lo general, los Orishas son venerados de diversas formas, entre ellas rituales, música, comidas especiales y oraciones, ofreciendo a cambio ayuda y consejo en todas las esferas de la vida. Entre las categorías de la religión Yoruba\*(Ver Glosario), están además los Eggun\*(Ver Glosario), representados en los ancestros de cada familia y objeto de veneración en sus propios altares comunitarios, pues en muchas ocasiones son vistos como los espíritus de las personas ya fallecidas.

En la composición destacan además los seres humanos, donde se incluyen tanto los vivos como aquellos que están por nacer, y tienen especial importancia pues solo ellos pueden llevar a la práctica las intenciones y deseos de los Orishas. La religión Yoruba también menciona a plantas y animales, dependientes de los

humanos y necesarios a la vez para estos como fuentes de alimentación, sacrificio y curación.

Además, se incluyen otras cosas, entre ellas piedras, nubes, ríos y metales, mencionados como especie de seres con voluntad, poder e intención, en tanto los astros constituyen la residencia de los Orishas, los Egungun\* y Olorún\*(Ver Glosario). La comunicación entre los dioses y los humanos se establece mediante ritos, rezos, la adivinación u ofrendas, a lo cual se añaden canciones y ritmos que permiten interactuar con los Orishas.

La religión Yoruba tiene su origen en África, sobre todo en la zona de lo que es hoy Nigeria. Era practicada por diferentes tribus que rendían culto a Orishas específicos.

Llega a Cuba de mano de los africanos quienes, fueron traídos como fuerza de trabajo esclavizada, ante la carencia de mano de obra. Los africanos no solo llegaron al escenario colonial de forma biológica, sino que insertaron sus creencias y costumbres.

En un principio esta producción de vida espiritual fue limitada, censurada por el régimen colonial español, que tenía el deber de catolizar a estos recién llegados. Los esclavos tuvieron que hacer sobrevivir sus cultos a través de una codificación que a escondidas identificaba a cada uno de los Orichas de su panteón con los santos adorados por la iglesia católica.

Los esclavos que llegaron a Cuba no solo trajeron su fuerza física sino que arrastraron con ellos sus costumbres y tradiciones ricas sobre todo en folklore .La región de Sagua la Grande, debido a sus grandes plantaciones de caña, sus ingenios, sus grandes producciones de azúcar y su puerto fue una de las regiones de Cuba que mas esclavos abrigó, constituyendo entonces un divino escenario para al práctica de la religión. El territorio sagüero fue escenario no solo de explotación sino que vio nacer una cultura que se mantendría a través de los siglos venideros.

Los negros africanos de la época de la colonia pese a toda la explotación a la que fueron sometidos continuaron adorando a sus divinidades y desarrollando su religión, dejándola impregnada en los habitantes de la isla los cuales aprendieron su significado y razón. El culto a Osha- Ifá\*(Ver Glosario) fue una de las religiones que más arraigo dejó sobre todo en el territorio de Sagua donde aún en nuestros días se practica. Una parte de esta religión, el ifismo tiene un desarrollo muy incipiente, muchas son las causas que se atribuyen a la ocurrencia de este fenómeno, entre ellas se encuentran la presencia de pocos santeros o babalawos que se dedicaran a practicar el culto a Ifá desde tiempos atrás o que tuvieran conocimiento sobre Orula\*(Ver Glosario), principal deidad adorada en esta regla y exigente de múltiples requisitos propios de personas preparadas, inteligentes y dedicadas por completo a esta práctica religiosa. Por otro lado se encuentra el deterioro de las prácticas religiosas debido al mercantilismo que ha sufrido la religión durante las últimas décadas las cuales atentan contra la identidad y patrimonio de nuestras raíces africanas. Nuestro problema de investigación se basa entonces en estas y otras causas que conllevan al incipiente desarrollo de esta regla dentro del asentamiento urbano de Sagua la Grande.

La bibliografía empleada se caracterizó por abordar distintas direcciones: religión, herencia cultural y religiosa, Regla de Osha, Regla de Ifá y la vinculación de estas en el asentamiento urbano de Sagua la Grande, como proceso social que se viene desatando desde finales del siglo XVIII. Se consultaron para el desarrollo de la investigación revistas nacionales, tesis de diploma y de grado científico, monografías, informes, los libros, en particular, ocuparon una cantidad mayor dentro del conjunto bibliográfico. Se trató un equilibrio entre los temas con el objetivo de buscar una concordancia o finalidad entre diferentes autores con la temática en cuestión.

Se pretende enfatizar las facilidades de la bibliografía utilizada en torno a la temática de la Regla de Osha-Ifá. Los textos relacionados con el concepto de religión, las teorías sobre dicho fenómeno como proceso histórico social, su arraigo en Cuba y en nuestra cultura nos llevaron a analizar autores como

Fernando Ortiz, Jorge Ramírez Calzadilla, Francois Houtart, Carlos Marx, Max Weber, Emile Durkheim entre otros autores, quienes nos permitieron hacer un recorrido por el universo religioso desde sus propios criterios y perspectivas acerca de este fenómeno, enriqueciendo no solo el contenido bibliográfico de nuestra tesis, sino también nuestro conocimiento , juicio y razón sobre la religión a través de sus diferentes puntos de vista y concepciones acerca de la misma.

Para una mejor estructuración de nuestro trabajo decidimos dividirlo en 3 capítulos. El capítulo1, titulado:”Marco teórico conceptual entorno a la religión. Complejo Osha-Ifá”; donde exponemos una serie de conceptos y consideraciones teóricas expuestas por los clásicos y otros teóricos, así como las características del complejo Oha-Ifá, religión que nos encontramos estudiando. El capítulo 2 titulado:”Definiciones metodológicas”, donde exponemos todos los métodos y técnicas empleadas en la investigación y el capítulo 3 titulado, “Análisis de resultados”, en el hacemos un resumen de todos los resultados obtenidos luego de terminada la presente investigación.

## **Capítulo1: Marco teórico conceptual entorno a la religión. El complejo Osha-Ifá**

### **Epígrafe: 1.1 Una visión conceptual acerca de la religión. Consideraciones teóricas.**

El proceso de análisis del pensamiento religioso asume diferentes niveles teóricos-conceptuales, a partir de la estructuración de la idea de lo sobrenatural y acorde al grado de desarrollo social en que se encuentra la sociedad. Precisamente, la religión en condición comunal-clánica desempeña para el individuo un papel social distinto a la sociedad clasista, incluso la significación social y cultural de la religión se representa de distintas formas a lo largo de la historia de la humanidad.

La sociología se ocupa de las nociones teóricas y del análisis de la vida práctica. Dentro del mismo, la religión en cuanto a fenómeno y forma de la conciencia social aunque no siempre se considera así, se encuentra socialmente condicionada y al mismo tiempo presente en la cultura, en la vida social, en la cotidianeidad del individuo y grupos de creyentes .La dimensión religiosa, teniendo un alto e importante componente subjetivo, se desenvuelve en el mundo como una de las facetas más poderosas e interesantes de la raza humana. Al concebirse la religión como fenómeno social, significa que se pueden formar disímiles estructuraciones según cada estudioso. Jorge Ramírez Calzadilla reúne en tres, los pilares básicos que sustentan la funcionalidad cultural y social de la religión: la conciencia religiosa, las actividades religiosas y la dimensión organizativa, "...en una vinculación dialéctica, interactúan entre sí y con otros elementos y sistemas, y en esa relación el fenómeno se modifica."<sup>1</sup>

Al conceptualizar conciencia religiosa se atisba un mayor acercamiento entre Calzadilla y Houtart, pues mediante diferentes términos, ambos coinciden en componer la religión de representaciones, juicios, símbolos, sentimientos y estados de ánimo con un referente sobrenatural, lo cual incluye significaciones cognitivas, valorativas y emotivas. Al abordar el segundo elemento, Calzadilla

---

<sup>1</sup> Ramírez Calzadilla, Jorge: "Cultura y reavivamiento religioso en Cuba", en: **Temas**, Nueva Época, No. 35, oct.-dic. 2003, pp. 34.

continúa analizando cada estructura de la religión, no desde un marco estricto al interior de este fenómeno social; sino asumiendo cada componente insertado en el entramado de relaciones sociales. De esa forma, la definición de práctica religiosa se caracteriza de flexibilidad, espontaneidad, informalidad, siempre y cuando se realiza sobre la base de la aceptación de lo sobrenatural. La dimensión organizativa, al igual que la anterior, es una exteriorización de la conciencia religiosa, aunque organizadamente, mediante pautas, esquemas, límites, prejuicios que regulan la conducta del creyente, y del no creyente.

Por último, no se trata de reducir la religión al concepto, a la categoría invariable a la mera teoría descontextualizada, sino contar también con las estructuras y las funciones sociales, que le atribuyen significación cultural en la construcción de la sociedad. La importancia de la religión se valida en la magnitud que posee como factor de integración social que dota a disímiles comunidades de identidad propia y las une e iguala en la finalidad simbólica —de múltiples maneras— de la fe.

Ya Carlos Marx (1818-1883) lo dice: “La moral, la religión, la metafísica y otros aspectos de la ideología, así como las formas de la razón que les corresponden, pierden su independencia aparente —leemos en *La ideología alemana*—. Carecen de historia, carecen de desarrollo...”<sup>2</sup>, en el sentido de la autonomía absoluta, pues cuelgan como hilos de las relaciones sociales y sus sucesos; y estos a su vez, se relatan según las circunstancias y los intereses predominantes en las élites religiosas. El marxismo, identificaba la religión como una ideología o forma de conciencia deformada de la realidad social. Las ideologías tienen su origen en la división social del trabajo y son el reflejo de unas relaciones sociales insatisfactorias por la sumisión del hombre a la naturaleza y a sus propias creaciones. En estos casos la religión actúa como mecanismo proyectivo y compensatorio. La clase dominante favorece con su ideología ese mecanismo compensatorio; así se sirve de la religión como justificación y como resignación. La historia de la religión ha facilitado la perspectiva del análisis global, legitimizado y heredado de cuantiosos estudiosos: se presenta como uno de los presupuestos de las modernas ciencias de la religión el esquema positivista de la interpretación

---

<sup>2</sup> Marx, C.; Engels, F.: Obras completas, ed. rusa, t. III, p.2; en: Tokárev, S. A.: Ob.cit, p.28.

de la historia propuesto por Auguste Comte (1778-1857).<sup>3</sup> Considerado el Padre de la Sociología, fundador del positivismo en la filosofía y la sociología, para él la función principal que cumplía la religión dentro de la sociedad era la de propiciar cohesión social<sup>4</sup>. Comte abandonó temprano el catolicismo y monarquismo que profesaba la familia de su padre y adoptó una posición agnóstica respecto a la religión tradicional. Las ideas de la unidad moral de la humanidad, la reorganización de la sociedad sobre la base de la nueva religión que al propio tiempo es la teoría de la conciencia social, impregnan todos los escritos de Comte. Desde su percepción positivista su concepto de religión se centra sobre todo en la unión y no en la diversificación de criterios, o modo de actuar o pensar. Para Comte la religión era un modo de avance y desarrollo en una sociedad determinada, extinta de conflictos y expuesta a un progreso positivista.

Comte reconoce en la religión, el sistema de ideas que forman el conjunto de concepciones del mundo con una magnitud societal, para responder aquellas cuestiones dudosas y complicadas de la vida cotidiana, incluso para las ciencias especializadas en el tema. La teoría de los Tres Estadios, sitúa el estado teológico como el primer escaño de la evolución del mundo, y desdeña la religión como fenómeno social.

El desprendimiento cosmovisivo e histórico de la religión provoca, a nivel societal, grupal e individual, un estado normativo voluntario e involuntario, que no solo edifica y controla la moral identitaria de las personas, las comunidades y las sociedades, también la transforma, a la par de la dinámica psicosocial.

Max Weber (1864-1920) reconocido como el primer gran sistematizador, aborda la ética propugnada por el protestantismo (intramundano) como la causa fundamental de un medio propicio para el desarrollo de exitosas relaciones económicas capitalistas (rationales desde el punto de vista económico); estableciendo así el consenso entre el proceso de acumulación y el mundo

---

<sup>3</sup> Chicano, José de Jesús: "El lenguaje religioso cristiano desde la perspectiva simbólica", en: Rev. Gracia y naturaleza, Ed. Salamanca, Vol. LIII, enero- abril 2006, pp. 7-109.

<sup>4</sup> Figueroa Alfonso Galia; Mederos Anido Anagret Ávila Vargas; Niuba. Los orichas en los años 90. Transformaciones actuales, Sociedad cubana hoy. Coordinador, Alain Basail Rodríguez, p136

sagrado de Dios.<sup>5</sup> Resulta interesante, la legitimización racional del fenómeno religioso desde la subjetividad, tomando como punto de partida el carácter condicionante de la misma, aunque ignore la reciprocidad condicional entre las normas y las relaciones económicas. Max Weber pensaba que la religión podía tener un papel activo y autónomo en la transformación de la vida económica y social, criticando así el marxismo al plantear que no eran un mero reflejo ideológico de las condiciones materiales de la vida. Aunque también reconoce los efectos del factor económico y del cambio social en general sobre el hecho religioso. Para Weber la religión era vista desde el punto individual de cada persona, según su posición y clase social y dependía en gran medida para el desarrollo de la sociedad, viéndola como un proceso de cambio.

El célebre etnólogo y antropólogo cubano Don Fernando Ortiz (1881-1969) en su libro *Los negros brujos* muestra su concepto de religión referido a una función patológica de defensa, tras la coacción subjetiva del cumplimiento de las pautas morales.<sup>6</sup> Por ello, Ortiz y Weber sostienen que la religión se fundamenta —con mayor utilidad— sobre la moral y los parámetros éticos, sin pretenderla irracional. Según Ludwing Feuerbach (1804-1872), la religión consiste en valores producidos por los seres humanos durante el desarrollo cultural, pero proyectados en fuerzas divinas o dioses. De esa forma, el término “alienación” sale del ámbito metafísico y entra en el terreno del sujeto particular e histórico, mediante el desdoblamiento que sufre el individuo de sí mismo, proyectado en un ser ideal que llama Dios: “...todos los atributos buenos que encuentra en sí mismo<sup>1</sup>, y luego el hombre queda sometido al ser ideal que se ha creado por autoalienación.”<sup>7</sup>

Fue Emile Durkheim en sus obras clásicas el que aseguró, la categoría científica de esta rama de la sociología. Conceptualizó la religión como un sistema unificado y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas,

---

<sup>5</sup> Weber, Max: *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Entrelíneas, Argentina, 1996.

<sup>6</sup> Ortiz, Fernando: *Los negros brujos*, Madrid, 1906, p. 322; en: Ortiz, Fernando: *La santería y la brujería de los blancos*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2000, p. 23.

<sup>7</sup> Acanda, Jorge, Espeja, Jesús: *Modernidad, ateísmo y religión*, Apuntes de un curso, Aula “Fray Bartolomé de las Casas”, San Juan de Letrán, La Habana, 2005, pp. 91-94.

creencias y prácticas que en una misma comunidad moral, llamada iglesia, reúne a todos los que se adhieren a ella.

Hace además, una distinción del mundo en lo sacro y en lo profano. Lo sacro tiene superioridad sobre lo profano, tanto en lo moral como en el poder.

Los límites entre ambas divisiones no son invencibles, es posible una transición del mundo profano a lo sacro. Para él las creencias y las prácticas religiosas tienen como función fundamental, reflejar y reforzar la cohesión social. Esta función es indispensable para la existencia de la sociedad, al ser la religión el núcleo mismo de su conciencia colectiva, el requisito previo para la integración social. Al igual que Comte, Durkheim le atribuye a la religión el poder de lograr hermandad y cohesión social, se detiene a dar un concepto más amplio de la misma tocando el tema de la iglesia identificándola como una unidad moral, y le atribuye un poder superior a lo santificado, a lo sagrado por encima de lo corrompido y lo depravado, eliminando los límites entre ambos. Para él lo corrompido tenía solución en lo sagrado y positivo. Lo ve entonces como una vía de salvación para las sociedades o grupos corrompidos, libertinos y deshonestos comparándolos con la moral y el poder. La religión, según este autor es la ruta para la aproximación interpretativa de la sociología, no era necesariamente una droga ni verdad absoluta, era en cambio, la expresión de los deseos, necesidades y preocupaciones de una sociedad. Posibilitaba además, la comunicación, creaba comunidad y daba poder e identidad. En un lenguaje más actual diría que la religión cumplía la función de una ecología social. Como institución dinámica y orgánica, permitía a sus integrantes, según esta perspectiva, la oportunidad de reunirse en grupos, establecer asociaciones, compartir una visión del mundo.

Herbert Spencer (1820-1903) mediante su positivismo biologicista, aprueba a la religión como producto, no de un don divino, sino resultado de la evolución de la sociedad humana, de las características mentales y sociales del hombre. Aunque no se adentra en el tema religioso desde su condición eminentemente social, sí asevera la visión de la religión como fenómeno social al enunciar el nivel de integración existente entre este y la sociedad. Como la leve observación de la relación causa-efecto lo lleva a defender el postulado que las instituciones

eclesiásticas dependen de la estructura social y de la razón política; pero a su vez se produce la retroalimentación al fomentar la cohesión hacia los distintos componentes y direcciones de la sociedad.<sup>8</sup> Talcott Parsons (1902-1979) dedica parte de su estudio al análisis de la función de las instituciones religiosas. “Es evidente el papel ideológico clave que Parsons, aunque no lo plantee así, le otorga a la religión dentro de un sistema social, dentro de su concepción apologética del orden social”<sup>9</sup>; donde cada componente, elemento o estructura funciona en correspondencia y reciprocidad bajo el poder de un referente trascendental que elimina desigualdades, divisiones, jerarquías, todo lo que implica fallas o desequilibrios.

La religión, desde su expresión más sagrada, se entiende como poder eminente, externo al hombre, pero tan relacionada con él, que fluye de su interioridad.

Para Parsons la significación de la religión estaba dada por el equilibrio que pueda lograr entre economía motivacional y la moral. Las creencias religiosas se ocupaban de los problemas morales de la acción humana y del lugar que ocupan el hombre y la sociedad en el cosmos. Daba a la religión un lugar espiritual en la vida del hombre, un estado de tranquilidad y de solución a sus problemas motivacionales, para él los problemas morales de los hombres estaban estrechamente relacionados con la religión y con la concepción que tenían los hombres sobre la misma. Berger reconoce en la religión un papel estratégico dentro de la política para legitimizar las funciones y las estructuras ontológicas supremas, ubicando las instituciones en un marco de referencia sagrado y cósmico; por tanto, le confiere a la religión un lugar destacado dentro de la construcción de la sociedad.<sup>10</sup>

La función ideológico-clasista de la religión, por ser la última no significa la más importante, ni tan siquiera la más compleja, pero resulta destino común del resto de los roles. Según aclara Marx, la religión es consecuencia y no causa de

---

<sup>8</sup> Izquierdo Quintana, Osnaide: Acercamiento a las relaciones entre la comunidad judía cubana y el estado cubano en el periodo revolucionario, Universidad de La Habana, Departamento de Sociología, La Habana, 2005, p. 9. (Trabajo de Diploma, Tutor: Lic. Aurelio Alonso Tejeda)

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>10</sup> Ver Berger, Peter: El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1971, pp. 40-49.

condiciones objetivas que provoca sufrimientos, nihilismos, miserias, adormecimiento y resignación crédula; ocupa entonces la religión asiento de víctima instrumentada por mecanismos políticos y económicos proyectados en ideologías supeditantes a motivos minoritarios y razones no precisamente religiosas. Si el problema nace con y desde la política, su solución se desprende de ella, así lo ubica Marx, en el campo de la praxis política. Con las condiciones materiales de existencia enajenante desaparecerá la base material de la religión, como forma de ideología.

Marx insiste, constantemente, en la alienación económica como impulsora de la alienación religiosa, puesto que tiene en frente un Estado oficialmente cristiano donde la religión es clave para el mantenimiento de la clase burguesa en el poder y con frecuencia se emplea cual narcótico para que los excluidos acepten su mala suerte. En este contexto se comprende la traída y llevada frase: "...la religión es el opio del pueblo...". Pero en ocasiones se ignora lo que añade: "...reflejo de la miseria humana y protesta contra esa miseria...". Da por supuesto, que la religión puede funcionar como fermento para cambiar las situaciones sociales.

Tanto como Marx, Peter Berger reconoce la religión cual forma básica de falsa conciencia, pero asume la "...unidad dialéctica entre la identidad apropiada socialmente (objetivamente) asignada y la identidad apropiada subjetivamente (...)"<sup>11</sup> de forma individual, y no de la religión como creación material y socialmente condicionada y por tanto reproductora de condiciones alienantes.

En *Cosas dichas*, Pierre Bourdieu (1930-2002) admite que el estudio de la religión es una de las empresas más difíciles, porque "...cuando se está en él, se participa de la creencia inherente a la pertenencia a un campo, y, cuando no se está, se arriesga primeramente omitir, inscribir la creencia en el modelo..."<sup>12</sup>. Para Bourdieu, el problema de estudiar la religión reside al abordar el espacio social especializado en la creencia, pero no cualquier creencia, sino la que se tiene en lo sagrado, lo divino, lo superior, lo trascendental, lo universal e invariable.

---

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p. 106.

<sup>12</sup> Bourdieu, P.: *Cosas dichas*, Gedisa, Barcelona, 1987, p. 93.

La categoría campo religioso representa una herramienta útil para indagar en la naturaleza y la dinámica de los fenómenos religiosos, sin aislarlos de su contexto social. Implica centrar la atención en: la diferenciación de los actores religiosos dentro del proceso general de división del trabajo; la competencia por la hegemonía entre diferentes actores y discursos religiosos; y los diferentes capitales y alianzas que se utilizan en la competencia.

François Houtart considera, que la religión desde una perspectiva sociológica, no se puede definir por sus funciones, sino porque constituye el sistema de relaciones referido a un sobrenatural, mediante dos dimensiones básicas: las representaciones del hombre de su mundo y de sí mismo (la religión como parte de las idealidades) y los productos del actor social (las organizaciones).<sup>13</sup> La religiosidad resulta de la combinación que el individuo realiza de su experiencia humana y su idea de lo sobrenatural —o sea, de la representación del mundo que produce y reproduce—, determinada en última instancia, por la sociedad en que se desarrolla. La significación social de la religión —en tanto objetivación de la experiencia religiosa— depende de su nivel de influencia y valoración dentro de la sociedad, y de su capacidad para estudiar el universo simbólico de lo social.

Un concepto más contemporáneo lo ofrece Juan Luis Recio Adrados quien opina que la religión al igual que la magia, sirve para aliviar la ansiedad que provoca un conflicto, pueden compensar por privaciones, ampliar la poca eficacia instrumental cuando los recursos técnicos fracasen. También desempeña una función de reto o desafío cuando actúa como fuerza energizante e incluso conflictiva en el ámbito individual y colectivo. La religión tiene capacidad tanto para promover y legitimar el cambio social, como para entorpecerlo. Su función es darle significado a la experiencia humana y una cohesión al orden social. La religión para este autor puede tener varios significados o propósitos, aunque la cita como una forma de lograr una cohesión social también puede entorpecer algún proceso social dependiendo del poder que ejerza la religión sobre una determinada sociedad y dependiendo también del tipo de religión y las asociaciones afiliadas a la misma.

---

<sup>13</sup> Ver Houtart, François: Sociología de la religión, Ediciones NICARAO, Centro de Estudios sobre América, s/f, pp. 25-30.

Para el la religión es también una búsqueda de respuestas que no se pueden encontrar en la vida cotidiana o en las situaciones diarias. Es encontrar las respuestas y soluciones en lo sobrenatural brindando energía, fuerza y confianza haciendo de esta un proceso social en ocasiones tan fuerte capaz de guiar a las acciones y a la conciencia.

En la opinión de Jorge Ramírez Calzadilla y en la de otros autores, "...se alcanza una mejor comprensión de la religión, como de cualquier fenómeno social, cuando se define justamente a partir de las interrelaciones de su esencia, estructura y funciones. Las definiciones exclusivamente esencialistas, estructuralistas o funcionalistas pueden ser válidas en sí mismas, pero insuficientes por sí solas."<sup>14</sup> Reconocer que existe diversidad de posiciones teóricas respecto a la definición de religión no conduce necesariamente al relativismo; lo cual significa una selección metodológica puramente subjetiva y, por tanto, arbitraria. Pero la definición de un fenómeno social nunca es una cuestión solamente teórica; también implica la actitud sociopolítica que el estudioso asume en su confrontación y el papel que este último desempeña en la sociedad contemporánea. "Cada posición teórica está históricamente condicionada y, por consiguiente, parcializada."<sup>15</sup> En nuestro criterio el concepto de religión tratado por este autor es el que más la engloba y la define pues precisamente, la definición que se propone y asume no busca superar a otras elaboraciones conceptuales, más bien tiene como objetivo integrar los diversos puntos de vista en una concepción holística y global. Por tanto, la religión es un sistema de interrelaciones de prácticas y creencias, referidas a lo sobrenatural fuera de la conciencia; que en la sociedad libra diversas funciones de tipo cognoscitivo-cosmovisivo, afectivo-emocional, ético-moral, sociopolítico-ideológico, estructuradas sobre un conjunto de elementos, en determinado contexto social.

Como sistema, la religión contiene un eje o tríada cardinal, que no solo se emplea para facilitar el estudio pormenorizado del mismo, sino sustenta y dinamiza todo el aparato religioso a su interior y con relación a la sociedad. El símbolo, el mito y el

---

<sup>14</sup> Ramírez Calzadilla, Jorge: Ob.cit., p. 33.

<sup>15</sup> Ciattini, Alessandra: "Antropología de la religión: un recorrido crítico", en: Rev. **Temas**, Nueva Época, No. 41-42, enero-junio de 2005, p. 158.

rito, en mutua correspondencia no como unidad consensuada sino más bien conflictiva y cambiante, constituyen tres categorías socioreligiosas que estructuran, organizan, moldean y condicionan las representaciones religiosas pero sobre todo las sociales que parten del propio pensamiento mítico-simbólico y se manifiestan en el marco de lo ritual.

Los símbolos religiosos deben interpretarse como fuentes de información donde se expresan pautas y concepciones religiosas acerca de la vida y su forma de funcionamiento. Lo simbólico se desprende de lo mítico-ritual, manifestado en valores, creencias y prácticas; a su vez el simbolismo religioso concreta ideas, actitudes, juicios, formas de comportamiento, patrones culturales.

### **Epigrafe 1.1.2: Otros conceptos de religión.**

#### **El símbolo:**

Clifford Geertz explica la religión como paradigmática: "...1) una religión es un sistema de símbolos que obra para 2) establecer vigorosos y penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres, 3) formulando concepciones en un orden general de existencia y 4) revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5) los estados anímicos y las motivaciones parezcan de un realismo único."<sup>16</sup> Para este filósofo, el pensamiento visto desde su concepción genérica consiste en la construcción y el manejo de conjuntos simbólicos, empleados como modelos de campos físicos, orgánicos, psicológicos, sociales; de manera tal, que la estructura de tales sistemas sea comprendida. La acción de pensar gravita, no en un espectral proceso desarrollado en la cabeza de alguien, sino en un cotejo de los estados y procesos de modelos simbólicos con los del mundo exterior.<sup>17</sup>

El símbolo, en tanto reflejo, transmite socialmente interpretaciones de la realidad, que se pueden memorizar, repetir y ceder mediante los diversos tentáculos de la cultura y se afirma capaz de asimilar nuevas definiciones sobre la base de las ya

---

<sup>16</sup> Geertz, Clifford: La interpretación de las culturas, Gedisa, Barcelona, 1992, p. 187.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 188.

existentes. Es decir, establece el símbolo un elemento regente de la vida social, que guía, organiza y expresa no sólo psicológica, sino culturalmente la sociedad.

Al decir de Francois Houtart, la producción de representaciones, ideas y esquemas culturales personifica una realidad humana fundamental y establece una de sus principales características, permitiéndole situarse en el ambiente natural y social. Por esta razón, las representaciones tienen un impacto sobre la manera cómo las personas actúan, consciente o no, construyen, reproducen o cambian las estructuras de la sociedad.<sup>18</sup> El símbolo instauro una representación fabricada por el hombre, que lo domina, orienta sus acciones y organiza su vida, materialmente de forma mítica; lo cual le confiere un carácter supraterráneo.

El símbolo religioso conserva suficientes valores espirituales en la conciencia colectiva y se resignifica como valor de identidad asociado a las fuentes que definen nuestras culturas. Este adquiere la fuerza de un referente visual contemporáneo incorporado a las búsquedas de una expresión que se confronta con sus orígenes en los intentos por definir una imagen de autenticidad. Su reapropiación instituye un ejercicio consciente de encuentro con cada una de sus fuentes. Viaja en silencio, en muchos casos, en la memoria de quienes sufren el peligro de muerte de sus significados y significantes y sentido la necesidad de, a través de ellos, reproducirse espiritualmente.

Los símbolos religiosos se traducen en normas, esquemas y patrones que regulan el pensamiento mítico, pero también se considera el pensamiento mítico como una forma histórica de representación de la identidad religiosa que genera símbolos; pues el mito explica el papel, el poder y el lugar que ocupan los diferentes elementos que integran el mundo. En sentido general, los mitos y las leyendas carecen de uniformidad, lo que provoca diversidad de interpretaciones y por ende variación de los valores morales y los cánones construidos socialmente.

### **Epigrafe 1.1.3: El mito. Características y categoría religiosa.**

Según Mol, el mito es una narración que sintetiza y reconcilia una serie de símbolos racionales –instrumentales con otra serie de símbolos expresivos- de

---

<sup>18</sup> Ver Houtart, Francois: Ob.cit., p. 32.

integración anclando así emocionalmente y representando dramáticamente un conflicto cultural básico. El mito tiene la función social de justificar la antigüedad, realidad y santidad del rito, la ceremonia religiosa o una regla social. Fortalece la tradición, marca las características de quien se le rinde culto y cumple la función sociológica de explicar al grupo social su pertenencia a lo social. El mito absorbe de la religión el papel que adquiere como la defensa del espíritu humano ante un mundo ininteligible y hostil, sosteniendo la conceptualización del mito en cuanto mecanismo de defensa que posee el individuo para protegerse y defenderse del mundo circundante que lo atemoriza por su desconocimiento sobre el mismo. Un ejemplo representativo lo constituye el culto de la divinidad femenina que, aunque menos conocida, la personifica, en algunos casos, la tierra, la maternidad, la veladora del clan y guardiana del orden ya sea de la vida o la muerte.

La personificación de las fuerzas naturales, el otorgamiento de los rasgos humanos a las deidades, la divinización de los ancestros y la multiplicidad de lo sobrenatural en los espíritus constituyen también algunas de las características de los mitos. No obstante, Bronislaw Malinowski (1884-1942) y Claude Lévi-Strauss, coinciden al considerar que no se identifica mito con símbolo, ni se reduce el primero al segundo, pues el "...mito no es símbolo, sino expresión directa de lo que constituye su asunto (...), es un ingrediente vital de la civilización humana"<sup>19</sup>. También se debe ser cuidadoso a la hora de distinguir el mito de la narración.

El anterior argumento crea un tema polémico en la literatura etnográfica, pues al elaborar nexos entre el cuento y el mito se conforman teorías que fortalecen la dependencia entre ambos. A este tipo de postura carente de análisis lógico, varios autores le anteponen la realidad etnográfica; donde el mito y el cuento resuelven permanecer en armonía, cada uno con sus características. La función del mito no es traer realidades escondidas, sino es expresión directa de lo que constituye su asunto; no se trata de una explicación que venga a satisfacer un interés científico, sino de una resurrección de lo que fue una realidad primordial que se narra para satisfacer profundas necesidades religiosas, anhelos morales, sumisiones

---

<sup>19</sup> Mito y sociedad, en: [http://mythologic.bravespages.com/mito\\_estudio.htm](http://mythologic.bravespages.com/mito_estudio.htm)

sociales, reivindicaciones: “El mito salvaguarda, fortalece los valores, responde a la eficacia ritual y contiene reglas prácticas para la guía del hombre.”<sup>20</sup>

B. Malinowski ve el mito como un componente de la sociedad y su conocimiento se desarrolla al adentrarse a la sociedad que lo transmite, lo revela, si se conoce su pasado y su presente. Pero resulta difícil de lograr, teniendo en cuenta el punto de partida desde una versión de los mitos, transmitida de generación a generación moldeada, manipulada por las personas y la sociedad a su conveniencia, que apenas transmiten algo de su estado original.

Por tanto, no puede creerse un fenómeno aislado, sino una naturaleza organizada de forma lógica; y su comprensión solo es posible si se analiza en relación con todos los factores y elementos de la cultura en el sistema de relaciones sociales al que pertenece. Además, el mito no se reduce a repetir o describir una imagen del medio natural o social, pues la reconstruye, erigiendo una nueva estructura a partir de los diferentes instrumentos asumidos de eslabones sueltos. Al mismo tiempo, se observa en el mito todos sus componentes unidos como un todo, sin desechar ninguna versión que se tenga porque todas forman parte del mismo mito.

El principal aporte metodológico de Lévi-Strauss reside en la premisa de no perder el tiempo en buscar cuál es la versión más original o fidelina del mito: el mito se conforma por el conglomerado de versiones, nunca deja de apropiarse de nuevas versiones; es puerta abierta que no niega la entrada, lo que indica el deber de considerar todas las variantes.

María Daisy Fariñas Gutiérrez no interpreta el mito como un simple relato de cosas sobrenaturales, pues para ella cumple importantes funciones dentro de la sociedad gentilicia, a la par que se relaciona estrechamente con la magia. A través de cada uno de ellos, cada cultura expresa algo, teniendo en cuenta el contexto histórico en que surge, lo cual le confiere una significación social determinada, tanto así como una función dentro de la organización social.<sup>21</sup> En este sentido, clasifica los mitos en seis aspectos esenciales:

---

<sup>20</sup> Malinowski, Bronislaw: Estudio de psicología primitiva, Editorial Paidós, Buenos Aires, s/f, p. 30.

<sup>21</sup> A pesar de que la autora describe estos aspectos para los mitos taínos, pensamos que son igualmente válidos para el análisis de los mitos afrocubanos.

- La recepción y transmisión del legado cultural.<sup>22</sup>
- La vinculación hombre-naturaleza, hombre-sociedad.
- El paralelismo con otras culturas.
- Concepción de los personajes míticos y entes sobrenaturales.<sup>23</sup>

La conciencia mítica incide directamente tanto en el conjunto de las ideas religiosas, en la conducta del creyente con diferentes grados de intensidad y sobre todo en los ritos. El mito comprende un elemento vital en los ritos sagrados y sus indicaciones deben seguirse lo más estrictamente durante el desarrollo de la ceremonia ritual, con el objetivo de establecer una relación entre el creyente y la deidad invocada, mediante un lenguaje esotérico. Se reflejan así las creencias en las fuerzas existentes en la naturaleza, el culto a los antepasados y a las deidades, según aparecen estas en sus diferentes “camino” o avatares, todo en estrecha relación con la realidad inmediata y sus configuraciones sociales, lo cual significa la base para ciertos tabúes que modifican la actividad diaria del creyente.

#### **Epigrafe 1.1.4: La ceremonia religiosa.**

Durkheim la definió muy bien al plantearla como el efecto de movilizar a los miembros del grupo religioso hasta implicar un mayor grado de relaciones entre todos sus miembros. Se definen en un espacio y tiempo religioso, la periodicidad de sus fiestas y ceremonias, -es decir, el intervalo de tiempo entre una u otra actividad religiosa- determina el ciclo de vida de los individuos, grupo religioso, hasta el de las sociedades y ratifica los lazos de unión entre estos y el carácter religioso de las acciones sociales. En ella se vincula el culto y el rito y se desarrolla el aspecto creativo y escénico de sus miembros, es el lugar por excelencia de comunicación entre los actores religiosos y sus espíritus o sus

---

<sup>22</sup>Para este momento del análisis la autora explica su valoración de la mitología como compendio de las creencias más profundas, de las costumbres y tradiciones, leyes y organizaciones de cada uno de los pueblos; elementos conservados en la tradición oral y legados a sus descendientes. Ver: Fariñas Gutiérrez, María Daisy: **Religión en las Antillas**, Editorial Academia, La Habana, 1994, p. 43.

<sup>23</sup> La conservación de elementos míticos en la memoria oral y en la toponimia de la región. Según estos estudios, el héroe mítico no es un hombre, lo trasciende, por ello se muestra impregnado de animatismo y realiza acciones que otros hombres no podrían. Sin embargo, tampoco es un espíritu, es un ser intermediario entre ambos, mitad hombre, mitad ente sobrenatural. Ver: *Ibíd.*, p. 54.

dioses .En nuestra sociedad la ceremonia religiosa juega un importante papel dentro de las religiones afrocubanas, los llamados bembés son las ceremonias mas representativas de este género .Un momento y espacio donde se reúnen un grupo de adeptos con la intención de hacer una especie de homenaje a una divinidad especifica esperando que esta le de consejos u augurios sobre su vida, qué va bien o mal y qué tiene que hacer para mantener su estabilidad. Este tipo de ceremonia atrae a gran número de personas y llama la atención por la cantidad de ritos que se exponen en ella incluyendo la muerte o sacrificios por llamarlo de mejor manera, de animales que se le ofrecen al santo u orisha como muestra de lealtad, agradecimiento y de identificación.

### **Epigrafe1.1.5: El culto dentro de la práctica religiosa.**

Para Durkheim el culto es el actuar de los individuos, es el convertir ideas en hechos para poder desarrollarlos regularmente. Los mismos pueden ser naturalistas –referidos al dominio de las fuerzas naturales, ejemplo: vientos, ríos, cielos, etc.- o animistas, que en ellos se animan a los seres vivientes en la naturaleza como en las plantas y los animales<sup>24</sup>. Dentro de la religión yoruba los cultos animistas se expresan conjuntamente con los naturalistas.

Rendir culto es una manera de mantener viva la fe en una divinidad o santo, una forma de alimentar su espíritu con el propósito de que siga protegiendo a quienes crean en él, para que le abra los caminos hacia la prosperidad y la esperanza. Casi siempre queda demostrado en los altares dedicados a los santos para que mantengan su protección sobre la familia o grupo. Unido a todo esto permanece el rito , presente en toda ceremonia religiosa lo que según Durkheim constituye un conjunto de operaciones manuales consagatorias solo si se tienen relación o contacto con lo sobrenatural – para este sociólogo lo sobrenatural es el mundo de los misterios, de lo incognoscible, de lo incomprensible.

---

<sup>24</sup> Ibid.p163

### **Epigrafe1.1.6:** El rito como categoría sociorreligiosa.

Para Juan Luis Recio Adrados, el ritual es entendido como la repetición de una misma acción para consolidar un sistema de significados o creencias<sup>25</sup>. Este autor coincide con Mol, en que la función del ritual es la restaurar, reforzar y reorientar la identidad. El ritual calma la ansiedad de los autores religiosos al reforzar su identidad individual, aunque puede estimular a esta última al funcionar como agencia colectiva de control social. En estas situaciones de crisis o de cambios de identidad el rito alcanza una singular importancia. El mito por su parte contiene la leyenda y la historia que no muere, trasciende a través del tiempo, se modifica pero permanece vivo y constante, es una de las razones que hace fuerte a la religión, el mito le facilita al hombre las razones para la acción ritual, por tanto antecede a dicha actividad. Es importante resaltar la prevalencia de los ritos en gran parte de la actividad humana, más aún si de experiencia religiosa se trata; pues resulta una equivocación adjudicarse el criterio de origen, sobrevivencia y desarrollo de una doctrina religiosa reveladora sin un sistema de valores particulares, liturgia, ritos o ceremonias. Tanto la religión como la sociedad necesitan del exterior para formarse, del entramado de relaciones sociales y de las continuidades y discontinuidades entre cada una de las categorías religiosas y sociales. “Como animal social el hombre es un animal ritual suprimido en un modo, el ritual rebrota en otro, tanto más fuerte cuanto más intensa es la interacción”<sup>26</sup>. En el rito coexisten, desde su surgimiento, no solo ademanes, frases, objetos, sino también un sistema holístico y coherente dentro de un determinado andamio cultural; que afirma un espacio simbólico propiciador del encuentro axiológico; es decir, el situarnos unos frente a otros establece una relación donde se reconocen valores históricos, sociales, éticos y culturales.

Clifford Geertz afirma que los ritos centrales de la religión son modelos simbólicos —más en la forma de actividad que de palabras— de un particular sentido de lo

---

<sup>25</sup> Ibid.p136

<sup>26</sup> Contreras Gallego, Manuel: La eficacia simbólica del agua en el ritual cristiano del bautismo. Un enfoque Antropológico, Escuelas Profesionales SAFA, Úbeda (Jaén); en: Rev. **Gaceta de Antropología**, Nº 14, 1998, en: Texto 14-08, [http://www.ugr.es/~pwlac/G14\\_08Manuel\\_Contreras\\_Gallego.html](http://www.ugr.es/~pwlac/G14_08Manuel_Contreras_Gallego.html)

divino, de una clase de estado anímico devoto, con tendencia a producir en sus participantes la continua y repetida realización de aquellos<sup>27</sup>; lo cual le confiere al símbolo una existencia dependiente, no solo del mundo objetivo, sino de cierto tipo específico de actividades individuales y sociales, realizadas por el actor social para convertirse y reafirmarse como tal.

De esta forma, el interés por los ritos engloba un espacio simbólico, dado en el concepto mismo de ritual que indica una conducta social reiterada y condicionada, referida a un grupo de normas legitimadas por un consenso que lo regula; en ello radican sus funciones.

Los ritos transmiten la posibilidad de valorar la sociedad, las actividades de los hombres y validan el comportamiento de quienes dirigen y como es lógico de lo dirigido. El papel de los ritos estriba en camuflajear o desaparecer cualquier indicio de incredibilidad o de doble sentido con que son afianzadas, colocadas de forma autoritaria escogidas creencias y actividades sociales. A través de los mitos se puede llegar hasta una práctica social determinada y al mismo tiempo conduce al rito, quedando delatados esta relación al punto de no dar cabida a más preguntas y mucho menos a respuestas.

Entonces, el mito se relaciona con el ritual religioso asumiendo la idea de la existencia de narraciones sagradas, inspiradas en el ritual, en el sistema de valores y la organización social, que componen la parte activa de la cultura primitiva. Además, el mito le transmite al hombre, el motivo del ritual y del comportamiento en la sociedad, porque para él, "...todos los relatos constituyen una parte integrante de la cultura. Su existencia e influencia no solamente trasciende al acto de contar la narración, no solo adquiere su sustancia de la vida y sus intereses, sino gobierna y controla muchos aspectos de la cultura e instituye la espina dorsal de la civilización primitiva."<sup>28</sup>

Cada símbolo, rito y mito dentro del contexto religioso surte efecto, creando las expectativas que conducen a las experiencias sobre la base mística de participación y exclusión sociales; contextualizándose en la medida que cambia el

---

<sup>27</sup> Yájot, O.; Spirkin, A.: **Fundamentos del materialismo dialéctico**, Editorial Moscú, 1980, p. 189.

<sup>28</sup> Malinowski, B.: *Magia, ciencia y religión*, Editorial Ariel, s/f, p. 136.

marco de referencia y se incorporan elementos, prestándose a una alienación refuncionante, capaz de soportar cierta visión del mundo, refutándola o revisándola; donde el género no es excepción más bien se instituye como una víctima permisible que valida en la mayoría de los casos las relaciones entre cada categoría socioreligiosa y el contexto inmediato.

## Capítulo 1

### Epígrafe1. 2: El proceso de transculturación. Complejo Osha-Ifá.

De la gran cantidad de orishas -aproximadamente cuatrocientos- que son venerados en la tierra Yoruba, a América solo llegó una parte de ellos.

Una vez atravesado el océano se le atribuyeron cualidades que en sus orígenes no eran reales, adaptándose a la forma e idea del lugar al cual habían llegado. De hecho, cada orisha, según sea el camino: Regla de Osha, Regla de Ifá, Candomblé, Mayombe, Arará, etc., cambia de acuerdo al lugar donde es venerado.

El sabio cubano Don Fernando Ortiz hace un aporte significativo cuando propone el uso del término “transculturación”, más apropiado para denominar este proceso. Este concepto se define y se describe de una forma muy peculiar y práctica en su complejísimo trabajo: Contrapunteo del tabaco y el azúcar, metáfora que no se refiere a dos elementos solamente, sino a todo aquello que convergió y se fusionó para crear una cualidad nueva y única: lo cubano.

El vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque no consiste solamente en adquirir una cultura distinta, sino implica también, necesariamente, la pérdida o desarraigo de una cultura precedente o “deculturación” y significa, la consiguiente cremación de nuevos fenómenos culturales, que se denomina “neoculturación”.<sup>29</sup> En todo abrazo de culturas sucede lo que en la cúpula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto, el proceso se califica “transculturación”, y comprende todas las fases de su parábola; constituye un gran aporte metodológico para estudios posteriores.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Ortiz, Fernando: Contrapunteo del tabaco y el azúcar, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1987, p.27.

<sup>30</sup> En este sentido, para abordar más sobre la definición del término transculturación también se pueden consultar las revistas Catauro No. 3, año 2, 2001; la No. 1, año 1, 2000; y la No. 0, año 1, 1999 y los artículos que en ellas se refieren.

Según las circunstancias, los grupos étnicos reaccionan de diversas maneras ante la opresión. Además de la rigidez cultural, otras formas son el rechazo total a la cultura anterior, o sea, la asimilación o su intento, y la descomposición cultural, en la cual predomina la deculturación, sin que una nueva visión del mundo sustituya a la antigua (acompaña a esta situación un estado de ánimo apático, depresivo). También se producen numerosos movimientos de rehabilitación cultural, se exaltan los valores tradicionales del pueblo dominado en contra de la metrópolis y todo lo suyo; al calor de la rebeldía suele producirse una renovación de la cultura; el desarrollo paralizado vuelve a activarse, desaparecen ciertos elementos petrificados, ya sin función, y otros nuevos se incorporan. Entre los pueblos primitivos estos movimientos se producen de modo espontáneo y frecuentemente se expresan en la creación de nuevos cultos.<sup>31</sup>

Una tendencia compleja dentro del proceso cultural del colonialismo es la duplicación: el grupo oprimido adopta la cultura dominante o partes importantes de la misma, pero sin abandonar la vieja, gran parte de la cual se mantiene, paralelamente pero sin fusionarse, es una variante de este fenómeno, con la peculiaridad de que se realiza una identificación entre elementos considerados equivalentes en las distintas culturas, como San Lázaro y Babalú Ayé, Santa Bárbara y Shangó, Virgen de la Caridad del Cobre y Oshún. Para Don Fernando Ortiz "...las culturas que llegan a Cuba se transforman en el mismo viaje con solo cruzar el mar".<sup>32</sup> La transculturación se define como un proceso dialéctico de desarrollo de la cultura en el transcurso del cual, a partir de diferentes culturas primarias nacen componentes de cualidad nueva, determinado por relaciones sociales distintas de los que causan una cultura primaria<sup>33</sup>. Agregaba además: "... importa poner énfasis sobre el tema del 'encuentro' cultural entre las culturas de origen europeo y la población indígena, insistiendo sobre el hecho de que es en función de un proceso fundamental de transculturación conduciendo a una hibridación cultural que se instituyeron las sociedades americanas. Este

---

<sup>31</sup> Dumoulin, John: Cultura, sociedad y desarrollo, Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1973, p.48.

<sup>32</sup> Ortiz y Fernández, Fernando: Estudios etnosociológicos, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1990, p.45.

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p. 60.

'híbrido' cultural proviene no solamente de la imposibilidad de reproducir exactamente las culturas europeas en tierra americana y las apropiaciones culturales (de una manera implícita y/o explícita) de las culturas indígenas, sino también de la imposibilidad de guardar intactas estas últimas.”

### **Epígrafe1. 2.1 La Llegada de la Santería a Cuba.**

La práctica afro-religiosa -en sus variadas manifestaciones- tiene en Cuba tan larga data como la presencia de la población africana, traída a estas tierras desde el inicio de su colonización. Presencia de la raza –término mal utilizado y erróneo científicamente pero entendido por todos- negra. Economía de plantación, esclavitud y afro-religiones resultan inseparables en tierras caribeñas. De ahí su carácter popular y las condiciones de clandestinidad y atomización en las que han sobrevivido estas religiones, situación que, aún siendo criticada desde religiones con estructuras centralizadas -como el catolicismo romano-, ha sido el fundamento de su permanencia y extensión. Singularidad que pudiera perder si consigue imponerse, la actual propensión a la institucionalización.

La Santería cubana, religión de origen esencialmente africano, -sustentada sobre la base del Culto a los orishas practicado en África Occidental- incorporó elementos de otras religiones africanas, como del catolicismo romano y del espiritismo<sup>34</sup>. A tono con la idiosincrasia inclusiva de los africanos -que trajeron a América la experiencia de sus sincretismos intra-africanos-, el cubano culturalmente ha mostrado una tendencia al pragmatismo y consecuentemente, a la incorporación selectiva de los elementos culturales ajenos que considere necesarios; característica que continua expresándose en los procesos sincréticos que experimenta la Santería, que incorporó incluso una deidad china -aseguran algunos estudiosos que de origen chino-cubano- como San Fan Kon, al que sincretiza con Shangó -tercer Alafi (rey) de la ciudad africana de Oyó-; orisha guerrero; poseedor del fuego y los tambores. Hoy la Santería se abre al mundo

---

<sup>34</sup> [www.nosesimeexplico.com/foro/showthread.php/lasanteria-religion-o-secta41509.html](http://www.nosesimeexplico.com/foro/showthread.php/lasanteria-religion-o-secta41509.html)

con el consiguiente replanteamiento de algunas de sus prácticas.

No obstante haber sido la Santería religión de la población cubana negra y mestiza, habiéndose mantenido su núcleo en las provincias occidentales -La Habana, Ciudad de La Habana y Matanzas-, donde tuvo origen desde finales de los años 70, no solo se ha constatado un sostenido incremento de sus afiliados, ya no es posible ubicarles geográficamente en la Isla. La vieja, elitista, excluyente y discriminadora afirmación de que se trata de cosa de negros: brutos, ignorantes, salvajes y lujuriosos, ha debido ser seriamente repensada hasta por los estudiosos. Muchos de los especialistas cubanos que consideraron -desde inicios del siglo XX- que esta muestra de primitivismo desaparecería con el incremento del nivel de instrucción y quedaría únicamente como folklore, reevalúan aceleradamente sus criterios. La realidad muestra que la Santería se mantiene, se revitaliza y se expande en el territorio nacional y allende sus mares, y que sus fieles ostentan cualquier color epitelial, no son privativos de ningún sector social, ostentan diferentes niveles de conocimientos -muchos son profesionales- y profesan diferentes filiaciones políticas.

Las incursiones internacionalistas cubanas en África -madre mítica de tantos cubanos-, influyó en que muchos jóvenes descubrieron sus religiones ancestrales; algunos de los cuales regresaron iniciados en estas, y que les proporcionó un desprejuicio respecto a la visión que se inculcaba sobre las mismas, además de los contactos con el resto de Afro-América, especialmente con Brasil considerado junto a Cuba como receptáculo del afro-religiones.

Con la revisión de la política atea y ateizante del Partido Comunista de Cuba, permitiéndose luego del IV Congreso en 1991, la entrada de los religiosos a sus filas y, el clima de cierta apertura que eso generó, respecto a la percepción de las religiones por la población, se posibilitó la flexibilización en la discriminación -no del todo eliminada- que sufrían los religiosos en general y los afro-religiosos en particular. La existencia de iyaloshas (sacerdotisas o madres de santo), babaloshas (sacerdotes o padres de santo) y babalawos (padre de los misterios) con mayor nivel de instrucción. La proliferación de centros de investigación -en

toda la isla- y de bibliografía, dedicada al tema. Descubrir en muchos investigadores de la temática la condición de santeros, y la incorporación de muchos santeros al estudio de su religión. La apertura de la Sociedad Yoruba de Cuba, y la aparición de diferentes agrupaciones de santeros. Estos y otros, son elementos que han favorecido el crecimiento del número de practicantes, ocasionales y permanentes, de la Santería.

No debe descartarse una de sus características esenciales: la búsqueda de soluciones, aquí y ahora, a los problemas que aflijan a los humanos. Es común entre los santeros tener otra práctica religiosa -muchos son espiritistas-; para el proceso de iniciación, casi todas las familias religiosas -estructura en que se asienta su orden- exigen el bautizo en la Iglesia católica-romana, por lo que muchos se consideran sinceramente católicos y, por lo general, incorporan el calendario de conmemoraciones de esta Iglesia. No sorprende al cubano ver en el templo católico a un iyawo (persona recién consagrada a su orisha o ángel de la guarda) vistiendo de blanco, portando sus collares y manillas y con su cabeza cubierta por turbante o sombrero, acampanado de su madrina o padrino, pues el ritual de la consagración al orisha protector contempla la visita a la iglesia.

### **Epígrafe 1.2.2: La Regla de Osha. Un acercamiento a su herencia genérica.**

En la Regla de Osha se explica claramente cuál es el papel de cada santo, cómo se deben adorar los orishas y sus numerosos cultos; además, se tiene en cuenta, la diferencia entre culto y religión, pues se confunde, debido a una dificultad empírica en el estudio de la santería. La exacerbada práctica de un culto con respecto al otro y la interiorización de la religión a través de un culto a un santo.

Cada babalocha e iyalocha se rigen por reglas particulares, aunque deben respetar las normas de cada culto y de un santo determinado a través del corpus de Ifá; donde los oddun como importante fuente teológica, exponen el propio ritual:

“Por las letras odduns hablaban los orishas y estos, en última instancia, manifestaban el espíritu de supervivencia de las culturas negras...”<sup>35</sup> Dichas profecías oraculares se fundan en la idea de un mundo con un orden necesario. La adivinación es posible gracias a que el universo no está presidido por el caos; sino por la armonía total en virtud de la cual cada cosa se torna signo de las demás, en particular, como expresión de la palabra y la voluntad divinas.

Otras de las características de la Santería son la tolerancia y la carencia de presiones externas al individuo, que lo obligan a una determinada conducta religiosa y aún ética en estrecha correspondencia con los rasgos de los orishas. La Regla de Osha no posee una escatología bien definida, pues no percibe una recompensa en la vida de ultratumba, sino una vida mejor en el mundo terrenal; donde su función es solucionar diversas situaciones adversas de la vida diaria. En esta religión el hombre y su vida constituyen el centro de la teología y la praxis. La relación se establece entre los santos y el hombre de forma directa, personal e íntima, mediante una lógica de entrega y retribución ejercida por el creyente.<sup>36</sup>

La mistificación de la santería posee un doble carácter dentro de la categoría de lo sagrado. Lo mítico en lo sagrado sucede a través de una noción trascendente y filosofante, por encima y más allá de la experiencia empírica; deviene además como una experiencia genuina, tangible y comunicable directamente con lo sagrado. Tal es el caso de las posesiones, donde los creyentes tienen la posibilidad de una integración real con lo sagrado, sin la pérdida del misticismo.

Precisamente, la presencia más cotidiana e inmediata de la deidad para el creyente se verifica en el proceso de iniciación, que se realiza tanto dentro como fuera del cuarto de santo. Se trata de la utilización de varios espacios simbólicos para la realización de una ceremonia, que contiene una serie de representaciones simbólicas con sentido y valor en correspondencia con el acto desarrollado. Durante este ritual los objetos más profanos y cotidianos se abren a la vida

---

<sup>35</sup>Barcia Cordobés, Juan Carlos: El complejo religioso Osha- Ifá. Un acercamiento sociológico a la religión cubana de origen yoruba, Universidad de La Habana, Facultad Filosofía e Historia/ Dpto. de Sociología, 1996, p. 38. (Tesis de Diploma)

<sup>36</sup> *Ibíd.*, p. 40.

religiosa y asumen un nuevo sentido: el sentido simbólico de su realización con lo sobrenatural. En tales espacios se revela con más transparencia la cultura y el estilo de vida de los santos que constituye un acto de creación sobrehumana, donde nace un nuevo individuo, procreado por “algo” o “alguien”, no biológicamente, sino de forma ideal; aunque parece arbitrario, supone sus reglas, tan inmutables como la fatalidad de los ateos.

### **Epígrafe 1.2.3: Breve referencia al culto de Ifá y su significado en la religión.**

No existe traducción literal para el término Ifá, que se refiere a una tradición esotérica, a un entendimiento sobre la ética, a un proceso de transformación espiritual y a un conjunto de escrituras que son la base de un complejo sistema de adivinación.

La regla de Ifá supone disímiles características, solo se comunica a través de sus oráculos, que son el ekuele, el tablero de Ifá (**Anexo 6**) con los ikines (collares de cuencas amarillas y verdes alternas), no tiene baile especial o característico y la recepción de sus collares dura tres días.

Su institución es parte de la tradición que proviene del país Yoruba en Nigeria. Establecía que el derecho de ejercer estas funciones sacerdotales solo era permitido a los príncipes y grandes señores de mucho prestigio y autoridad, solo ellos conocían los secretos de la iniciación. Con la migración, la clase sacerdotal desapareció y con ellos las formas elaboradas y coherentes que tenían en África.

Cuando la tradición resurge en América se trata de mantener los usos y costumbres de su país de origen pero mezclados con otros diversos. Las tradiciones africanas tuvieron supervivencia en Cuba con renovado vigor, pues servían para reafirmar a los esclavos en su intimidad y legitimidad. Los babalawos por su carácter religioso pertenecían a una jerarquía superior dentro de la

santería. La palabra Ifá, de la que se dice es intransferible, se refiere al cuerpo Yoruba de conocimiento ritual y filosófico, así como al sistema de adivinación<sup>37</sup>.

Ifá es también uno de los nombres de elogio del orisha de la sabiduría y la adivinación (Orunmila). Ifá no es una religión. ``Es mucho más ``y realmente lo es. La tradición Ifá /Orisha mantiene la real estructura de la sociedad tradicional Yoruba. Tiene un vasto cuerpo de conocimiento de hierbas medicinales. Su tradición oral mantiene la historia del pueblo Yoruba. Su tradición poética y musical, hasta estos días, tiene una influencia fundamental en la música y la literatura contemporánea, no solo en África sino también en el llamado Occidente, incluidos nuestros pueblos de América Latina y el Caribe.

La Regla de Ifá es regida por un corpus literario por el cual se rigen hasta los jefes más altos del gobierno y reyes. Este sistema de Ifá tiene sus sacerdotes que dedican parte de sus vidas al arte de augurios, curandería, magia, escritura, psicología, herbolaria y todos lo demás que tenga que ver con el bienestar del ser humano. Estos sacerdotes llevan el título de Babalawo (**Anexo 7**). El Babalawo es muy respetado en esta religión por sus años de iniciado como tal y usualmente por el mayor en la jerarquía tradicional de la misma. Ahora bien, en los viejos tiempos del África y mucho antes de la esclavitud el Babalawo tenía la responsabilidad de hacer todo lo concerniente a rituales dentro de la religión Yoruba en cuanto a iniciaciones y demás. La esclavitud trajo muchos cambios favorables y no tan favorables a nuestra tradición, el sistema de Ifá sufrió más que todo.

Por anécdotas encontradas en libretas antiguas y libros escritos por vanos autores responsables se ha podido constatar que mucho del cambio al sistema preferido por los Yorubas de Ifá ocurrió cuando la religión se trajo a Cuba. Los cambios más bruscos ocurrieron por pugnas trascendentales que traían sacerdotes de malas costumbres sexuales. En África de antaño el sistema de Ifá

---

<sup>37</sup> Zaramaira: El poder de la adivinación. Colección Todo Santería. Editorial Panapo. Caracas, 2007, p-92.

era solamente enseñado a varones escogidos y que fueran de buenas costumbres aunque existen fotografías de mujeres también iniciadas al sistema de Ifá, también tenían que exhibir buenas costumbres según reportes. Los practicantes de esta religión en un inicio aborrecían a los homosexuales. El problema era que a la persona que se le conociera el secreto de la homosexualidad inmediatamente era despojado de su cargo y se corría a la voz de que era loco o loca para que nadie lo visitara. Cuando se trajo la religión al nuevo mundo fue como un nuevo amanecer para muchos de estas personas que se les negó ser Babalawo. Ya en Cuba y reunidos en masa tuvieron este grupo de personas la representación de una mujer y de un sacerdote que no se han mencionado para no causar ofensas a ellos que tanto tiempo hace pasaron a la realidad de nuestros antepasados religiosos aunque fueran menos que deseables por sus faltas. Volviendo al sistema de los caracoles su principal función es de averiguar lo que sucede alrededor del santero, cliente o ahijado. El Babalawo no lee los caracoles. El santero consulta con dieciséis caracoles obteniendo una letra o signo de estos caracoles que caen boca arriba o boca abajo durante la tedia investigación. Pero el santero solamente puede leer o interpretar hasta la combinación número doce llamado Eyila Chebborá. Si sale una combinación mas alta es deber del santero de llamar a un Babalawo competente para que interprete el signo prohibido y así dar su veredicto o ultima palabra acerca de la adivinación. El método de adivinación de Ifá incorpora el mensaje de Orula (protector del secreto de la adivinación) traducido a través de los consejos de su corte de su corte espiritual, la cual nos habla en cada uno de los caminos que el Babalawo interpreta las palabras de Ifá, dándoles consejos que puedan guiar a los creyentes en sus problemas.

## **Capítulo2 Definiciones metodológicas.**

### **Epígrafe2.1: Los métodos y metodología empleados en la realización de la investigación. Diseño teórico metodológico.**

Las ciencias sociales sufren un mal metodológico-epistemológico inherente al objetivo propuesto, considerado un tema polémico dentro de los propios investigadores, por el grado de afectación que padecen los resultados finales. La polémica de la confiabilidad y la representatividad plantea la dicotomía entre lo cuantitativo y lo cualitativo, el positivismo y la fenomenología, el empirismo norteamericano y el interaccionismo simbólico que encierran metodologías unilaterales, en defensa de la veracidad científica y la aproximación más fiable de la realidad. En la actualidad, la búsqueda metodológica va más allá de cualquier discurso extremo, y se fundamenta en la convergencia de técnicas y métodos por ambas partes; logrando así, el pluralismo metodológico tan necesario para la investigación cualitativa. Por consiguiente, para alcanzar los objetivos de la investigación, de forma consensualmente aproximada, se seleccionan las siguientes técnicas: la observación participante y la entrevista a profundidad, la entrevista semiestructurada y abierta, la historia de vida y el análisis de documentos.

El estudio de la religión no puede divorciarse del campo de las ciencias sociales, "...porque no puede comprenderse el sentido de un elemento al margen del todo..."<sup>38</sup> y permite descubrir las múltiples interacciones entre la religión y los otros aspectos de las formaciones sociales, con el fin de determinar con mayor precisión posible, los mecanismos por los cuales la religión ejerce funciones particulares y las mediaciones a través de las que estas se realizan. La religión en cuanto reproducción y práctica, visión del mundo y acción, constituye un fenómeno complejo, analizado por medio de un aparato conceptual adecuado y bajo exigencias metodológicas específicas que posibilitan la investigación científica de la religión, lo más acertada posible.

---

<sup>38</sup> Houtart, François: Religiones y modos de producción precapitalista", Lepala, Bruselas, feb.-1989, p-218.

Dentro de los requerimientos metodológicos, vincular la religión al modo de producción siguiendo una orientación marxista, permite determinar pese a las limitaciones particulares de la investigación socio-religiosa, el contenido variable de las representaciones religiosas y las diversas funciones que desarrolla la religión en dependencia de las condiciones materiales de vida; vital para la comprensión y clasificación del fenómeno religioso.

En el estudio de la religión como fenómeno social se toma el materialismo histórico como teoría y metodología más general, como expone Carlos Marx en el tomo I de El Capital, el análisis de la religión solo es científico si se parte de su expresión empírica en un medio sociohistóricamente determinado. Ello implica el estudio de las condiciones sociales en que se manifiesta concretamente una tendencia religiosa determinada en la complejidad de sus interconexiones para abstraer de la realidad multifacética los conceptos esenciales, regulares y continuar avanzando hacia la recreación del objeto estudiado como fenómeno concreto de forma sintetizada y particularmente definida.

De las investigaciones sociales, los estudios socio-religiosos requieren profunda reflexión metodológica sugerente para un resultado eficiente y acorde con la realidad inmediata: la sistematización y la revisión exhaustiva de la literatura relacionada con el tema, la superación del facilismo al aplicar mecánicamente experiencias anteriores a otros contextos; la conceptualización, la definición y la elaboración de los principios teóricos-metodológicos sobre la base de las condiciones concretas-específicas de la sociedad, en el sentido de la temporalidad y la especialidad; la puntualidad al tratar las limitantes objetivas y subjetivas de la investigación como el estado de los estudios previos, el nivel de experiencia del investigador y la valoración social sobre el objeto de estudio; el esclarecimiento de las características del contexto en que se enmarca la creencia, el creyente la sensibilidad y una particular capacidad creativa; el uso priorizado de métodos como la observación, el análisis documental y bibliográfico, la entrevista y la historia de vida a los protagonistas conocedores de la temática y a aquellos creyentes desprejuiciados que manifiestan disposición de colaborar, sin menospreciar la diversidad de métodos y técnicas; obtención de los datos

empíricos con la mayor fidelidad posible, seguido de un procesamiento cuidadoso con una consecuente actitud exenta de cualquier prejuicio o valoración

### **Epígrafe 2.2: Técnicas empleadas en la investigación.**

La presente investigación ha sido realizada en el municipio de Sagua la Grande donde a través de los tiempos ha existido un fuerte movimiento religioso. Con el objetivo de recopilar información para nuestra tesis sobre las prácticas religiosas en este territorio, nos dimos a la tarea de aplicar disímiles técnicas metodológicas las que de una forma u otra nos dieron la oportunidad de culminar con nuestra investigación.

-Observación.

-Entrevista.

- Revisión bibliográfica.

-Análisis de documentos.

- Historia de vida.

La observación es uno de los métodos empíricos de la investigación y se utiliza en las ciencias para la obtención de información primaria acerca de los objetos investigados o para la comprobación de la hipótesis. Dentro de los tipos de observación, la observación participante (**Anexos 1 y 2**) permite la apropiación e interacción directa del investigador a partir de su propia inclusión haciendo posible un encuentro más cercano con el medio del cual quiere realizar su investigación. En este caso es un método interactivo que requiere una implicación del observador en los acontecimientos o fenómenos que esta observando. Esta implicación supone participar en la vida social y compartir las actividades fundamentales que realizan las personas que forman parte de una comunidad o

institución. Implica por tanto el dominio de una serie de habilidades sociales. La utilizamos con el objetivo de acercarnos más al entorno en el cual realizamos nuestra investigación, con el objetivo de captar directamente información y datos que nos ayuden a concretar ideas acercándonos en un sentido más profundo y fundamental a las personas o comunidades estudiadas y a los problemas que nos preocupan: Se aproxima a la realidad social, de modo directo, entero y en su complejidad, sin artificios ni simplificaciones y en el momento en que acontecen los fenómenos. Tiende a predominar la naturalidad y la voluntariedad por parte del sujeto investigado, al punto de caer en compromisos enjuiciadores y valorativos por el nivel de compenetración del investigador, lo cual significa un peligroso obstáculo<sup>39</sup>.

La entrevista constituye otra vía por la que se obtienen resultados relevantes en la investigación. Constituye una técnica que obtiene información amplia y abierta. Dentro de esta técnica utilizamos la entrevista semi-estructurada (**Anexo 3**): En esta entrevista se combinan las preguntas previamente elaboradas y estructuradas, con la forma de abordar un tema o aspecto de interés, se le da la flexibilidad para que el entrevistado lo desarrolle y a la vez, en el transcurso de la entrevista se hacen las respuestas que el entrevistador entienda sea necesario hacer buscar, ampliar y profundizar en la información buscada. Por otra parte también utilizamos la entrevista informal abierta que consiste en un intercambio sin aviso al entrevistado, se establece oportunamente una conversación fluida con ausencia de guía y transcripción lo que puede representar una limitante pero a la vez para la obtención de la información es más verídica y ventajosa. Se tiene la oportunidad de establecer un diálogo de preguntas y respuestas no estructuradas que en ocasiones pueden satisfacer y enriquecer más la conversación haciéndola más fluida y menos mecanicista. Se debe estar atento ante cada situación cuidando de no obviar u olvidar algún dato que pueda ser de interés para la investigación en curso. La entrevista a profundidad por su parte se realiza individualmente entre la persona entrevistada y un entrevistado para sondear

---

<sup>39</sup> Ibarra Martín, Francisco: Metodología de la Investigación Social, La Habana, 2001, p- 86

asuntos a fondo que faciliten la comprensión, los sentimientos, las actitudes y los prejuicios del entrevistado.

Puede proporcionar riquezas informativas cuidando de la diferencia del discurso y la realidad, que se produce por las características de la técnica. Facilita los datos de mayor profundidad y apertura en un clima de voluntariedad y cordialidad de la parte del entrevistado. El tipo de entrevista radica en la semi-estructurada que proporciona secuencia y uniformidad a las preguntas. Pero a la vez garantiza cierta libertad y espontaneidad al entrevistado. Esta como las demás entrevistas tiene la intención de recopilar toda la información posible que nos sea necesaria. Se realiza además para sondear asuntos a fondo, que faciliten la comprensión, los sentimientos, las emociones, las actitudes, los prejuicios y las construcciones sociales del entrevistado. Puede proporcionar riquezas informativas, cuidando de la diferencia entre el discurso y la realidad, que se produce por las características de la técnica. Facilita los datos de mayor profundidad y apertura, en un clima de voluntariedad y cordialidad por parte del entrevistado<sup>40</sup>.

La revisión bibliográfica permite obtener información que ya existía relacionada con el tema a tratar y que puede ser de gran ayuda para la investigación que se realiza. Ayuda además a conocer la opinión de distintos autores así como a la búsqueda de conceptos y otros tipos de información relacionadas con el tema en cuestión.

El análisis de contenido (**Anexo 4**) es una vía fundamental para descubrir los significados segundos o los contenidos latentes que subyacen en los mensajes<sup>41</sup>. La lectura de los mitos corroboró o negó todas las informaciones brindadas, bajo la interpretación de los cuentos que constituyen la historia heredada de los antepasados africanos y esclavos yorubas de Cuba.

La historia de vida (**Anexo 5**) representó una posibilidad importante de discernir y comparar las diferencias entre la religión de hace más de medio siglo y la actual, a través del recorrido de la vida de personas muy ancianas, no solo en la vida sino

---

<sup>40</sup> Ídem. pp.140-147

<sup>41</sup> Ídem. pp.184-186

en la religión. Trasládarse a otro tiempo, contiene ventajas significativas en cuanto a las transformaciones ocasionadas en el objeto de estudio, y marca la medida de la naturaleza del cambio o la permanencia. Además refleja la intensidad de las herencias transmitidas desde la familia religiosa o la santera(o). Charles W. Mills destaca en *La imaginación sociológica*, la importancia de la memoria histórica como reconstrucción de procesos que pueden ayudar a la comprensión de movimientos sociales o hechos sociales en general<sup>42</sup>. Pero también contiene una serie de riesgos que afecta la veracidad científica de la información brindada, pues depende de la memoria y la subjetividad del individuo.

El tipo de investigación es exploratoria pues va dirigida a responder los eventos físicos sociales desatados en una determinada situación. Como su nombre lo indica su interés se centra en explicar por qué ocurre un fenómeno y en qué condiciones se desata. En este caso nuestra investigación se basa en caracterizar las causas que obstaculizaron el desarrollo de la Regla de Osha-Ifá en el asentamiento urbano de Sagua la Grande. Cabe destacar además que esta investigación resulta de carácter novedoso para la historia de Sagua la Grande y de la religión, pues constituye el primer estudio de este tipo que se ha realizado, constituyendo una nueva fuente de datos y enriquecimiento a la cultura sagüera. Con el presente estudio pretendemos dar a conocer el comportamiento de las prácticas religiosas en esta región, así como su desenvolvimiento e importancia.

### **Epígrafe 2.3: Diseño teórico metodológico.**

#### **Problema científico.**

¿Qué causas influyeron en la incipiente existencia de la Regla de Ifá en el asentamiento urbano de Sagua la Grande?

#### **Objetivo General.**

---

<sup>42</sup> Ver Córdova, Víctor: Historia de vida. Una metodología alternativa para las ciencias sociales, Fondo Editorial TROPIKOS, Caracas, 1990.

Caracterizar las causas que influyeron en el incipiente desarrollo u obstaculización de la regla de Ifá en el asentamiento urbano de Sagua la Grande.

### **Objetivos Específicos.**

- Definir las categorías del aparato teórico conceptual relacionadas con la religión.
- Caracterizar el recorrido histórico del complejo Osha- Ifá en el asentamiento urbano de Sagua la Grande.
- Describir los factores que entorpecieron el desarrollo del ifismo en el asentamiento urbano de Sagua la Grande.

### **Hipótesis:**

La disminución de la práctica de la Regla de Ifá en el asentamiento urbano de Sagua la Grande se debió entre otros factores al fenómeno de la migración y a la salida de máximos exponentes de esta religión de sus lugares de origen, así como al factor económico.

### **Epígrafe 2.4: Operacionalización de Variables:**

- Variables
- 1- Nivel de conocimiento religioso
- 2- Valores religiosos
- 3- Mitos
- 4- Ritos
- 7- Orden jerárquico
- 8- Status religioso
- 9- Rol religioso
- 12- Grupos religiosos
- 13- Modelos religiosos
- 14- Deberes religiosos
- 15- Limitaciones religiosas
- 16- Pattakíes

- 17- Ceremonias religiosas
- 18- Santos recibidos
- 19- Santos entregados
- 21- Sistemas de adivinación
- 22- Ahijados
- 24- Tarifas de rol
- 25- Edad religiosa
- 26- Formas de convencimiento
- 27- Arquetipos de santo
- 28- Comportamientos religiosos
- 29- Recipientes de los orishas
- 30- Colores de los orishas
- 31- Protagonismo
- 32- Costumbres religiosas

- **Conceptos**

1- Valoración objetiva del entendimiento, inteligencia o sabiduría en torno a las creencias y al conjunto de divinidades y ritos religiosos.

2- "...pueden definirse como formaciones psico-sociales que se encuentran jerárquicamente estructuradas y son internamente consistentes. Los mismos se han instaurado como estados subjetivos asociados a la idea de lo sobrenatural, que se manifiestan en conductas, teniendo como rasgo fundamental el expresar la relación más estable y general entre el individuo, la idea de lo sobrenatural y la sociedad."<sup>43</sup>

12- "Conjunto de practicantes iniciados o no de una misma expresión religiosa o con creencias y prácticas semejantes que no alcanzan un grado complejo de organización como sucede en las instituciones eclesiales cristianas. Se organiza

---

<sup>43</sup> Argüelles Mederos, Aníbal; Perera Punta, Ana Celia; Retureta, Héctor: **Los valores de la Regla de Osha**, CIPS, La Habana, 1996, p.8. (Texto mecanografiado)

alrededor de una persona que funge como centro o guía. Se establecen nexos de cooperación y dependencia de forma directa o indirecta.”<sup>44</sup>

13- Representación genérica que se imita dentro del marco de creencias y actitudes religiosas.

17- “Conjunto de ritos y acciones que con un fin realizan los creyentes para rendir culto a las fuerzas sobrenaturales, esas según sus concepciones se llevan a la práctica a solicitud de las deidades y/o antepasados.”<sup>45</sup>

18- Ritual que permite al recién iniciado incorporar a su status como religioso nuevos poderes que se manifiestan en atributos como piedras, collares identificados con una deidad específica.

19- Cuando un santero o santera decide ser el padrino o madrina de una persona determinada y le cede poderes que dependen del dominio y el arquetipo del orisha relacionado con el religioso.

21- Combinación de partes, enlazadas entre sí, para obtener como resultado lo oculto y lo futuro, mediante un rito de revelación por el cual los orishas le hablan al santero.

24- Lista de precios establecida por el sacerdote o santero según los servicios solicitados.

25- Tiempo que lleva el religioso iniciado en la Santería.

27- “... características que identifica personalmente al orisha citado...”<sup>46</sup> marcando el estereotipo sexual.

- **Operacionalización**

*Orden jerárquico*

Status religioso

---

<sup>44</sup> Argüelles Mederos, Aníbal; Hodge Limonta, Iliana: **Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo como expresiones religiosas en la sociedad cubana contemporánea. Estudio monográfico sobre su significación social**, CIPS, Dpto. Estudios socioreligiosos, La Habana, 1987, p. 11.

<sup>45</sup> Argüelles Mederos, Aníbal; Perera Punta, Ana Celia; Retureta, Héctor: Ob.cit., p. 25.

<sup>46</sup> Govín Barani, Silvia: **Miscelánea sobre santería**, IMAGO, La Habana, 1996, p. 9.

- tipo de sistema de adivinación
- tipos de Oddun más conocidos
- cantidad de santos entregados
- cantidad de santos recibidos
- tipos de santo recibido
- cantidad de santo hecho
- tipos de santos hechos
- cantidad de ahijados

#### Rol religioso

- posición en actividades religiosas
- tarifa de rol
- comportamiento consecuente respecto al rol
- Nivel de conocimiento religioso
- edad religiosa
- tipos de santos recibidos
- cantidad de santos entregados
- tipos de santos entregados
- tipos de santos hechos
- cantidad de oddun aprendidos
- formas de convencimiento

#### Prestigio religioso

- nivel de conocimiento
- status religioso
- tarifa de rol
- reconocimiento de otros santeros

#### Grupo religioso

- tipo de relación entre babalochas e iyalochas y Babalawos
- cantidad de miembro
- costumbres religiosas

- afinidades entre los religiosos
- frecuencia de encuentro

#### Limitaciones religiosas

- tipo de limitaciones en común

#### Valores religiosos

- valores más dañados
- valores más conservados

#### Actividades religiosas

- formas generales de comportamiento
- manifestaciones de diferencia entre Santeros y Babalawo

### **Epígrafe 2.5: Selección y justificación de la muestra utilizada:**

Es difícil definir con acierto el universo religioso del municipio de Sagua la Grande, atendiendo a practicantes de las religiones de origen africano. Las organizaciones gubernamentales como: el Ministerio de Justicia, el Partido Comunista de Cuba e incluso no Gubernamentales de carácter religioso como: la Asociación Yoruba de Cuba, no poseen con exactitud la totalidad de practicantes, específicamente de las reglas de Osha- Ifá. Lo aseverado se debe a que muchos realizan sus prácticas en secreto, otros se inician pero no son partidarios de pertenecer a la asociación y otro abandonan el municipio.

Es por ello que la Selección de la Muestra debía contar con varios parámetros (edad religiosa avanzada, reconocimiento dentro de las comunidades religiosas estudiadas y profundos conocimientos de las religiones y sus prácticas), que la hicieron intencional. El universo seleccionado fue el más alto posible (50 personas), ya que varios informantes por temor o desconfianza se negaron a colaborar. El 80% resultó ser santeros y el 20% babalawos. Genéricamente el

70% eran hombres y el 30% mujeres, todas santeras, ya que no se cuenta con ninguna mujer practicante de la Regla de Ifá en el municipio.

## **Capítulo: 3: Análisis de resultados**

### **Epígrafe 3.1: Caracterización sociodemográfica del municipio Sagua la Grande.**

El municipio de Sagua la Grande perteneció en sus inicios a la provincia indígena de Sabaneque, que formaba parte del Cabildo de Santi Spíritus, colindante con Sabana o Cavana, que según el conquistador Diego Velázquez, correspondía al territorio de San Juan de los Remedios y el río Caunao<sup>47</sup>.

Posteriormente, su administración pasó a manos de La Villa de San Juan de Los Remedios y a finales del siglo XVII a Santa Clara.

El aumento de la población rural estable por la explotación de bosques, la cría de ganado y el cultivo del tabaco, hizo necesaria que se formaran las llamadas Capitanía de Partido hacia el año 1789, pero no es hasta el 8 de diciembre de 1812 que se funda La Villa de la Purísima Concepción de Sagua la Grande, propiciado por Juan Caballero, acaudalado propietario que dividió los terrenos de su propiedad en solares, los que repartió entre algunos vecinos del territorio.

Según Alcover y Beltrán, historiador de la ciudad, la primera iglesia se construyó de madera, a unas cuadras de donde está ubicada actualmente, en el parque de la Independencia y fue oficiada por el párroco de San Narciso de Álvarez, presbítero Don Francisco Macías.

Con el aumento poblacional, el crecimiento en la agricultura (café, tabaco, algodón) y su ulterior desarrollo maderero, se hizo necesario la creación del primer Ayuntamiento en 1822, aunque su existencia fue de poca duración, por conflictos regionales existentes con la jurisdicción de Santa Clara.

Hacia este período, en la jurisdicción no existían plantaciones cañeras, por lo que es comprensible que hubiera pocos individuos de la raza negra o esclavos, los que eran confinados a labores domésticas y de plantaciones como el tabaco y algún otro renglón de la agricultura.

---

<sup>47</sup> Alcover y Beltrán, Antonio Miguel: Historia de la Villa de Sagua la Grande y su jurisdicción. 1905 p. 18

Los primeros ingenios en el municipio se establecieron de 1833 a 1835. Sus dueños eran hacendados trinitarios, habaneros o emigrantes y se ubicaron cerca de las márgenes de río que surca la ciudad en su parte norte.

En la década del 1840, la ciudad comienza a experimentar un crecimiento poblacional y económico factible, principalmente la industria azucarera y además de la utilización de otros cultivos como: maíz, arroz, plátanos, etcétera. Según el censo económico de ese año, la población urbana de Sagua era de 1 200 personas y la rural de 3 400, para un total de 4 600 personas.

Ya en 1841, habitaban la localidad, 10,936 blancos, 995 negros libres y 5 566 negros esclavos<sup>48</sup>, por lo que podemos afirmar que el crecimiento económico local se produce paralelo a la introducción de mano de obra esclava, tanto legal como por contrabando.

Por esa fecha, se exterioriza por primera vez la idea de la construcción de un ferrocarril, en beneficio de la naciente industria azucarera, –ya que la línea férrea, colindaba con los principales trapiches de la zona, facilitando su comercialización y exportación- y la población en general, lo que se materializa el 19 de marzo de 1856. Un año más tarde, se produce la apertura del primer tramo de Sagua a Isabela y el 25 de enero de 1860 se entroncaba al ramal con Cienfuegos.

Otro hecho significativo tomó lugar el 24 de noviembre de 1843, que fue la creación del puerto de Isabela de Sagua, por la Junta Superior de Hacienda.

Es en 1846 que Sagua la Grande se separa de Santa Clara y se crea la nueva y definitiva jurisdicción, trayendo consigo un mayor desarrollo económico, de mercantilización y producción independiente.

Rápidamente, la industria sagüera se convirtió en un paradigma a seguir y hacia 1859, su comercio con Estados Unidos representaba el 57,8% del producto local, el que consistía en azúcar, aguardiente de caña, maderas preciosas, tabaco y otros varios productos. En 1860, Sagua la Grande ocupaba el cuarto lugar de la

---

<sup>48</sup> Ídem. pp. 83 -93

producción total del país y generaba el 11% del azúcar de toda la isla<sup>49</sup>, llegando a poseer 125 ingenios hacia 1862.

Alcover y Beltrán, en su libro alusorio a la Villa de Sagua la Grande, propone con datos,—que no son nada fiables por la falta de corroboración y la exagerada cifra poblacional teniendo en cuenta el período—, la composición étnica en ese momento, aunque es factible el aumento de población esclava por la rápida proliferación de los ingenios azucareros.

La población esclava sería de 19150 personas, 2072 personas libres y 344 emancipados, con 27 240 blancos. El autor, converge en un dato curioso que incide en el paisaje sagüero y es la presencia de asiáticos, con 8 113 personas y 67 yucatecos lo que suman 51 960 habitantes<sup>50</sup>.

Actualmente la extensión del municipio de Sagua la Grande es de 944. 65Km cuadrados, limita al norte por el mar de Las Antillas, al sur por los municipios de Cifuentes y Santo Domingo, al este con el municipio de Encrucijada y al oeste con el municipio de Quemado de Güines. Esta ciudad como cabecera municipal cuenta además con otros asentamientos urbanos como Sitiecito, Isabela de Sagua, La Rosita, Viana, Jumagua y Caguagua. Sus principales accidentes geográficos son: el río Sagua la Grande, que por su longitud (163Km), es el tercero de la isla, las alturas de Los mogotes de Jumagua con 120 metros sobre el nivel del mar y la presa Alacranes con capacidad de embalse de 365 millones de metros cúbicos, segunda del país.

El territorio sagüero cuenta con 48 centros educativos los que se dividen por enseñanza. De ellos 3 son círculos infantiles, 29 son escuelas primarias, 7 pertenecen a la enseñanza media, incluyendo la Escuela de Oficios, 6 a la enseñanza media- superior entre los que se encuentran 2 pre-universitarios, 1 pre-

---

<sup>49</sup> Testa, Silvina: Como una Memoria que Dura. Cabildos, Sociedades y Religiones Afrocubanas de Sagua la Grande. Editorial Linotopía Bolívar. Ediciones La Memoria, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau. La Habana, 2004. p. 43

<sup>50</sup> Alcover y Beltrán, Antonio Miguel: Historia de la Villa de Sagua la Grande y su jurisdicción. 1905 pp. 94

pedagógicos y 3 politécnicos, además de la Facultad Obrero Campesino. La enseñanza superior se divide en Filial de Ciencias Médicas y la sede universitaria.<sup>51</sup>

Su desarrollo económico es eminentemente agro- industrial, entre las que se encuentran: La empresa Electroquímica de Sagua, Fábrica de Bujías Neftalí Martínez, C.A.I Héctor Rodríguez, Cultivos Varios y Acopio de Sagua, Empresa Pecuaria Macún, Pecuaria Macún U.B.P.C, Transporte de Sagua, Comercio y Gastronomía, Producción y Servicios mecánicos, Empresa Mixta Babcock Caribe S.A.

Sagua se divide en nueve Consejos Populares:

Villa Alegre, Sitiecito, Centro Victoria, Jumagua-Caguagua , Coco Solo-Pueblo Nuevo, San Juan – Finalet, Isabela de Sagua, Viana- La Rosita y el Reparto 26 de Julio

La población actual de Sagua la Grande según datos del 31 de Diciembre de 2008 es de un total de 54 617 habitantes, de los cuales 27 171 son hombres y 27 446 son mujeres.

La región urbana cuenta con un total de 49 005 habitantes de los cuales 24 258 son hombres y 24 747 son mujeres, mientras que la población rural mantiene total de 5612 habitantes, de los cuales 2913 son hombres y 2699 son mujeres<sup>52</sup>.

El paisaje institutivo religioso del municipio es muy diverso. En la parte urbana existen 2 Iglesias Católicas, una en el centro de la ciudad y la otra a la orilla del río, nombrada Sagrado Corazón de Jesús. La parte rural posee una capilla de este tipo en Isabela de Sagua, una en Viana y otra en Sitiecito.

Dentro de las Iglesias Protestantes se encuentran: el Templo Adventista al 7mo Día, que a su vez tiene Casas de Estudio o Células de Adoración y Casas que auspician Culto, Iglesia Evangélica Pinos Nuevos, Iglesia Asamblea de Dios o Pentecostal, Iglesia Presbiteriana Reformada en Cuba, además de iglesias que residen en viviendas (sin templo) entre otras.

---

<sup>51</sup> Estadísticas. Dirección Municipal de Educación, Sagua la Grande, 2009

<sup>52</sup> Oficina Nacional de Estadísticas, Sagua la Grande, 2009

Las Asociaciones Fraternalas se dividen en: la Logia Orfelos Unidos, Logia Orfelos Independientes con sus diferentes órdenes, (Orden Campamento Tousa Casella, que se admiten solamente mujeres, Orden Sagua 12 y Orden Amistad 13 que se encuentra en Isabela de Sagua), Logia José Luis Robau, Logia Hijos de la Fé Masónica, Logia Hijas de las Acacias, Logia José Luis Robau, Cámara de Ruth, Las Rebecas y Casino Chino Chung Wah.

La Asociación Yoruba de Cuba, pertenece a las Organizaciones no Gubernamentales. En ella se entremezclan todas las religiones de tipo afro, sin distinción de prácticas y no todos los religiosos del territorio se han inscrito en la mencionada organización, por lo que es engorroso obtener el número exacto de ellos.

### **Epígrafe3.2: La religión y su desarrollo en el territorio de Sagua la Grande.**

La colonización del nuevo mundo, impuso uno de los mayores flagelos de la humanidad: la esclavitud. Con el arribo a suelo aborigen de españoles y portugueses, -de profundas raíces católicas-, se sucedieron años de cruento coloniaje y la casi exterminación de los nativos.

Siendo necesaria la fuerza de trabajo, los colonizadores españoles, -en el caso de Cuba-, introdujeron la trata esclava hacia principios del siglo XVI, -específicamente en 1511 por autorización del Rey Fernando-, pero fueron los colonizadores portugueses, los primeros en ponerla en práctica<sup>53</sup>.

Estos esclavos eran utilizados y considerados a menos como animales, en labores forzosas y poco honorosas, las que el colonizador no estaba dispuesto a realizar.

Con el desarrollo de la industria azucarera, la esclavitud supuso grandes dividendos entre los colonizadores, lo que propició que hacia 1821 a 1860 arribaran mediante el contrabando 300 000 esclavos, en mayor o menor medida.

---

<sup>53</sup> Alcover y Beltrán, Antonio Miguel: Historia de la Villa de Sagua la Grande y su jurisdicción. 1905 p. 73

En consecuencia, se introdujeron en la isla cerca de 100 etnias, procedentes de gran parte del continente africano, aunque son los yorubas del antiguo Dahomey, Nigeria, los más influyeron en nosotros<sup>54</sup>.

Los yorubas, eran llamados así, por ser varias tribus que hablaban una misma lengua, aunque no estuvieran unidas ni centralizadas políticamente<sup>55</sup>, siendo Oyó e Ifé, -cuna esta última de la Regla de Ifá-, las ciudades mas importantes ese territorio. Debido a ello los esclavos yorubas eran tomados por sus dueños como lucumíes, sin tener en cuenta sus diferencias étnicas, dando lugar a desaciertos censuales de la época por los estudiosos del tema.

Rómulo Latachañeré es uno de los autores que describe con mayor acierto los diferentes grupos y subgrupos étnicos que se introdujeron en Cuba: grupo Lucumí (sub grupo Arará), grupo Congo, grupo Carabalí (sub grupo Sudanés y semi Bantú), grupo mandinga (sub grupo Gangá), grupo Ewe- Tshi y por último el grupo Hamito negroide<sup>56</sup>.

Pese a su condición, los esclavos trajeron consigo, su cultura, tradiciones y sobre todo, sus sistemas religiosos y creencias, mediatizados por mitos, ritos y cultos, diferenciados unos de otros, debido a practicas religiosas y deidades a adorar, en las que se encontraron: la Regla de Osha, la Regla de Ifá, la Regla del Palo, la Regla Abakúa, el Espiritismo, la Quimbiza, y el Vudú.

Es importante señalar el choque cultural y religioso que se produjo entre los colonizadores y los sometidos, suponiendo la conversión por la fuerza de los últimos al cristianismo.

Era imposible un completo sometimiento de estos hombres –relativamente atrasados- sin la colonización de sus conciencias como “entes de la sociedad”, por lo que se utilizaron instituciones religiosas existentes como mediadoras para obtener, ampliar y profundizar el consenso de la explotación.

---

<sup>54</sup> Bolívar Aróstegui, Natalia: Los Orishas en Cuba. Ediciones Unión, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, La Habana, 1990. pp. 19

<sup>55</sup> Iden p. 19

<sup>56</sup> Latachañeré, Rómulo: El Sistema Religioso de los Lucumís y Otras Influencias Africanas en Cuba. Revista Estudios Afrocubanos, Vol. III, números 1, 2, 3 y 4, 1939.

Los esclavos, reacios a adorar a deidades extrañas a su cultura e idiosincrasia, hicieron sobrevivir sus cultos a través de codificaciones que solos ellos entendían. En su esfuerzo por mantener el control sobre los crecientes grupos sociales africanos, el gobierno español era permisivo con sus festividades, ignorando que eran partícipes casi siempre, de ceremonias religiosas, aunque les convenía que mantuvieran las rivalidades mantenidas desde sus territorios de origen, como forma de control social<sup>57</sup>.

Fue necesario entonces para los intereses de España, integrar una religión con la otra, es decir, fusionar el catolicismo con la Santería –religión más practicada entre los esclavos y libertos- y por consiguiente, con el naciente Panteón Yoruba, cosa con la que muchos regios creyentes ibéricos y criollos no estaban de acuerdo.

La Regla de Osha en África, adoraba a un solo orisha por región o territorio, lo que a causa de la inserción de esclavos de diferente origen en un mismo contexto social, tuvo la necesidad de transformarse en un complejo sistema religioso politeísta, creándose prácticas religiosas únicas no antes realizadas, enriquecidas con un proceso de transculturación.

Este concepto fue utilizado por Fernando Ortiz para expresar los fenómenos que se originan en Cuba por las complejas transmutaciones de culturas que se verifican, sin las cuales es imposible entender la evolución del pueblo cubano, así en lo económico como en lo institucional, jurídico, étnico, religioso, artístico, lingüístico, psicológico, sexual y en los demás aspectos de la vida<sup>58</sup>.

Ortiz, al referirse al proceso, que no era más que la imbricación de las mencionadas religiones, lo denominó como sincretismo religioso, lo cual significó un aporte a la religiosidad y su estudio, al conceptualizarlo de esa manera. Es por

---

<sup>57</sup> Bolívar Aróstegui, Natalia: Los Orishas en Cuba. Ediciones Unión, Unión de Escritores y Artistas de Cuba, La Habana, 1990. p. 19

<sup>58</sup> Ortiz, Fernando: Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar. Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1936. p. 98

ello que la santería es catalogada como una religión híbrida, producto de la mezcla de elementos africanos, hispanos católicos y espiritistas.

Sixto Gastón Agüero, en su libro *Racismo y Mestizaje* aboga por dos documentos que avalan legalmente lo antes expuesto. Uno es el Sínodo Papal del 16 de septiembre de 1687, en el que la iglesia obliga a los curas a acomodar las creencias religiosas africanas a las prácticas católicas y el otro es el Bando de Buen Gobierno de la Policía que en 1792 exige a los Cabildos Africanos que se dedican al culto de sus divinidades, adorar un santo católico equivalente<sup>59</sup>.

El creciente aumento poblacional blanco, de finales del siglo XVIII, principios del XIX, facilitó mediante la emigración el expansionismo de hacendados por la isla. En la mitad oriental fue escaso el desarrollo azucarero, siendo la ganadería el principal renglón de producción, mientras que en la mitad occidental fungió el azúcar, comprendido de Guanajay a Matanzas. La falta de puertos habilitados para la comercialización y la dificultad de transportar los productos a largas distancias, se oponían al fomento de fincas azucareras lejos de La Habana.

Solamente existían haciendas en las principales Villas del centro de país como: San Juan de los Remedios y Trinidad y algunas aisladas como la de Don Alonso de Cepeda, otorgada dos siglos antes por el Cabildo de Santi Spíritus en Sabana de Sagua, hoy Jumagua.

En toda la isla de Cuba, la clase dominante, los grandes y medianos terratenientes españoles, centro del sistema oligárquico, excluían a todos los que no pertenecían a su mismo status social, lo que conformó en primer lugar el asociacionismo. Estos se reunían en Casas o Instituciones Sociales o de Recreo.

Sagua la Grande, tuvo diferentes sociedades en las que se puede contar el Casino Español, fundado en 1871, el Club de Artesanos de 1880, la Sociedad China Chung Wah que data de 1881, entre otras, las cuales contaron con un reconocimiento social.

---

<sup>59</sup> Testa, Silvina: *Como una Memoria que Dura. Cabildos, Sociedades y Religiones Afrocubanas de Sagua la Grande*. Editorial Linotopía Bolívar. Ediciones La Memoria, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau. La Habana, 2004. pp. 38

Los Cabildos de Nación no sufrieron esa suerte. Tuvieron que ser fundados en la más pura oralidad, catalogados estos de “ñañiguismo” y de realizar ritos y ceremonias impúdicas para sociedad.

No fue hasta principios del siglo XX, que los cabildos fueron reconocidos como institución, por lo que las fechas de inscripción no coinciden con su real fundación. Con el aumento poblacional y el ulterior desarrollo económico del territorio, la infraestructura urbana sufre transformaciones que suponen un ensanchamiento de la villa en la década del 1870, lo que se acentúa en 1886 con la abolición de la esclavitud, lo que valida la conformación de los barrios periféricos de la ciudad, lugar donde se asentaron los antiguos esclavos.

Tal es el caso de Villa Alegre, Pueblo Nuevo (antiguo Tetuán y luego Baire, considerado como terreno bajo intransitable e insalobre), Barrio San Juan en su parte norte, aunque es considerado el primer barrio sagüero, al conformarse posterior a la fundación de la ciudad y en el cual radicaban los esclavos y Cocosolo. Es en estos lugares donde se fundan los primeros Cabildos de Nación.

Estas sociedades se conocieron como: Sociedad de Santa Bárbara de Villa Alegre, Sociedad de San Francisco de Asís, en Pueblo Nuevo, Cabildo de Santa Bárbara de Cocosolo y San Miguel Arcángel del barrio San Juan constituyendo las primeras sociedades en el territorio dedicadas a la practica religiosa.

### **Epígrafe 3.3: Análisis de las variables y sus relaciones**

Entrar a analizar las categorías y sus relaciones implica una secuencia lógica de las articulaciones coherentes entre conciencia religiosa, organización religiosa y práctica religiosa. Se hace casi imposible abordar uno de estos conceptos y no incluir al otro, por lo tanto, se reiterarán cuestiones pero desde diferentes ángulos de la explicación. La estructura jerárquica depende en gran medida de las condicionantes cognoscitivas y axiológicas de la comunidad religiosa.

Los santeros se mostraron más dispuestos y deseosos por cooperar, mediante una fluida comunicación y un profundo contenido; mientras que los babalawos, mucho más silenciosas, ofrecieron poca información valiosa para el trabajo, al menos implícitamente, 4 de ellos argumentaron que no se les está permitido

revelar secretos. Todo lo contrario resultó con 7 de ellos pues aportaron puntualidades importantes con sumo cuidado de no revelar secretos. En este sentido, el comportamiento de los babalawos fue mucho más conservador que el de los santeros, pues estos últimos brindaron con mayor exactitud los detalles de lo preguntado.

En el complejo Osha-Ifa tradicionalmente se ha presentado la relación entre edad religiosa y nivel de conocimiento como una proporción directa, es decir a mayor edad, mayor conocimiento acumulado. En este caso, paradójicamente, 28 hombres con menor edad (entre 20 y 35 años), mayor nivel educacional (doce grado o técnico) y blancos demuestran una dedicación hacia el aprendizaje profundo y detallado de la religión que se refleja en un conocimiento fundamentado en el estudio continuo y perseverante, lo contrario ocurre con cuatro de los babalawos mas longevos del pueblo que no se sienten motivados por el estudio y demuestra poco conocimiento de la religión.

A pesar del privilegiado estatus del que gozan los babalawos en Cuba, en Sagua, los santeros son mucho mas reconocidos, un ejemplo de ello esta dado por la figura de uno de los babalawos que a pesar de ser reconocido como uno de los religiosos más longevos del pueblo no goza de suficiente reconocimiento. De los 39 santeros entrevistados, 25 gozan de gran fama, dentro y fuera del municipio, mientras que los 11 babalawos solo uno de ellos tiene el privilegio de codearse entre estos; aunque su aceptación está condicionada más bien por su edad religiosa, no por su conocimiento. Según el 18% de los entrevistados el primer babalawo del cual se tiene conocimiento se nombraba Rolando (el carnicero) y se marchó al exterior después de consagrarse. Rolando Mora García es el primer babalawo que ha permanecido en el municipio, consagrado desde 1970 y fue el primero que realizó una consagración de Ifá en Sagua a Orlando León Acosta en el año 2003.

Todos los santeros y babalawos reconocen al menos 24 integrantes de la Regla de Osha como los principales sacerdotes dentro del territorio, mientras que entre los babalawos solo se reconoce uno con prestigio. Esto evidencia el poco

reconocimiento que tienen los Babalawos, no solo por los babalashas, incluso por los no consagrados. Sería bueno destacar que siempre fue así, a pesar que según refleja Silvina Testa en su libro “Como una Memoria que Dura”, que Addé Shiná, uno de los primeros babalawos que hubo en nuestro país, gustaba de visitar Sagua e incluso participó en la iniciación de algunos santeros como Ma´ Antoñica Wilson(**Anexo 8**) y Ma´ Joaquina Mora.

A pesar del incipiente auge del ifismo a partir de inicios de siglo, hay que reconocer que los santeros y santeras han logrado crear familias religiosas, fenómeno que no se da en los babalawos. Ellos a pesar de tener a sus padrinos vivos no se han interesado en seguir la tradición como reconocidos sacerdotes, capaces de crear su propio linaje. La edad natural, la edad religiosa, el nivel de conocimiento y el rango jerárquico guardan estrecha relación que responde a la lógica de a mayor tiempo, mayor madurez y sabiduría.

No siempre ocurre así, obstáculos religiosos destruyen el argumento anterior, lo cual se corrobora en el análisis de los pattakíes. Los roles se distribuyen a partir del orden jerárquico, y con funciones específicas; sin embargo, en la Santería también se encuentran marcadas distinciones funcionales en una misma condición jerárquica, pues los babalawos cuentan con limitaciones como: no pueden ser oriaté y dirigir las ceremonias fundamentales dentro de la santería. De lo cual se desprende un cambio de la jerarquía religiosa en un sentido horizontal, pero también vertical, si se compara con media centuria atrás y con lo que está establecido en otras regiones del país. Si en otros lugares de Cuba el babalawo ocupa el mismo lugar jerárquico incluso se reconoce como superior en jerarquía, en Sagua nunca ha ocurrido así, siempre ha sido desplazado a una posición inferior, por el simple hecho de no ser mayoría.

En este sentido, la auto-exclusión y la exclusión entre los babalawos, se condiciona por la falta de conocimiento de la historia religiosa de sus ancestros. El 90 % de los babalawos no saben que rigieron y rigen como principales sacerdotes en Cuba. Los babalawos fueron los que se dedicaron a propagar la religión desde Occidente a todas las otras regiones del país. A Cuba llegaron famosos babalawos cuyos nombres pertenecen a la historia mitológica de Ifá: Luguere,

Ifabí, Anaí y Acaidé (que trajeron a Olokún), Pancho Carrabá, Obdé Oba y Bonifacio Valdés (llamado Cheché). Estos nobles africanos introdujeron el sistema adivinatorio más complejo que se practica en estos momentos en Cuba y de ellos nacieron las ramas de Ifá que se convertirían en las prestigiosas casas que rigen la vida religiosa afrocubana. De los babalawos que más datos se tiene en Cuba son los de finales del siglo XX, el primero que existió en la isla fue Eulogio Gutiérrez-su nombre africano Addé Shiná, de procedencia africana pero no esclavizado. Este le entregó Ifá a Taita Gaytán, que vivía en Palo Blanco #35 en Ganabacoa .De la rama de Addé Shiná (Obbara Meyi) se derivó la de Taita Gaytán (Oggundá Ofún) y de este la de José Isabel de las Mercedes (Regla), el difunto (Obeate) y de este la de Andrés Izquierdo (Osaché) y así se ampliaron y multiplicaron por todo lo largo y ancho de nuestra isla caribeña<sup>60</sup>.

Otra condición para ocupar rangos principales en la jerarquía está relacionada con la cantidad y el tipo de santo recibido. En Sagua los santeros reciben más santos que los babalawos: los reglamentarios\* (Ver Glosario), más otros como Olokún\*, Ori\*, Orun, Ozaín\*, Odu\*, Oduddúa\*..., el promedio de santo recibido en los santeros oscila por los 25; mientras que los babalawos reciben los reglamentarios de Ifa más uno, con un promedio de 11 santos recibidos. Lo cual significa que los babalawos son menos remunerados y los santeros poseen más beneficios en la relación religión-economía, pues a mayor cantidad de santos recibidos, mayores posibilidades tiene el santero de entregar poderes, y obtiene altos ingresos.

La entrega de santos constituye también una expresión de status dentro de la jerarquía. Por lo general, los santeros entregan más santos que los babalawos. Queda demostrado una vez más, su exclusión al entregar el santo, aun en la consagración los santeros son más prósperos, pues se recurre con más frecuencia a ellos cuando hay necesidad de este tipo.

En cuanto al sistema de adivinación también existe diferencias bien arraigadas, los santeros por lo general consultan con el diloggun, mientras que los babalawos lo hacen a través del ekuele y ikines.

---

<sup>60</sup> Bolívar Aróstegi, Natalia: Ifá en Cuba. Ediciones Unión, La Habana, 1996. Pp. 9-10.

A pesar de ser este último mucho más complejo y exacto que el diloggun y tener Orula el don de la adivinación que se facilita a través de los 264 Oddun con que cuenta el Tratado de Oddún, mientras que el caracol solo cuenta con 16, en Sagua se prefiere consultarse con un santero antes que con un sacerdote de Ifá demostrándose una vez más la prevalencia de uno sobre otros. Por otra parte, se ha podido comprobar la práctica existente del Palo Monte por parte de algunos de los santeros, esto les facilita reconocimiento en la comunidad religiosa, esta última práctica goza de aceptación en el pueblo, mientras que los babalawos siguiendo las normas establecidas en el Oddún Iká Fun, se rehúsan a ser parte de ella. Contradictorio con lo que ocurre con el resto del país, en Sagua los santeros cobran consulta y demás rituales más caros que los babalawos. A pesar de ser estos últimos los únicos facultados para bajar el Tablero de Ifá (**Anexo 10**), usado generalmente en Cuba para descifrar el Ángel de la Guarda de los creyentes.

Las ceremonias como expresión de la práctica religiosa marcan un tipo de status. Se presenciaron 25 ceremonias religiosas, de las cuales 4 fueron de iniciación, 2 de jerarquización, 7 festivas, 9 de matanza y 3 fúnebres. La cantidad de personas santeras y babalawos se comportó de manera desproporcional en las ceremonias de iniciación y fúnebres al igual que en la de jerarquización y matanza, lo mismo ocurrió en las festivas. De forma general, y como una constante se respiró un ambiente de claro dominio de los santeros, mediante los bailes, el uso de los colores, los lenguajes y hasta los propios silencios. Las voces de los santeros se elevaban y los gestos de dominación eran acentuados, siempre se evidenció un fuerte protagonismo por parte de los miembros de la Regla de Osha, dígase en la dirección de la actividad y a la hora de cantar en las fiestas.

El 91% de los entrevistados afirma que la religión ha sido objeto de la mercantilización ya que en la actualidad muchos practicantes se aprovechan del encarecimiento de los productos por los problemas sociales que atraviesa el país, extorsionando a las personas, incluso haciendo santo a extranjeros, encareciéndoles el acto de iniciación. Como flagelo que afecta ante todo la cultura religiosa, la mercantilización no ha escapado de las prácticas de ningún santero o

babalawo, pues aunque no lo reconozcan así, la mayoría ve en ella una forma de lucro que atenta ante todo contra la pureza y credibilidad de la religión.

La mercantilización y el comercio influyen entonces negativamente en el desarrollo de los sistemas religiosos, la frase "Sagua no es tierra de Ifá", no se debe en total medida a que no haya conocimiento de Orula en la región, el costo de la iniciación supone precios demasiado elevados. Con el fenómeno de la migración Sagua ha sufrido una apertura económica lo que conlleva a que las prácticas se encarezcan y solo sean pagables por personas de poder, degradándose las raíces legadas por nuestros ancestros, símbolos de cubanía y rebeldía. Después de haber realizado un análisis de contenido, específicamente de los Tratados de Oddún hemos corroborado que no existe ifismo en el territorio urbano de Sagua la Grande, no solo por las causas antes mencionadas, sino porque no se cumplen los mandamientos o requisitos que dicta dicho tratado y que se requieren para la práctica de la Regla de Ifá.

Es importante destacar que durante el proceso investigativo, nos encontramos con situaciones que entorpecieron el desarrollo del mismo. Existe una escasa bibliografía relacionada con el ifismo en Cuba. Mucho de los informantes se mantuvieron al margen a la hora de brindar información sobre el tema y descubrimos una gran divergencia en cuanto a criterios sobre la práctica religiosa en el municipio. No obstante, la bibliografía consultada Y los datos obtenidos mediante las diversas técnicas investigativas, facilitaron la conformación de la presente investigación.

## Conclusiones

- La presente investigación proporciona una serie de datos e información de carácter novedoso para la historia y cultura sagüera. Con el objetivo de hacer un estudio sobre el comportamiento de las prácticas de la Regla Osha –Ifá en el territorio. La investigación nos ha nutrido de valiosa información de la que antes no se tenía conocimiento. Saber cómo piensan los líderes de la comunidad religiosa sagüera, el estudio de dichas prácticas en la región y su desarrollo u obstaculización nos llevaron a las siguientes conclusiones:
- La religión surge en Sagua debido al período de esclavismo y a la gran cantidad de esclavos introducidos en esta zona desde el África asentándose en esta parte del territorio nacional y dejando impregnadas para siempre sus raíces en nuestro pueblo. Los santos u orishas adorados en nuestro territorio son resultado del proceso de transculturación y sincretismo que sufrió la religión en el paso de una cultura hacia otra.
- Los santeros y babalawos practicantes de la Regla de Osha- Ifá poseen en sus casas un altar representativo de los orishas incluyendo a los que le rinden culto.
- Con el transcurso de los años las prácticas y practicantes han aumentado aunque existen criterios divergentes sobre las primeras iniciaciones en Ifá realizadas en el territorio sagüero. Se dice que el primer iniciado fue Rolando (el carnicero), quién emigró al extranjero después de consagrarse.
- Existe muy poca información acerca de las transformaciones sufridas en la religión al pasar de los años aunque se habla que a partir de 1942 se registran nuevas iniciaciones en la regla de Osha, incluyéndose personas que no eran de origen africano o descendientes de estos.

- En un principio se acudía a la santería con el objetivo de mantener las creencias africanas, por fe y para aliviar quejas y enfermedades, ya que muchos no tenían el nivel adquisitivo para acudir a los hospitales. La práctica se ha degradado con el tiempo según el criterio de la mayoría de los santeros y babalawos debido a la violación de principios éticos y morales propios de las religiones. Según muchos mayores, la mercantilización, la entrada de homosexuales y personas de baja catadura moral, han hecho mella en la credibilidad en la religión, por su falta de conocimientos, la forma de conducirse y expresarse en público.
- Se comprobó que la Regla de Ifá cuenta con muy poco prestigio en la zona, los babalawos reciben y entregan menos santos que los practicantes de la Regla de Osha e incluso hay orishas que tradicionalmente son recibidas por estos sin embargo los santeros se han apropiado de ellas, tal es el caso de Ozain.
- Debido al gran auge de la Regla de Osha en Sagua y ser desde sus inicios sus principales practicantes mujeres y tener negado esta su entrada a dicha práctica provocó que el poco desarrollo del ifismo.
- Otra de las causas del poco desarrollo del ifismo en el asentamiento urbano de Sagua la Grande se debió a que no existió quién arraigara las creencias en Orula, deidad representativa de la Regla. Además no se cumple con el tratado de Oddun, y el proceso de mercantilización hace que cada vez mas las prácticas de iniciación se vuelvan más caras. Indudablemente la religión ha sido y continúa siendo objeto de la mercantilización, acción que van en contra de su credibilidad, seriedad y rigor. El aprovechamiento de la situación económica para encarecer las iniciaciones incluyendo a extranjeros constituye una práctica deplorable de los legados africanos

arraigados en Cuba que atentan ante todo no solo contra la cultura de los mismos sino contra la historia de todas nuestras raíces.

- Actualmente existe un auge considerable del ifismo, que incluye a once babalawos iniciados, lo que constituye para muchos, un paso de avance para la práctica y desarrollo de la misma, aunque hay que reconocer que aún está muy distante la paridad con la Regla de Osha. Necesario se hace superar lo antes mencionado para que florezca el ifismo en Sagua la Grande.

## **Recomendaciones**

- Que se superen las prácticas religiosas con fines de lucro que atenten contra el patrimonio, las raíces y las culturas afrocubanas impregnadas para siempre en el corazón de Sagua la Grande.
- Que se realicen nuevas investigaciones a partir de los resultados obtenidos, con el objetivo de seguir indagando lo que fue y es, la historia religiosa de Sagua.
- Socializar los resultados de dichas investigaciones, como parte del proceso educativo social, con el fin de aportar nuevas fuentes de información.

## Bibliografía

Acanda, Jorge; Espeja, Jesús: Modernidad, ateísmo y religión, Apuntes de un curso, Aula "Fray Bartolomé de las Casas", San Juan de Letrán, La Habana, 2005, pp. 91-94.

Alcover y Beltrán, Antonio Miguel: Historia de la Villa de Sagua la Grande y su jurisdicción. Sagua la Grande, Imprentas Unidas La Historia y El Correo Español, 1905.

Barnet, Miguel: Biografía de un Cimarrón. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.

Barnet, Miguel: Cultos Afrocubanos. Ediciones Unión, La Habana, 1995.

Barnet, Miguel: Fernando Ortiz: Transculturación, vanguardia y diversidad cultural, en: Rev. Catauro, Fundación Fernando Ortiz, Año 1, No. 1, La Habana, 2000.

Bolívar Aróstegui, Natalia: Ifá en Cuba. Ediciones Unión, La Habana, 1996.

Bolívar Aróstegui, Natalia: Los Orishas en Cuba. Ediciones Unión, Unión de Escritores y Artistas de Cuba. La Habana, 1990.

Cabrera, Lydia: El Monte. Ediciones C/R, Colección Chicherekú, La Habana, 1954.

Colectivo de Autores: Religión y Cambio Social. El Campo Religioso Cubano en la Década del 90. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

Colectivo de Autores: Futuro del Socialismo y Religión Cristiana en Cuba. Editorial Nueva Utopía, 2002.

Consejo Científico de Sagua: Historia del Municipio de Sagua la Grande desde sus Aborígenes hasta 1990. Documentos Inéditos. C.D.I.C.T.

Constitución de la República de Cuba, Artículo 8. Editorial Política, La Habana, 1992.

Espinoza, Félix; Piñero, Amadeo: La Leyenda de Orula. Colección Cosmogonía Yoruba, La Habana, 1997.

Feuerbach, Ludwing: La Esencia del Cristianismo. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1976.

Figuroa Alfonso Galia; Mederos Anido Anagret Ávila Vargas; Niuba. Los orichas en los años 90. Transformaciones actuales, Sociedad cubana hoy. Coordinador, Alain Basail Rodríguez. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

Geertz, Clifford: La Interpretación de las Culturas. Gedisa, Barcelona, 1992.

Guanche, Jesús: Componentes Étnicos de la Nación Cubana. Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 1996.

Govín Barani, Silvia: Miscelánea sobre la Santería, Imago, La Habana, 1996.

Houtart, François: Sociología de la Religión. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2006.

Houtart, François: Mercado y Religión. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

Latachañeré, Rómulo: El Sistema Religioso de los Lucumís y Otras Influencias Africanas en Cuba. Revista Estudios Afrocubanos, Vol. III, números 1, 2, 3 y 4, 1939.

Mac Iver, R. M; Page, Charles: Sociología. Colección de Ciencias Sociales. Editorial Tecno. Madrid, 1969.

Martínez Casanova, Manuel: La Religión como Fenómeno Social, en: Guadarrama, Pablo; Suárez, Carmen (Comp.): Filosofía y Sociedad, Editorial Félix Varela, t.II, La Habana, 2000, pp. 633- 636.

Marx, Karl: Contribución a la Crítica del Derecho de Hegel. Barcelona, 1970.

Moreno Fragonal, Manuel: El ingenio. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

Ortiz, Fernando: Etnia y Sociedad. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1993.

Ortiz, Fernando: Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar. Consejo Nacional de Cultura, La Habana, 1936.

Ortiz, Fernando: La Santería y la brujería en los blancos. Fundación Frenado Ortiz, La Habana, 2000.

Ortiz, Fernando: Los negros Brujos. Ediciones América, Madrid, 1906.

Pichardo, Esteban: Diccionario Provincial casi Razonado de Voces y Frases Cubanas. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

Portuondo del Prado Fernando: Historia de Cuba. Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1965.

Ramírez; Calzadilla, Jorge: Religión y Relaciones Sociales. Un Estudio Sobre la Significación Sociopolítica de la Religión en la Sociedad Cubana. Editorial Academia, La Habana, 2000.

Ramírez Calzadilla, Jorge: Cultura y reavivamiento religioso en Cuba, en: Rev. **Temas**, Nueva Época, No. 35, oct.-dic. 2003, pp. 34.

Siches; Recasens, Luis: Sociología. Editorial Porrúa, México, 1958.

Testa, Silvina: Como una Memoria que Dura. Cabildos, Sociedades y Religiones Afrocubanas de Sagua la Grande. Editorial Linotopía Bolívar. Ediciones La Memoria, Centro Cultural Pablo de la Torriente Brau, La Habana, 2004.

Weber, Max: Economía y Sociedad, tomo II, Vol. IV. Fondo de Cultura Económica, México, 1944.

Weber, Max: La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo, Entrelíneas, Argentina, 1996.

<http://www.nosesimeexplico.com/foro/showthread.php/la-santería-religión-o-secta-41509.html>

## Glosario

Ángel de la Guarda: Deidad tutelar del creyente. Lo acompaña en todo momento.

Ashé: Significa poder, gracia, suerte, lo bueno, lo positivo.

Asociacionismo Institucional: Personas del mismo origen étnico, con intereses sociales comunes, que se agrupaban en instituciones o casas, las cuales arrendaban o compraban con el objetivo de ayuda y de divertimento mediante un orden jerárquico, algunas de las cuales alcanzaron reconocimiento social.

Babalawo: Sacerdote de la Regla de Ifá.

Babalosha: Sacerdote o padre de santo.

Babalú- Ayé: Deidad del Panteón Yoruba, sincretizado con San Lázaro.

Cabildos: Casas o lugares que mantienen un orden jerárquico en las que se reúnen personas de diferentes etnias y status social, en días festivos específicos, consagrados a alguna deidad africana, sincretizado con algún santo católico, donde se le rinde culto a la misma frente a su imagen o en una procesión, mediante fiestas litúrgicas religiosas.

Candomblé: Religión de origen africano enraizada en Brasil.

Casas o viviendas que auspician culto: Donde se realizan cultos, cantos o alabanzas, se trabaja con niños y adultos en diferentes horarios que no afecten el horario de sueño de los niños.

Célula de Adoración: Grupos que se reúnen y realizan estudios bíblicos solamente en un lugar determinado.

Congo: Gentilicio que se aplicó en Cuba a los africanos provenientes del área cultural bantú.

Diloggún: Sistema adivinatorio utilizado en la santería, cuyo soporte material son los caracoles cauríes. Consta de 16 signos, pero el santero está autorizado a leer 13, los 3 restantes son de la competencia del sacerdote de Ifá.

Eggun: muerto.

Ekuele: Sistema de adivinación empleado por los babalawos.

Esu: Mensajero divino en la Regla de Ifá.

Espiritista: Persona que practica las doctrinas de Allan Kardec.

Fraternidad: Logias.

Gangá: Gentilicio usado para designar a las personas de origen africano provenientes del territorio ocupado actualmente por Sierra Leona y Liberia.

Ika-fun: Letras, signos a través de los cuales hablan los orishas.

Ikines: Sistema de adivinación empleado por los babalawos.

Ile-Osha: Casa de santo.

Iyalosha: Sacerdotisa y madre de santo.

Iyawó: Nombre acordado a los iniciados en la Regla de Osha durante el primer año. Pueden ser llamados también yaguó o yabó.

Lucumí: Gentilicio que se aplicó en Cuba a los yorubas.

Ñañigo: Persona del sexo masculino perteneciente a la Sociedad Secreta Abakúa.

Obbá: Oriaté que se desempeña como maestro de ceremonia en la iniciación a la santería.

Odu: Orisha femenina e hija mas pequeña de Orula, solo pueden recibir a los babalawos.

Oduddúa: Maestro de Orula.

Oddun: Letras a través de los cuales hablan los orishas.

Olokun: Orisha que vive en las profundidades.

Ori: Cabeza

Oriaté: Santero especializado en las ceremonias religiosas y el conocimiento del diloggún.

Orisha: Divinidad de la Regla de Osha e Ifá.

Orun: Capataza de los muertos.

Orula: Padre de los secretos y Dios de los oráculos.

Orunmila: Nombre con el que denomina en ocasiones a Orula.

Oshún: Deidad del Panteón Yoruba sincretizada con la Virgen de la Caridad del Cobre.

Ozaín: Orisha conocedor de lo secretos del monte

Palo Monte: Practica religiosa de origen congo.

Regla de Ifá: Sistema adivinatorio en el que se especializa los sacerdotes o babalawos, mediante el Tablero de Ifá o el Ekuele.

Regla de Osha: Religión de origen yoruba.

Santero\la: Persona iniciada en la Santería o Regla de Osha.

Santo: Se usa tanto como sinónimo de orisha o aludiendo al santoral católico.

Shangó: Deidad del Panteón Yoruba sincretizado con Santa Bárbara.

Tablero de Ifá: Sistema adivinatorio que se utiliza en la Regla de Ifá.

Tacua: Sinónimo de lucumí.

Tratado de Odduns: Libro donde aparecen recogidos los odduns de Ifa.

Vudu: Religión de origen africano que se enraíza en Haití y posteriormente en la zona oriental de Cuba.

Yugbón o yugbona: Segundo padrino o segunda madrina.

## Anexos

### Anexo1

#### Guía de observación del ilé osha

- Lugar que ocupa el **altar** en la casa
- Estética del altar
- Tipo de santos en el altar
- Atributos del santo
  
- Lugar que ocupa el **canastillero** en la casa
- Estética del canastillero
- Tipo de santos en el canastillero
- Atributos del santo
  
- Lugar de otros santos en la **casa**
- Estética del lugar que ocupan los santos
- Tipo de santos
- Atributos del santo
  
- Tipo de relación entre santeros y babalawos dentro del **grupo** religioso
- Saludo al dueño de la casa y a los santos
- Cantidad de ahijados por santeros y e babalawo

### Anexo2

## **Guía de observación para las ceremonias y los ritos**

- Tipo de **ceremonia**
  - Fases de la ceremonia
  - Cantidad de santeros y babalawos presente en la ceremonia
  - Formas generales de comportamiento en la ceremonia
  - Características generales de los santeros y babalawos en la ceremonia
  - Manifestaciones de diferencia entre el santeros y babalawos en la ceremonia
  - Protagonista(s) en la ejecución
  - Protagonista(s) en la dirección
- 
- Tipo de **rito**
  - Fases del rito
  - Cantidad de santeros y babalawos en ritos
  - Comportamientos generales
- 
- Protagonista(s) en la ejecución
  - Protagonista(s) en la dirección

## Guía de Entrevista

- 1-¿Es usted practicante de alguna religión de origen africano?
- 2- En su criterio, ¿Cómo se introdujeron dichas prácticas en el municipio?
- 3-¿Se podría referir a sus momentos cruciales?
- 4-¿Conoce usted cuáles fueron las principales transformaciones que han sufrido a lo largo de la historia del municipio?
- 5- ¿Quiénes practicaban estas religiones, específicamente la Regla de Osha e Ifá?
- 6-¿Con que fin se practicaban?
- 7- ¿Han aumentado o decrecido dichas prácticas religiosas en el territorio?
- 8- ¿Cree usted que la santería o Regla de Osha, es practicada en mayor o menor medida respecto a otras religiones de origen africano en el territorio, específicamente la Regla de Ifá?
- 9-¿A quien se le atribuye mayor credibilidad, confiabilidad y conocimientos en cuanto a práctica religiosa?
- 10-¿Cómo se materializa lo anterior?
- 11-¿Que práctica religiosa de origen afro goza de mayor aceptación? (Actos de iniciación, entrega de santos, consultas religiosas)
- 12-¿Piensa que en la actualidad, las religiones han sido objeto de mercantilización?
- 13-¿Cómo ha influido esto en la misma?

## Anexo 4

## **Categorías del análisis de contenido**

Salvador

Grandes conocimientos

Acciones censurables

Destructor

Castigo

Fuerza

Dominación

Avaricioso

Protagonismo

## Anexo #5

### Guía para la Historia de Vida

Nacimiento y composición de la familia.

- 1- Fecha y lugar de nacimiento.
- 2- ¿Cuántas personas convivieron en el lugar?
- 3- ¿Lugar de procedencia?
- 4- ¿A que grupo religioso pertenecían?

#### Infancia – Adolescencia

- 5- ¿Con quién comenzó sus primeros pasos?
- 6- ¿Conserva algún recuerdo relacionado con la religión?
- 7- ¿Qué miembro de la familia influyó en su inclinación religiosa?
- 8- ¿Cómo pensaba en aquél entonces?

#### Adulthood

- 9- ¿A que edad se casó?
- 10- ¿Compartía la religión con su cónyuge?
- 11- ¿Qué ocupación tenía?
- 12- ¿Cuántos hijos tiene?
- 13- ¿Sus hijos tienen alguna filiación religiosa?
- 14- ¿Ha influido en las aspiraciones religiosas de su familia?
- 15- ¿Qué piensa de la religión actual a la de los primeros años?

## **Historia de Vida Babalawo #1**

Nací el 17 de abril de 1939, en el municipio de Sagua la Grande, perteneciente a la provincia de Villa Clara. Mi hogar se componía de 6 hermanos, 2 primos y mis padres. Mi padre se dedicaba al comercio y mi madre era ama de casa. Ambos creían en el catolicismo y en la santería. La religión siempre fue parte cotidiana de la familia, pues mi bisabuela fue de las primeras en practicar la santería en Sagua. Desde su posición de ex-esclava, vendiendo frituras y chucherías pudo comprar un terreno que actualmente pertenece a la familia. Hacia la década del 40, las religiones sobre todo la santería, no daban participación a los niños, solo cuando era problemas de salud. En aquella época, todavía los medicamentos eran escasos e ineficientes y se acudía a santeros yerberos y brujeros. Mi iniciación en la religión fue debido a ello. Mi madre al ver a sus hijos enfermizos, sin un médico que pudiera aliviarnos, acudió a un santero y este nos consagró.

Ya en el año 1969 me caso con mi difunta esposa, -la que no compartía mi filiación religiosa-, teniendo como fruto 2 hijos, los cuales en la actualidad son profesionales, uno es músico y la otra enfermera, iniciados ambos en la Regla de Osha. Un año más tarde, es decir en 1970, ocurre un hecho sin precedentes en mi vida religiosa, soy iniciado en el culto a Ifá. Actualmente, mi vida se ha dedicado por completo a la religión, ya que mi vida laboral concluyó y le agradezco a ella por darme salud, fe y sobre todo a mis hijos, ya que sin ella no hubiera podido salir adelante con mis aspiraciones. Desgraciadamente tenemos personas que se escudan en ella para extorsionar a los demás, pero lo cierto es que por la religión he conocido como mejorar mi forma de vida.

## **Historia de Vida Santero #1**

Nací un 20 de agosto de 1942 en el municipio de Sagua la Grande, antigua provincia de Las Villas. La situación del hogar para la época que vivíamos no era precaria teniendo en cuenta que convivíamos 6 hermanos y nuestros padres. Papá trabajaba en la antigua fundición Mc Farlane y mamá era ama de casa. Ambos profesaban las creencias católicas pero no asistían a iglesia alguna. En mi caso, asistí desde pequeño a una iglesia protestante que quedaba cerca de la casa y pertenecía además a una fraternidad que se llamaba Escuderos de Colón. No por ello desestimé las religiones de origen africano, siempre creí en ellas. A los 4 años de edad, por tradición e iniciativa propia, realicé por primera vez una velada el día de Santa Bárbara. Es de considerar que la religión iba a ser parte intrínseca de mi vida, -primando las de origen afro- lo que no me impidió mi desarrollo como estudiante, donde obtuve buenos resultados. El 30 de mayo de 1958, me realizaron la primera ceremonia de importancia en las religiones de origen africano, el rayado, y el mismo día, pero de agosto de 1959 me hicieron el lavado de cabeza y recibí mis collares. Hacia diciembre del mismo año me realizaron la ceremonia de recibimiento de Los Santos Guerreros, pero no fue hasta 1964 que me asentaron en la Santería con Shangó. Esto no quiere decir que el destino de mi país me fuera aparente, ya que pertenecí al Movimiento 26 de Julio y posterior al Triunfo de la Revolución me alisto para alfabetizar. En el año 1960 me caso con mi primera esposa, dando fruto 3 hijos. Hacia el 1973 se produce el rompimiento de mi matrimonio, volviéndome a casar en 1974, con mi actual esposa de la cual nacen otros 3 niños. Mi señora, comparte mis creencias religiosas ya que tiene santo asentado, aunque no lo practica con asiduidad. En la actualidad muchos de mis hijos tienen santo asentado por mí, comparten mi tradición religiosa y son profesionales y técnicos medios de esta sociedad, que en plano personal no pienso que guarden aspiraciones religiosas. Lo que hago es por la salud, aché y el bienestar de mi familia, lo cual me hace ver la religión como tal,

ni política ni sexualmente, ella debe ser practicada solamente para desenvolvimiento. Ella me ha ayudado a tener fe, a mirar la vida con optimismo y a salir adelante. He aprendido a orientar a las personas, a ayudar al necesitado y a los que me rodean. Pienso que la religión en la actualidad se ha perfeccionado mediante el conocimiento. Antes se pensaba que las mismas eran algo negativo para la sociedad y las religiones de origen afro como lo más negativo. Ahora todo eso se ha superado para el mejor desarrollo de la práctica.



**Anexo # 6: Tablero de Ifá**



**Anexo #7: Babalawo**



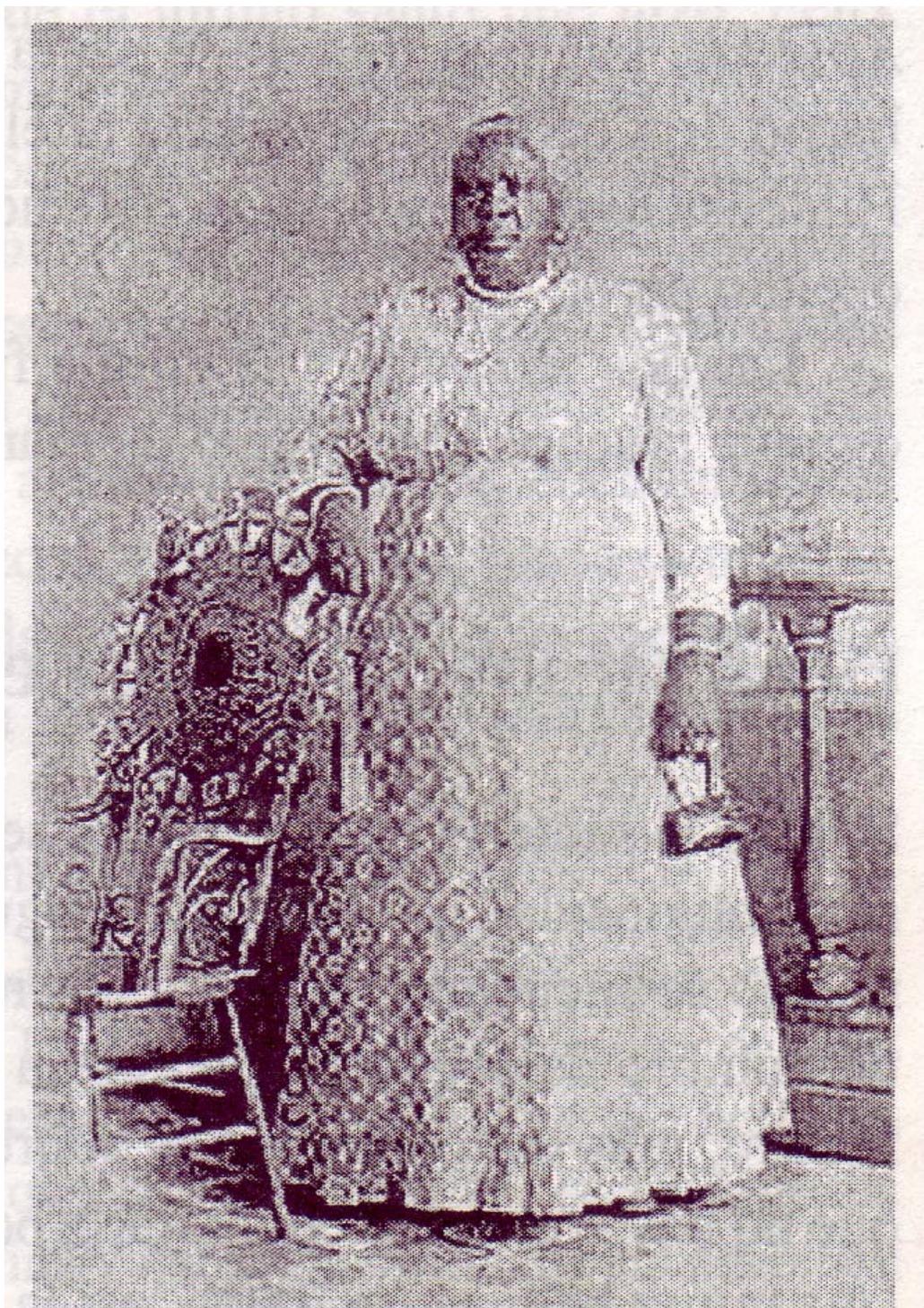


Fig. 5.1. Ma'Antoñica Wilson.  
Cortesía *Wifredo Lam*. CD-  
Rom. La Habana, CEISIC.

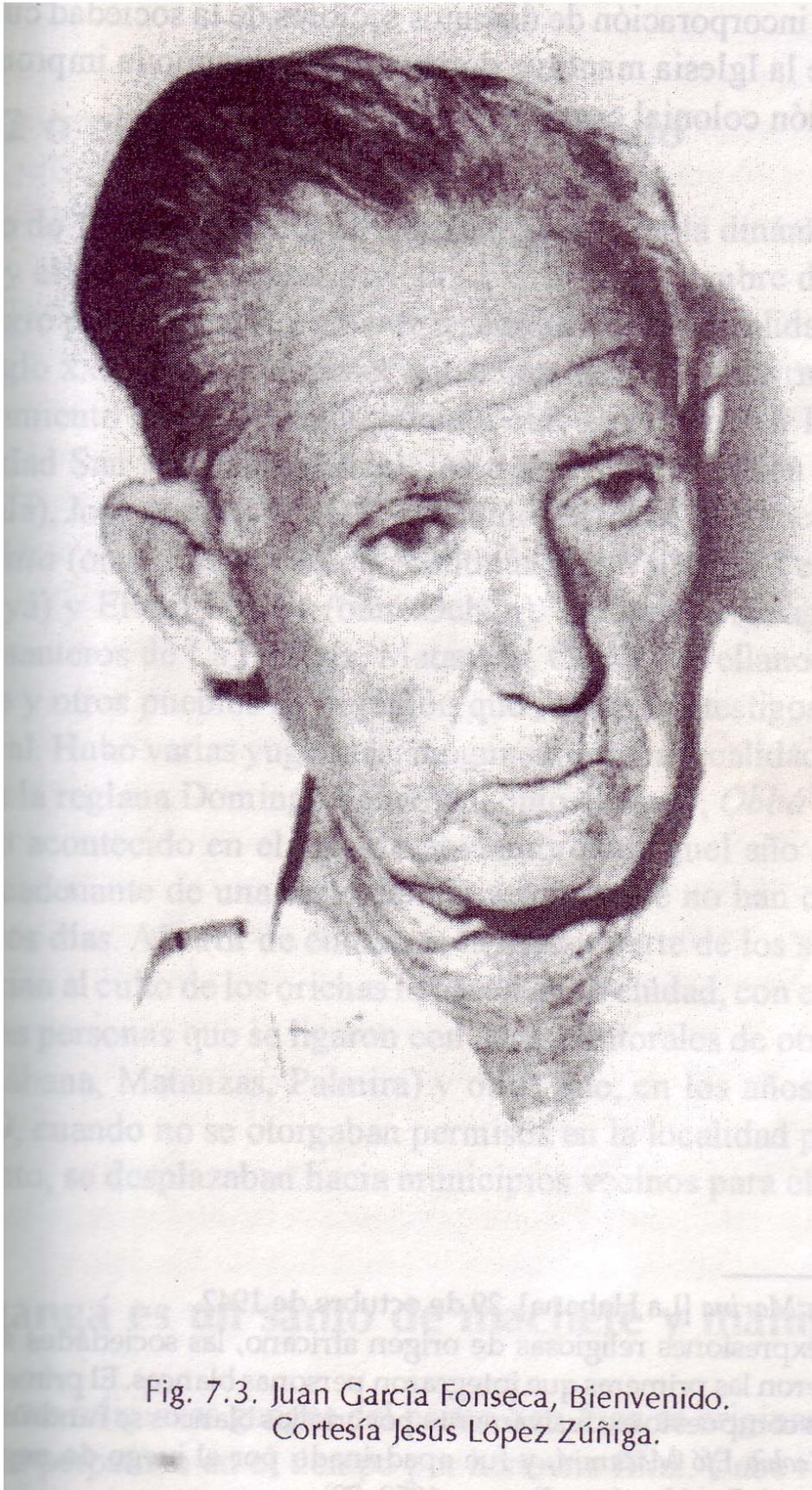


Fig. 7.3. Juan García Fonseca, Bienvenido.  
Cortesía Jesús López Zúñiga.



**Anexo # 10: Altar de Ifá**