

**UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA**

**Profesor Patrocinante
Sr Juan C. Skewes V
Inst. de Ciencias Sociales**

CUANDO LOS DIOSES HABLAN “ENTRE EN ORUN Y EL AYE (ENTRE EL CIELO Y LA TIERRA)”. LA CONSULTA ORACULAR DEL CARACOL EN LA SANTERIA CUBANA O REGLA DE OSHA; SUS CONTENIDOS SIMBOLICO-RITUALES Y SU IMPORTANCIA EN LOS PROCESOS DE ADAPTACIÓN Y FORTALECIMIENTO IDENTITARIO DE LOS CUBANOS INMIGRANTES EN SANTIAGO DE CHILE. SANTERIA CUBANA EN CHILE.

**Tesis de Grado para optar al título
de Antropóloga y al grado de
Licenciada en Antropología**

**OLIVIA FRANCISCA PINTO MORALES
VALDIVIA-CHILE**

2005

*“...Nuestros Dioses son iguales a los suyos...
la única diferencia es que a los nuestros
les gusta comer y bailar...”*

- Gladys Opazo, Santera Mayor.-

A la Oralia, Madre, amiga y compañera

Al Morales, a su Inmensa presencia

A mi Diego, el Corazón más brillante

INDICE

CAPITULO I Introducción

- Nuevas manifestaciones culturales afloran con la inmigración.....8
- Lo fundamental del oráculo en Santería.....11
- Objetivos generales y específicos de la investigación.....12
- Hipótesis de trabajo; hipótesis nula; hipótesis específicas.....13

CAPITULO II Conceptos centrales: Sincretismo Religioso y Transculturación.

- Sincretismo y transculturación en Santería.....15
- El Orisha bajo el santo.....21
- Cosmovisión.....23
- Los Egguns y Los Orishas: el fundamento.....25
- Los Orishas, El Ashé y La Divina trinidad: conceptos centrales en Santería.....26

CAPITULO III La Regla de Oshá.

- La Regla de Oshá: Religión y Culto. Diferencias de enfoque.....31
- Símbolos rituales en la consulta oracular.....40
- La consulta oracular como rito.....44

- El Culto.....50

CAPITULO IV Antecedentes históricos: Desde África a Cuba.

- Caracterización y desarrollo de la cultura Yoruba en su tierra original: África.....51
- Paralelos Trasatlánticos.....54
- Lo Yoruba renace en Cuba: Resistencia y reconfiguración cultural.....56
- Génesis y consolidación en suelo cubano: La Regla de Oshá.....59

CAPITULO V Metodología de la investigación:

Acercarse a la realidad de la Santería en Chile.

- Tipo de investigación; universo de estudio.....61
- El proceso de investigación.....66
- Unidad de análisis y fuentes de información.....67
- Técnicas de la investigación.....68

CAPITULO VI Una puerta de entrada a la Santería en Chile

- Acercamiento a la Casa de Santo: una descripción etnográfica de los objetos rituales y espacio sagrado.....70
- Los dirigentes del culto: Eladio y Gladys.....71

- Rafael: hijo de Shangó.....75

CAPITULO VII Espacio sagrado en la nueva ciudad: La Casa de Santo

- La Casa de Santo, el templo de la Santería.....80
- Jerarquía interna de la Casa de Santo.....82
- Magia y “trabajos” en Santería.....90

CAPITULO VIII Particularidades de la Regla de Oshá

- El culto a los Orishas: un retorno al origen.....98
- El Panteón Sagrado de los Yoruba.....103
- Características del Panteón.....105
- Orishas como arquetipo.....107
- Los Orishas de boca de un Santero: Una cosmovisión en movimiento.....108
- La trascendencia en la figura de Elegua.....110
- El *Itá*: consulta oracular trascendental.....114

CAPITULO IX La Consulta Oracular:

- Los oráculos de la Santería. El Coco, el Caracol y la cadena de Ekuele.....120
- Descripción de una consulta oracular del Caracol, tirada hecha por Santero.....124
- Entrevistas temáticas en relación al oráculo del Caracol y del Ekuele.....128
- Entrevista a Eladio Babalao, especialista oracular y sacerdote Mayor.....129
- Entrevista a Nelson Aboy Domingo: Santero y Antropólogo cubano.....133

CAPILULO X Patakines: Narrativa Sagrada de la Santería.

- Los Patakines. Cuerpo narrativo sagrado.....139
- Recopilación de Patakines.....141
- Proverbios y moralejas del Caracol.....162
- El mito en el oráculo. El Pataki como referente.....165
- Dioses Espejos.....176

CAPITULO XI Comprendiendo las implicancias de la Santería en Chile

Discusión y Conclusiones finales

- Santería y religiosidad popular.....182
- Valores religiosos en el oráculo del Caracol en el contexto de la migración.....186
- Lo que circula a través del rito.....191
- Migración, identidad y redes de apoyo.....194

Anexo Capítulo IX: Entrevistas en relación al sistema oracular del Caracol.

- Rita Severino, practicante chilena de la Regla de Oshá.
Y la Santería sigue transculturándose.....200
- Gladys Santera Mayor, dirigente de culto. La mujer en la Santería.....204

- **Bibliografía**.....211

CAPITULO I

Introducción:

La siguiente tesis de investigación se interesa por el importante legado africano en nuestra América Latina; manifestado en este caso a través de la **Santería cubana**. En una primera instancia la investigación busca acercarse a la complejidad de la Santería como **sistema de creencias y prácticas** de gran arraigo en la cultura cubana; para desde ahí descubrir como ésta se **articula** en los procesos migratorios que emergen en Santiago de Chile, centrando el enfoque de la investigación en la importancia que el oráculo del Caracol adquiere como **soporte del cuerpo valórico** de la Santería cubana; y como testigo de un **tránsito de Cuba a Chile**, que va a implicar una ruptura y una continuidad en espacio y acción, y va a ser a la vez un componente potente en este proceso de adaptación sociocultural y redefinición identitaria.

Nuevas manifestaciones culturales afloran con la inmigración:

El legado africano es una base cultural innegable en la conformación de las sociedades caribeñas y latinoamericanas, especialmente en aquellas que estuvieron directamente afectadas por el tráfico esclavista.

En América Latina la herencia africana es fuerza cultural importante de muchas sociedades, culturas e identidades.

En este mirar los pilares mestizos que nos constituyen, si bien el componente etnocultural africano, estuvo presente en Chile durante la colonia, hoy no nos conformamos como un país heredero directo de este legado.

El tipo de explotación colonial principalmente indígena, la difícil adaptación climática y las dificultades geopolíticas del territorio, dificultaron que la economía colonial de explotación esclavista, siguiera y continuara el patrón importador de mano de obra forzada africana, motor central de la dinámica política de otras sociedades Latinas.

Los procesos **globalizadores** que se experimentan hoy a nivel mundial, ocurren paralelos y en correspondencia a procesos **localizadores**. Esto denota un doble ritmo de movilidad e interconexión, una respuesta que a menudo confluye en fortalecimientos y recreaciones identitarias particulares y locales.

Esta tendencia globalizadora, ha implicado entre muchos otros procesos el que fenómenos religiosos nuevos, sin una conexión histórica inmediata o un arraigo cultural palpable, estén ampliando su campo de acción traspasando las fronteras.

Así actualmente la ciudad de Santiago, es destino importante de distintos sectores de inmigrantes latinoamericanos. Hoy, según extranjería, hay más de 220 mil extranjeros viviendo en Chile.¹

Según datos del último Censo 2002, el **50 %** de los inmigrantes residentes en Chile provienen de América del Sur; mientras **5.772** son inmigrantes centroamericanos, de los cuales **3.163** son de origen cubano.

¹ El Mercurio: E. 9, 17 de octubre 2004.

De la mano de estos inmigrantes cubanos, ha llegado su expresión religiosa popular más representativa y constitutiva de su identidad: **La Regla de Oshá o Santería cubana.**

En mi búsqueda de material bibliográfico, he constatado la ausencia, que ya conforma un vacío en las investigaciones y conocimientos sobre la herencia negra en América desde la antropología nacional; por esto una de las motivaciones que avalan el desarrollo de la presente Tesis de investigación, es contribuir al conocimiento y valoración de esta importante religión afrocubana, practicada por un significativo número de personas en todo el continente, llegando recientemente también a Chile.

La Santería cubana o Regla de Oshá es una de las religiones más influyentes en sociedades caribeñas y latinas, y si bien tiene un origen sincrético y génesis propiamente cubano, se extiende con fuerza en países que la han adoptado, como República Dominicana, Puerto Rico, Venezuela, México y Argentina.²

Postulo aquí que su importancia en la conformación de sociedades latinoamericanas está impresa en las **identidades**. Identidades que nacen de lo religioso y se proyectan hacia lo nacional, sobre lo propio; traspasando símbolos y códigos desde lo específico de la creencia y la práctica sagrada, hacia un marco de símbolos y códigos compartidos, alimentados y reconocidos en una identidad nacional, latente y extendida en gran parte de la población para el caso cubano.

² Ferrer, A. 1995. Ochatowa. México: El caballito.

En la reciente entrada a Chile de este sistema de creencias, interesa conocer como se inserta y articula en un medio social donde no existe el soporte histórico ni cultural que lo dote de fuerza y legitimación como en Cuba.

La puerta de entrada a esta religión protegida históricamente por el secreto, son sus principales promotores, los especialistas sacerdotes: Babalaos, Santeras, Santeros; junto a creyentes y practicantes cubanos residentes en Chile agrupados en una Casa de Santo en la ciudad de Santiago.

Me parece importante el estudio de estos nuevos sistemas de creencia entrantes, valorarlos en su magnitud social, integración transnacional, y estrategia adaptante de los cubanos inmigrantes en Santiago.

Lo fundamental del oráculo en Santería

En Santería, los oráculos componen la columna vertebral de todo el aparato ideológico y de su desarrollo práctico.

El acercamiento a la Santería en un contexto migratorio a través de estas prácticas oraculares, nos ayudará a descubrir la compleja red social que se construye alrededor de la Casa de Santo, en tanto espacio sagrado de intercambio.

La consulta oracular se realiza antes de emprender cualquier acción religiosa, para diagnosticar, evaluar, pronosticar, actuar o no actuar.

Se conforma así, como mecanismo catalizador: político, económico, ideológico, ético y moral para el creyente.

Los Orishas “hablan” a través del oráculo, y son ellos quienes constituyen y señalizan en camino que va desde el creyente hacia el grupo religioso, y desde el individuo hacia sí mismo.

La intermediación y comunicación a través del Oráculo es obligatoria y trascendental en Santería.

Objetivos generales y específicos de la investigación:

El objetivo general de esta investigación se centra en realizar una descripción y análisis de las prácticas oraculares del “Caracol”; en tanto institución central dentro de la Regla de Oshá desarrollada hoy en Santiago de Chile por inmigrantes cubanos; para llegar a comprender sus contenidos simbólicos y rituales específicos y su forma de operar dentro del sistema de creencias; contextualizados en la circunstancia de la inmigración y en relación a los requerimientos que deben afrontar los inmigrantes cubanos respecto al nuevo escenario de la cultura local.

Objetivos específicos:

1. Conocer la dinámica interna y las funciones que cumple la Casa de Santo en la vida de un grupo de inmigrantes cubanos, al constituirse como institución y espacio físico donde se desarrollan las consultas oraculares.

2. Describir y analizar los contenidos y códigos culturales que conforman la institución oracular del *Caracol*, practicada por sacerdotes, iniciados y creyentes inmigrantes que integran la Casa de Santo.

3. Comprender los mecanismos políticos internos de esta religión, a través de un acercamiento a la institución sacerdotal especialistas en el manejo del oráculo: Santeras, Santeros y Babalaos.

4. Realizar una recopilación y un análisis de la narrativa sagrada Yoruba que contiene el oráculo y que se reproduce a través de él.

5. Acceder a través de estas prácticas oraculares a la dimensión ideológica y valórica que promueve y sostiene la Santería, en el contexto de la migración.

Hipótesis de trabajo:

La consulta oracular del Caracol es constituyente y soporte del cuerpo ético valórico de la Regla de Oshá, que opera como medio a través del cual es posible conservar una identidad religiosa y nacional de los inmigrantes cubanos, promoviendo su interacción, organización y configuración como grupo minoritario.

Hipótesis nula:

Se postula que la consulta oracular del Caracol no representa un recurso identitario para los cubanos inmigrantes agrupados en la institución de la Casa de Santo ubicada en la ciudad de Santiago.

Hipótesis específicas:

- ⇒ La Santería en su culto y como institución, se presenta como mecanismo regulador y orientador de conductas, y contenedor de identidades.

- ⇒ La Santería constituye un mecanismo socio-religioso de resistencia cultural que nace en el contexto de la sociedad cubana esclavista colonial hasta hoy; y va a enfocar y resignificar en el nuevo escenario chileno esta capacidad de resistencia, al conformarse en un mecanismo de fortalecimiento identitario.

- ⇒ El conjunto narrativo mítico y sagrado denominado “*Pataki*” que contiene el oráculo del Caracol, concentra una función pedagógica y un modelo moral, vital al momento de enfrentar la condición de inmigrante.

CAPITULO II Conceptos centrales: Sincretismo Religioso y Transculturación

Transculturación y Sincretismo en Santería:

La Santería cubana nace históricamente posicionada en un contexto de vulnerabilidad cultural extrema, que vivieron los africanos esclavizados y transportados forzosamente hacia América.

Al conformarse desde ese momento y a través de la historia, lo que primero se hace necesario reconocer es el paso transatlántico de la cultura Yoruba, la **ruptura** con su origen cultural africano como un todo, y el posterior **proceso sincrético** que le da la forma actual a este culto. Se marca una diferencia en este recorrido, que indica un tránsito entre África y América.

En este proceso de tránsito obligado nace un concepto: el de **transculturación**.³

Es justamente el prefijo de la palabra **TRANS-portados** al que alude Fernando Ortíz⁴, quien en su estudio incansable por lo “afrocubano” ya por 1920 acuñó este término para referirse a los procesos histórico sociales que fueron contexto y parte de lo que hoy conocemos como Santería.

La **transculturación** de la cultura Yoruba en América se refiere al traslado de una cultura y un pueblo a través del Atlántico, un transporte forzado que desemboca en la instalación de esta cultura en suelos cubanos, que bajo condiciones adversas fue capaz

³ Este concepto fue operacionalizado y difundido, por el antropólogo cubano Fernando Ortíz, pionero en los estudios sobre lo afrocubano.

⁴ Fernando Ortiz (1881- 1969) antropólogo cubano, precursor de estudios interesados por la herencia africana en Cuba, muy cercano a la escuela teórica de Herskovits.

de reanudar su configuración cultural bajo otra forma, cubriéndose y protegiéndose con la imagen del culto a los santos católicos impuestos por el régimen colonial, pero conservando siempre el fundamento y la base africana.

En este proceso transculturador, donde activamente la cultura Yoruba debió encontrar mecanismos capaces de sobrevivir al violento desarraigo cultural y territorial, se va a producir a través de los años, **el sincretismo.**

Las concepciones de mundo, la lógica mágica de fundamento africano, y su relación con lo sagrado, quedan impresas en esta religión sincrética que emerge y protege, pero amalgamadas a un catolicismo barroco español, de carácter más popular que ortodoxo.

Esta adopción de lo católico en pos de rescatar y rearticular lo propio, con el tiempo y el avance del proceso nacional cubano de mestizaje cultural, pasó a ser más que un disfraz. Los Santos católicos se volvieron compatibles, pero relegados a un segundo plano; es decir la principal deidad es africana y se mueve en la cosmología Yorubana como tal; pero eso no significa que la figura del santo vaya a ser una mera utilización de su forma, ya que el Orisha en la visión Yoruba puede venir “*por distintos caminos*”, adoptando diferentes formas humanas, cambiando de sexo, la edad o la personalidad característica, lo que posibilita la incorporación de la figura del santo como un camino “*por donde viene*” el Orisha.

Cuestión que no significa una confusión por parte de los creyentes cubanos, quienes conocen la historia forzada y como el régimen esclavista, obtuvo de respuesta este sincretismo de las formas entre la figura del santo y la del Orisha.

Hablo de formas porque en ningún momento se piensa en la figura del santo católico en sí, sino como forma anexa de la esencia del Orisha.

Sobre el sincretismo religioso expone el antropólogo peruano Manuel Marzal:

*“...el sincretismo solo se produce cuando las expresiones se fusionan generando síntesis... la yuxtaposición es poco frecuente ya que dos religiones no pueden permanecer en contacto por algún tiempo sin que intercambien elementos... podemos definir el sincretismo como la formación a partir de dos o más sistemas religiosos que se ponen en contacto, **provocando un nuevo sistema que es producto de la interacción dialéctica de los elementos de los dos sistemas originales...**”⁵*

Si analizamos lo que expone Manuel Marzal, el sincretismo surge de la formación a partir de dos o más sistemas religiosos que concluyen en uno nuevo; la síntesis resultante es la contenedora de nuevas creencias, ritos, formas de organización y normas éticas, generadas a partir de una interacción siempre cambiante de las culturas en contacto.

El sincretismo se presenta como un mecanismo cultural de reinterpretación, un proceso dinámico mediante el cual las formas y valores culturales previos al contacto, confluyen en una síntesis nueva resignificada y mixta.

⁵ Marzal, M. 1980: 136, en Sincretismo religioso latinoamericano y pensamiento católico, La Ciencia Social como constructora de una interpretación polifónica. Alvarado Borgoño. 1986. Santiago: Universidad Blas Caña.

El sincretismo religioso en la Santería contiene según el autor cubano Fernando Ortiz⁶ tres niveles de consideración:

1: *Elementos del ritual, simbolismo y doctrina católica hispana.*

2: *Expresiones y concepciones de origen africano especialmente Yoruba.*

3: *Espiritismo.*

La influencia católica hegemónica colonial y republicana neocolonial, constituyen el marco de acción legal y permitido desde donde se fomentaron las prácticas e ideologías político - religiosas que dominan. Sin embargo el fenómeno que se da desde la sociedad colonial cubana es más bien apegado a un catolicismo popular español, no precisamente congruente con la religiosidad mística institucional.

Lo católico colonial que primaba oficialmente en la isla, contenía una libertad en la manera como se asumía el dogma alejado de la ortodoxia de la Iglesia metropolitana. Se conformaba desde una base que iba a promover el culto a los santos, el poder de la fe, el poder del milagro, de las oraciones y de los conjuros, agüeros, ensalmos, mal de ojo, brujerías; todas expresiones de una religiosidad popular que no estaba lejos de las concepciones mágicas propias del África negra.

Esto posibilitó un ajuste y una interpretación novedosa en el hecho sincrético.

⁶ Ortiz, F. 1996. Los Negros esclavos. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

En referencia a este sincretismo la autora cubana Ofelia Pérez especifica:

*“...El catolicismo impuesto por la colonización española, revela que su estructura de poder, dirigió una evangelización básicamente urbana y dedicada en dos de tres partes a la educación de la clase alta y media; la que sin una estrategia clara no logró entrar en los sectores populares... la religiosidad del cubano no está caracterizada por el catolicismo colonial ni por otras formas ortodoxas; sino por una creencia en lo sobrenatural, que con formas propias se mantiene a lo largo de la historia en lo rural y en lo urbano”.*⁷

A través de este proceso sincrético que se gesta desde la colonia hasta hoy, la Santería se ha nutrido tanto de las formas y representaciones **católicas**, y del componente cultural central que es **Yoruba**, así además de otros sustratos culturales africanos.

Entonces este sincretismo no está solamente referido a la suma sintética del elemento Yoruba y el católico colonial español; la Santería en su ser sincrético incluye también otros componentes.

Sumado al catolicismo barroco español asociado a la cultura dominante, se encuentran otras expresiones de origen y fundamento africano; si bien dominan principalmente las Yorubas, también se observan elementos componentes e influencias culturales de grupos africanos como Congos, Carabalíes, Ararás y Mandinga.

Otros elementos culturales que también influyen en menor medida que se impregnan en el culto son: un protestantismo fuertemente vinculado al largo periodo de penetración y

⁷ Pérez Cruz, O. 2000. Religiosidad más extendida en Cuba, La Habana: CLACSO.

dominación norteamericana; el espiritismo Kardeciano de Estados Unidos sistematizado teóricamente en Europa y expandido a Latinoamérica; el Vodú Haitiano Dahomeyano.⁸

Esta lógica intrínseca de la adición como respuesta, ha sido una de las fortalezas de la Santería, tan arraigada en Cuba, y tan representativa de su identidad. Sumando las fortalezas de cada sistema de creencia en pos de la adecuación práctica.

Lo cierto es que en ese periodo histórico, donde Cuba fue uno de los últimos reductos de esclavitud en nuestra América morena, estas **redes de organización religiosa, constituyeron la piedra angular capaz de encajar diversos grupos étnicos** y sus expresiones culturales; entramando **un rol unificador de resistencia** que emerge desde abajo, enfrentando el brutal régimen colonial que se vivió en la isla grande.

La cultura africana adquiere altísima influencia en la conformación de las representaciones en la religiosidad cubana dominante.

Hay que recordar que Cuba y Brasil fueron los últimos países de América en abolir en la práctica de la esclavitud, de ahí su legado.

Otras formas de resurgimiento y organización a través de lo religioso también actuaron con fuerza en Cuba. Por ejemplo, para el caso de Los Congos, provenientes de la región

⁸ Rey Roa, A. 1996. Un análisis de la cultura Yoruba desde la sociología de la religión. La Habana: CLACSO.

angoleña, se estructuró sincréticamente un culto denominado: “**Regla de Palo Monte**”, sus practicantes son conocidos popularmente como **Paleros**.

Mientras en la región oriental de Cuba se desarrolló la herencia cultural Dahomeyana bajo el nombre de **Vudú**, consecuencia de la influencia y cercanía del vecino Haití.

Este tránsito de hombres y mujeres esclavizadas desde África hacia América, no es posible pensarlo en términos absolutos, ni en la diferencia ni en la identidad.

La cultura Yoruba en Cuba se vio obligada para su sobrevivencia biológica y cultural a reinterpretar sus propios patrones y representaciones culturales sagradas, y adecuarlas al nuevo escenario político.

El Orisha bajo el Santo

Si bien en suelos africanos los Yoruba no compartieron en un culto unificado producto de una alta diversidad intergrupala, una vez en tierra cubana se unifican en una estructura litúrgica común, donde cada Cabildo⁹ se agrupaba en torno a determinadas deidades que los convocaba en la resistencia diaria.¹⁰

Este logro fue trascendental en sentido doble; ya que al unificar en una Regla litúrgica los distintos subgrupos Yoruba, permitió el surgimiento de un cuerpo común y una red solidaria, al mismo tiempo que fortaleció el sentido de pertenencia e identificación, frente a los europeos y africanos de otros pueblos también esclavizados.

⁹ El cabildo como institución colonial permitió la rearticulación de prácticas sagradas con el permiso de la autoridad colonial, siempre disfrazadas y adecuadas a lo católico. Se dice que es la institución precursora de la Casa de santo.

¹⁰ Ortíz, F. 1996. Los Negros esclavos. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

Esta necesidad está enclavada en la urgencia de reconstruir lo propio, en un escenario colonial adverso y opresivo, rescatando en su cosmovisión la esencia cultural que los diferencia y mediante la cual interpretan los hechos y pueden enfrentarlos, y desplegando una apropiación del mundo, y un desarrollo coherente de su accionar en él.

Lo que en principio fue un disfraz, con el tiempo fue mezclando e internalizando conceptos y símbolos, e incorporando nociones de lo católico que previamente a la transculturación de lo Yoruba no existían.

Para cada Orisha había un santo que le correspondía. Esta asociación se basó más que nada en similitudes y paralelos de características físicas o atributos específicos entre cada santo y cada Orisha.

Por ejemplo *Babalú-aye*, Orisha de gran popularidad y devoción en La Habana, milagroso y protector de las enfermedades infecciosas, padre de los enfermos, especialmente de las enfermedades contagiosas y a las piernas. Dador de granos de trigo y al mismo tiempo de granos de viruela.

A *Babalú* se le sincretiza con san Lázaro, ya que dicho santo al llevar muletas y dos perros que lo acompañan y lamen sus heridas, encaja con las cualidades del Orisha. Así su imagen se hace compatible a la del gran *Babalú Aye*.

La fiesta de *Babalú* se celebra el 17 de diciembre día en que el santoral católico recuerda a san Lázaro.

El sincretismo se demuestra por ejemplo en la evidencia material del culto, como en las representaciones e imágenes de los santos católicos que acompañan a la del Orisha

desde la forma y figura externa, pero la fuerza, esencia e identidad original siguen siendo Yoruba.

La raíz africana se ha mantenido protagónica, vista como aquello que sustenta y alimenta, pero que también se renueva.

Envejecen unas formas, para surgir otras nuevas sincréticas en un movimiento dialéctico en pos de una acomodación práctica.

Cosmovisión

Desde el lente óptico científico y la siempre segmentaria lógica occidental, se han etiquetado como religiones espiritistas o animistas¹¹ especialmente a las africanas.

El análisis queda corto.

Las formas de relacionarse con lo sagrado y el entendimiento de un cosmos dialéctico de vida y muerte que los hombres Yoruba poseían, sobrepasan las clasificaciones evolucionistas que otorgan un valor superior a las religiones monoteístas.

Georges Balandier (1979) respecto a la cosmovisión del área cultural del África negra señala:

¹¹ Tylor, impulsor de este concepto desde la escuela teórico-evolucionista, hacía referencia a través de él, a considerar el animismo como religión en su forma más primitiva y general, donde la base del sistema era la creencia en seres espirituales residentes en todos los cuerpos externos, habitados por una vida análoga a la humana.

El animismo, como concepto operativo, nos indica una humanización de las concepciones religiosas: primero fue el espíritu de la lluvia, después el Dios de la lluvia.

... “*las africanas son sociedades con una concepción no opuestas o en dominio de la naturaleza, sino orientadas hacia ella, encontrando en la naturaleza misma su prolongación y reflejo...*”¹²

Las manifestaciones que el hombre blanco ha catalogado desde entonces de religiosas, en realidad para el hombre y la mujer africana van a ser sustento de vida; una forma de vivir **en** lo sagrado, no relegado a la iglesia o al momento de oración, que fisiona lo sagrado de lo cotidiano; por el contrario su cosmovisión busca una integración, la unidad del cosmos, una concepción donde lo humano no se opone a la naturaleza ni es su meta el dominio sobre ella.

Para el africano del área cultural a la que pertenece el pueblo Yoruba -la Subsahariana costera del golfo de Benin- la muerte es concebida y contenida en el mundo de la vida. Los muertos están siempre aquí con nosotros, se les “*refresca*” con ofrendas, se les pide e invoca, los muertos acompañan.

Si asumimos para efectos operativos al animismo como concepto que asume esta manera de entender el mundo, se supone una concepción del cosmos ordenado donde las fuerzas espirituales son de primera relevancia

Se cree en la existencia de seres sobrenaturales, espíritus que actúan relacionándose a través de algún medio **material**: oráculos capaces de enlazar esta comunicación entre mundos, u objetos rituales consagrados a potencias sobrenaturales.

¹² Balandier. G. 1979. Antropología Política. Paidós: Barcelona.

En el culto a los Orishas, es constitutivo el establecer una relación retroalimentativa con las distintas expresiones del Dios superior e inalcanzable: *Olofi*.

El creador *Olofi* se presenta como inconcebible para el entendimiento humano, por esto el aparato sagrado mítico y ritual en Santería se relaciona con el Dios creador a través de una comunicación hacia los Orishas y Egguns, extensiones del poder creativo superior.

Orishas y Egguns: el Fundamento

Los principales fundamentos en que se basa esta cultura religiosa, como aquí llamaré a la Santería por su complejidad cosmológica y litúrgica, son **Los Orishas y Los Egguns**, en tanto principios organizadores del culto.

Los **Egguns** son los propios muertos, espíritus de los antepasados personales y los del grupo cercano que compone el culto organizado.

La muerte y los espíritus de los muertos tienen la más alta valoración en Santería; en ritos a los que he podido asistir, antes de cualquier acción, se nombran los antepasados personales y del grupo, se les “*refresca*” con flores y agua, como expresión de respeto y presencia, y ocupan un lugar permanente dentro del espacio sagrado en la Casa de santo o en la casa de cualquier creyente.

Se ubican separados del canastillero¹³ donde están los atributos de los Orishas, tienen su propio altar. Generalmente en el patio.

¹³ Estante donde se conservan los objetos contenedores de fuerzas inmanentes a los Orishas, que son las **Soperas y los Otanes**: las primeras son receptáculos cerrados que en su interior

Los muertos, *ikús* o espíritus que nos rodean *Egguns*, deben de “ser” atendidos y “estar” conformes y tranquilos; se les respeta tanto como a los Orishas.

La reverencia a los antepasados es uno de los pilares de este sistema de creencias.

En la religión Yoruba se dice que **el muerto parió al santo -ikú lobi ocha-** y antes de invocar, pedir permiso, *moyubbar*¹⁴ o saludar a los Orishas, es necesario saludar y recordar a los muertos.

Si contextualizamos esta cosmovisión en el espacio, tenemos tres distintos tipos:

Ile: es el mundo elemental, en caos, el principio; **Orún:** es el cielo como principio organizado; **Aye** es el mundo habitado, este mundo terrenal, el que nace de la intervención de **Orun en el Ile**. Los Orishas son los habitantes del **Orun**. Los humanos del **Aye**.

Los Orishas, el Ashé y la Divina Trinidad: Conceptos centrales en Santería

La figura del Orisha tiene varias dimensiones y niveles de complejidad.

Según las conversaciones sostenidas con santeros, babalaos y creyentes podemos sintetizar: Los Orishas son fuerzas de la naturaleza, manifestaciones de *Olofi*, el gran creador.

conservan componentes secretos que concentran la potencia de los distintos Orishas, y cada uno tiene la suya. Los Otanes son piedras recogidas por el creyente y ritualmente tratadas, también contenedoras de estas fuerzas sobrehumanas.

¹⁴ Acción de saludo reverencial frente al altar de los Orishas.

Son viento, fuego, rayo, centella, volcán, mar, ríos, lagos; cada elemento natural está personificado, es decir asume expresiones humanas, a modo de un arquetipo de personalidad.

Los Orishas son “igualaciones”, una especie de paralelo entre formas y capacidades de lo humano reflejado en las expresiones de la naturaleza, haciéndose parte en ellas.

Así por ejemplo *Yemayá* es La Madre universal dentro del panteón y genealogía de los Orishas, es al mismo tiempo el propio mar, de donde surge la vida.

En los **Patakines**, mitología sagrada oral de la cultura Yoruba, *Yemaya* es una mujer de carácter fuerte que tiene poderes sobre el mar y habita en él, pudiendo asumir diversas personalidades a modo de arquetipo, en dependencia del espacio marino que ocupe. Así se dice que *Yemaya Asesú* es la orilla espumosa y suave del mar, mientras de *Yemaya Olokun* es la profundidad desconocida del fondo del mar, de peligrosa y potente manifestación. Estos son los distintos “caminos” o “abatases” por donde puede venir un Orisha. Así cada elemento natural se asocia y encuentra su sentido en una particularidad humana.

Los Orishas **encarnan** una **doble dimensión**: concentran fuerzas de la naturaleza y características humanas; esto a su vez está en correspondencia con la integración vida y muerte, ya que muchos de los Orishas que conservan su culto hoy en Cuba, fueron humanos en tierra africana, antepasados de la descendencia Yoruba que marcaron un paso cualitativo en el acontecer de su historia.

Existe un vínculo con la historia de un pueblo y con los propios muertos, un vínculo de sangre y pertenencia actualizado en las complejas ceremonias oraculares y rituales de la Regla de Oshá.

Los Orishas, son precisamente el fundamento de la Regla de Oshá, siendo a ellos a quien va dirigido el culto, son personajes sagrados mediadores entre *Olofi*, el gran creador y el mundo terrenal de los vivos.

Cada uno encuentra su fundamento y razón de ser, en el cuerpo narrativo sagrado Yoruba, **Los Patakines**, que son transmitidos generacionalmente vía oral, desde los primeros africanos de nación¹⁵ hasta sus hijos y nietos criollos.

Así los Orishas representan el pasado mítico del pueblo Yoruba; sus historias, aventuras y moralejas están relatadas en la narrativa sagrada: **los Patakines**, de central importancia en el proceso oracular de consulta al Caracol al conformarse como cuerpo mítico, normativo y orientador para los fieles de la Oshá.

En las historias que muestra estos Patakines, los Orishas encarnan la dualidad que los conforma; por una parte ellos representan fuerzas de la naturaleza, las cuales les han sido dadas por *Olofi*, como premio merecido por cierta conducta positiva, o bien son castigados por conductas negativas: desobediencia o transgresión respecto del mismo creador o hacia el desarrollo del pueblo Yoruba y de la humanidad.

¹⁵ Se dice al africano que nació en África.

El Ashé y la Divina Trinidad

El dominio sobre las fuerzas naturales, es concebido bajo el nombre de **Ashé**; que traducido podría significar “*bendición sagrada, gracia que baja del cielo que trae el bien*”.¹⁶ Es un poder designado por *Olofi*.

El término **Ashe** es central en todo el cuerpo litúrgico y simbólico de la Santería, en él se expresa todo **lo positivo**, y va a conectar la magia en el concepto de religión; representa lo dinámico, lo que trae la bendición de *Olofi*.

Olofi creador universal, tiene tal magnitud, que no es comprensible directamente por los mortales, por esta razón son los Orishas quienes establecen el vínculo con sus hijos humanos.

... “*Olofi es tan grande y de tan magnitud que es incomprensible para la cabeza del hombre*”-Rafael Agüero-.¹⁷

Los Orishas son los emisarios y responsables de que las cosas en este mundo funcionen.

Olofi, Olodumare y Olorun, son abstracciones que componen un solo principio supremo organizado.

Rafael Agüero, Santero cubano residente en Santiago, en una de nuestras conversaciones comenta:

¹⁶ En conversaciones con Rafael Agüero, Santero e informante clave.

¹⁷ Entrevista en profundidad con Rafael Agüero, Santero cubano

“...*Olofi es el creador, quien trata con los Orishas y con los humanos; Oloddumare es la ley universal misma, las leyes de la naturaleza; y Olorun es la fuerza vital, la energía universal el Sol...*¹⁸

Este triple concepto, es sincretizado en correspondencia a la noción divina católica también triple: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Un paralelo más que facilitó el proceso de amolde sincrético.

Esta triple divinidad Yoruba, es indisociable, su diferenciación ocurre en la práctica según la circunstancia que el creyente requiera. Por ejemplo en los ritos la invocación va siempre dirigida a *Olofi*, así también en los Patakines. Pero se entiende como un solo principio supremo y creador. Dador del *Ashé*.

¹⁸ Entrevista en profundidad con Rafael Agüero, Santero cubano.

CAPITULO III La Regla de Oshá.

Regla de Oshá: Religión y Culto. Diferencias de enfoque

La religión entrega el marco interpretativo y explicativo del mundo social construido.

La religión de los Yoruba es quizás la más practicada en África, cuenta con un número aproximando de 15 millones de seguidores, en los territorios de Nigeria, Togo, Benin.¹⁹

La religión funciona como mecanismo integrador e interpretador de existencias, que va a mantener la realidad socialmente definida y legitimada, en términos de una realidad sagrada. La Regla de Oshá como religión va a proveer el marco explicativo de seguridad y orientación entre sus seguidores.

Geertz (1974) en su definición de religión nos dice: *“la religión es una visión de mundo y un ethos. Consiste en ideas y pensamientos sobre el mundo y una inclinación a sentir y comportarse conforme a esas ideas”*.²⁰

Si nos adentramos al tema desde lo general, Peter Berger propone comprenderla como *“un universo de significados construidos por el hombre”*.²¹

Berger rescata en su análisis de la religión, la forma en que esta opera, donde su carácter coercitivo no reside en los mecanismos de control forzados, sino en su **poder para constituirse e imponerse como realidad.**

¹⁹ Couliano, Ioan .1994.Diccionario de las religiones. Barcelona: Paidós.

²⁰ Enciclopedia Internacional de las Ciencia Socieles. Barcelona: Salvat.

²¹ Berger, Peter. 1967. El dosel sagrado. Buenos Aires: Amorrortu.

La religión es una manifestación de la conciencia humana con profundas implicancias en la vida social:

identidad, cohesión, pertenencia, resistencia

Contiene una constante referencia al pasado, en unas formas más que en otras.

Ancestros / fundadores / historia / mito / tradición

Las primeras representaciones determinan a las siguientes, y estas a las anteriores; de ahí la importancia del análisis en la secuencia y la transformación histórica: de la raíz y del mito.

La religión como parte de la cultura tiene su propia producción espiritual y material; y es una producción como totalidad.

Contiene relaciones que se dan y expresan en lo filosófico, político, jurídico, ético; así como también una producción material que se proyecta desde su base espiritual: arte, música, literatura, arquitectura, danza.

Parece ser que desde la perspectiva teológica, la religión es comprendida como carácter consustancial al ser humano, como verdad eterna inmutable, lo que es contrario a la posición que aquí adopto: **la religión es un fenómeno mutable, consiste en un modo de reflejar la realidad, en constante cambio, y se exterioriza creativamente en múltiples formas de actividad y organización.**

La religión conforma un lazo de unidad en los grupos humanos, una conexión con los antepasados, evoca un origen común, con representaciones colectivas, promoviendo sentimientos que integran la identidad y el sentido de pertenencia.

Resurge con fuerza en circunstancias críticas, o en algún periodo que implique tensión o ansiedad; para nuestro caso este es el **fenómeno de la inmigración**, que va a producir un desarraigo territorial y sociocultural, y es en este contexto donde el andamiaje religioso comienza a ocupar un lugar fundamental en la vida de los inmigrantes cubanos.

“Toda sociedad asocia el orden que le es propio al orden que le rebasa”, anunciaba Durkheim. El autor define religión como “... un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, que unen en una comunidad moral (iglesia), a todos aquellos que adhieren a ellas”.²²

Durkheim sitúa a la religión como producto de una realidad social que trasciende al individuo, por lo que la explicación de su naturaleza no puede buscarse en la psicología, aunque se exprese a través de procesos afectivos como lo plantea Mauss (1970); sino por su capacidad de producir una **identificación colectiva, a través de un sistema de representaciones y prácticas compartidas**; identidad que refuerza la integridad del grupo, la solidaridad social, y que se reactualiza cada vez que se ejecuta un rito religioso.

Responde a una necesidad social: reforzar identidad de cada grupo cultural, y a la vez reforzar las relaciones sociales a través de la existencia de una moral colectiva y una cosmovisión compartida.

²² Durkheim, E. 1969. Las formas elementales de la vida religiosa. Buenos Aires: Amorrortu.

Durkheim (1969) plantea la idea de que el sistema religioso es **heterogéneo**, en el sentido que el mismo codifica otro sistema, el de las relaciones sociales al interior de un grupo.²³

En el proceso de construcción de la realidad el individuo no sólo aprende los significados objetivados sino también se identifica con los mismos y es moldeado por ellos, los incorpora en su interior y los hace sus significados. Los posee, los representa y los expresa.

Peter Berger (1969) resalta que la función más importante de la sociedad es la nominación: **el ansia humana de significado.**

La realidad y la identidad pasan a ser figuras con sentido.

*“...más allá que el individuo considere los significados fundamentales del orden social como útiles, convenientes o correctos, es mejor para la estabilidad social que los considere como inevitables, como parte de la naturaleza universal del cosmos”.*²⁴

Berger va a concebir la religión como... *“la empresa humana por la cual se establece un cosmos sagrado; donde sagrado se entiende como un poder misterioso y temible distinto del hombre pero relacionado con él, que se cree reside en ciertos objetos de la experiencia, atribuibles a objetos sagrados naturales o artificiales, a animales, a humanos, a un espacio o un tiempo... se puede encarnar en seres sagrados, los que a su*

²³ Idem.

²⁴ Berger, Peter. 1967. El dosel sagrado. Buenos Aires: Amorrortu.

vez pueden ser transformados en fuerzas o principios supremos que gobiernan el cosmos”.²⁵

Berger retoma lo sagrado como algo que va a resaltar de la rutina cotidiana, algo extraordinario.

Interesa en su definición de religión, la preponderancia que le da a la dimensión **material** de lo sagrado, lo que para nuestro trabajo es base constituyente.

Este cosmos sagrado trasciende e incluye al hombre al mismo tiempo.

El hombre creyente se enfrenta a este cosmos de lo sagrado como una realidad inmensamente poderosa y separada de él mismo. Pero esta realidad se dirige a él, ubicando su existencia en un orden que posee una significación última.

Lo sagrado	lo profano
El orden	el caos

Esta oposición está especialmente plasmada en **los Patakines**, los mitos cosmológicos.

El creyente al establecer un lazo de por vida con su Orisha, el “*regidor de su cabeza*”; que brinda al creyente una idea de protección suprema dotada de orden y sentido, y una base afectiva y emotiva importante en su identidad individual y social.

Así lo ubica en una relación “correcta” con lo sagrado, y lo ubica en una posición donde se encuentra protegido y amparado.

²⁵ Idem.

Los Patakines identifican y analogan este mundo habitado terrenal con su correspondiente mundo sagrado mítico; donde se está en el tiempo y espacio sagrado de los Orishas. Ambos universos se reflejan, se corresponden, derivan uno del otro.

Son estructuras fundamentales, mundos sagrados narrados en el Pataki.

En la empresa humana de construir mundos de significados, la religión ha desempeñado el papel estratégico, proyectando sobre el universo de lo humano, la matriz fundadora y moldeadora de lo sagrado, de los Orishas.

Clifford Geertz nos entrega su definición de la religión:

“... una religión es un sistema de símbolos que actúan para establecer en los hombres ciertos estados de ánimo y ciertas formas de motivación muy poderosas, penetrantes y duraderas, mediante la formulación de concepciones y de un orden general de existencia, revistiendo estas concepciones con un aura de facticidad, donde los estados de ánimo y las motivaciones se presentan singularmente realistas.”²⁶

Clifford Geertz entrega una definición general, donde resalta la religión como mecanismo para la integración del significado y de la motivación en los sistemas de acción. Un sistema de control que va a combinar motivación y significado.

Respecto a esto, el investigador cubano Jorge Ramírez Calzadilla señala:

“...lo sobrenatural presenta para el creyente la ventaja de ser inverificable, y por ende va a ser capaz de ofrecer una cierta seguridad, y al no estar sujeto a lo ocasional y a la

²⁶ En Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. 1969. Salvat.

*variabilidad de la voluntad humana, resulta dar garantía y respaldo, lo que contiene una función protectora. Frente a dudas o crisis la historia se somete a juicio, se reinterpreta, y en tales circunstancias la explicación religiosa se presenta atractiva, especialmente en momentos donde lo que se daba por seguro deja de ser así; una crisis, la muerte de un ser cercano, una enfermedad”.*²⁷

Weber por su parte, afirma la importancia de la religión en la **acción social**, tanto en su asociación estrecha con poderosas fuerzas motivacionales no racionales, como por su capacidad de modelar esas fuerzas, e inclusive de crear formas radicalmente nuevas.

La religión constituye una empresa humana que establece un cosmos sagrado, en donde se van a conjugar una teoría y una práctica religiosa, donde los individuos producen y reproducen una cosmovisión explicativa de la naturaleza y de la realidad que los rodea.

El culto religioso por su parte, está referido a los rituales específicos de la práctica litúrgica en torno a una deidad determinada, en este caso son Los Orishas.

El culto puede ser visto como una particularidad dentro de la generalidad que representa el concepto de religión. Aun así el culto parece contener, para el caso de la Regla de Oshá una suerte de **soberanía, una independencia en la acción del creyente**, según éste vaya definiendo o adaptando las formas generales que entrega este cuerpo religioso a su realidad cercana, que es la Casa de santo.

²⁷ Calzadilla, J. “Religiosidad en el periodo especial cubano”. 2000. La Habana: CIPS.

Las teorías funcionalistas clásicas, analizan la religión en relación al rol que juega en la vida social de la comunidad, a través de su interrelación con las otras esferas que componen la estructura social, siempre en virtud a las necesidades del grupo:

Tesis de integración: la religión opera como fuerza social estabilizadora de conducta e integradora. A esta postura adhiere Durkheim que va a enfatizar siempre la función social de la religión.

Tesis de compensación: en relación al significado de la religión respecto a la conducta social, para el entendimiento del individuo.

La ética de la compensación se basa en la creencia en que las injusticias del presente serán retribuidas en el futuro.²⁸

Este razonamiento típicamente cristiano que contiene la tesis de compensación, no tiene lugar en este culto cubano, ya que se presenta diametralmente opuesto a la lógica subyacente que mueve a la Santería, que promulga que no hay una promesa post mortem, un paraíso donde se aplaquen las injusticias y donde el accionar en la tierra de cada ser humano sea finalmente juzgado, condenado o premiado transportándolo a distintos espacios celestiales o infernales.

“En Santería no hay otro mundo posible mejor que este”, sentencia claramente el santero Rafael Agüero en una de nuestras conversaciones.

En este vivir lo mejor posible esta vida, **El oráculo del caracol**, al igual que los otros tres sistemas oraculares restantes, juega un rol fundamental: son el puente de

²⁸ Weber, M. 1997. Sociología de la religión, Barcelona: Itmo.

comunicación hacia los Orishas, dirigido a dar solución a la cotidianidad presente del consultante, a los problemas específicos de su individualidad y de su diario vivir.

Si nos centramos en los mecanismos oraculares como centro básico en la configuración de la Santería, es necesario rescatar la reflexión sobre el oráculo, que señala Evans-Pritchard, en su clásico estudio sobre los Azande en África Central.

En el libro, "*Brujería, magia y oráculos entre los Azande*" (1937), el autor interconecta los tres conceptos, como sostenedores de un sistema de ideas y prácticas recíprocamente interdependientes, que se van a justificar mutuamente explicando todos los fenómenos sociales y naturales.

Este sistema de creencia y prácticas se hace coherente, incorporando cualquier inconsistencia de un fenómeno particular que no encuadre en la eficacia del oráculo, justificándolo y exponiéndolo siempre bajo cualquier circunstancia como infalible.

Así el oráculo siempre es correcto para los Azande, ya sea asertivo o erróneo, donde esta idea de infalibilidad va a proponer los errores del diagnóstico oracular, como la interferencia de otro poder- la hechicería- o bien ubicando este error en un deficiente o incorrecto procedimiento en el manejo y ejecución del oráculo; pero nunca pone en cuestionamiento la eficacia de sus pronósticos.

La cultura - dice Evans-Pritchard- le proporciona un número de explicaciones dadas para la contradicción oracular. Las pautas de comportamiento ritual y sus creencias místicas, son más fuertes que su agudeza ritual, expone el autor.

La intrincada relación entre el oráculo y las relaciones sociales construidas en relación a él, adquieren para los Azande al igual que el Santería, el más alto valor explicativo en la interacción del grupo. Y su práctica se posiciona en el corazón mismo de sentido y eficacia simbólica de todo el aparato ideológico, ritual, político y económico.

Símbolos rituales en la consulta oracular

*“...el símbolo es una máquina psicológica que transforma energía...”*²⁹

Dentro de un cosmos ordenado y con el soporte material, ya están las condiciones para el acontecimiento simbólico.

Concebimos al símbolo como vehículo de ideas.

La capacidad de cultura, puede evocar objetos ausentes para los sentidos directos, objetos alejados en tiempo y espacio, y traerlos a la experiencia a través de imágenes, conceptos, símbolos, signos.

Frente a estas representaciones, el humano aplica distintos tipos de conducta simbólica, verbal y mental. Desarrollamos frente a ciertos objetos ausentes una actitud en respuesta a lo que estos objetos nos evocan.

En Santería el vínculo y la comunicación hacia los Orishas, se experimenta a través de la materia.

²⁹ Jung, CG. 1960. La energía síquica y la esencia del fuego. Biblioteca del Hombre Contemporáneo. Paidós: Barcelona.

El culto se desarrolla dirigido hacia los objetos sagrados soportes del *Ashé*: del poder contenedor de la fuerza de los Orishas.

La actitud frente a estos objetos sagrados es simbólica.

De esta actitud simbólica, nace el carácter doble o intermediario de toda conducta de este tipo:

es y no es esto

existe y no existe.

Hay un desdoblamiento entre significado y significante.³⁰

Piaget nos ayuda a introducirnos al tema:

“...la representación nace de la unión entre significantes que permiten evocar objetos ausentes mediante un proceso de significaciones que les refieren a los objetos presentes. Esta conexión entre significante y significado constituye lo característico de una función nueva, que sobrepasa la actividad sensomotriz, y que puede llamarse muy general: la función simbólica.”³¹

El símbolo es un fenómeno complejo de abordar, ya que posee un doble carácter al **representar lo ausente**.

Nos traslada al mundo de lo sensible, de lo trascendente, esto es lo que a mi parecer ocurre cuando nos encontramos frente a los objetos sagrados.

La comunicación entre este mundo *Aye*, y el *Orun* el espacio y tiempo **donde habitan** los Orishas, se da por **una relación a través del oráculo**, una relación marcada por lo **presencial y material**.

³⁰ Paulus, J. 1975. La función simbólica del lenguaje. Barcelona: Herder.

³¹ Chandler, D. 2001. Semiótica para principiantes. Quito: Abya Yala.

Ante la presencia de lo sagrado y el testigo humano, la comunicación a través del Caracol y de la palabra, va a orientar, indicar, advertir y sentenciar desde la “*palabra del santo.*”

“*Los Orishas han hablado*”. Así se consuma la manifestación simbólica, de ahí surge una revelación en forma de “palabra sagrada”.

El símbolo remite a lo que trasciende, rebasa y desborda el límite, está en relación a lo que está más allá, a lo sagrado, es su manifestación.

Dentro de la Regla de Oshá este sentido de trascendencia del símbolo se instala en los objetos rituales contenedores de lo sobrenatural, y en los elementos naturales que son poseedores del *Ashe*.

El símbolo funciona como puente hermenéutico de doble dirección: lleva ofrendas, plegarias, *ebbós*, sacrificios; y trae paz, tranquilidad, salud, muerte, peligro, castigo...

El símbolo implica, refleja y metaforiza al orden social; y se aloja en este espacio limítrofe de lo sagrado y lo trascendente.

La materia donde el símbolo se reproduce, adquiere sentido y significación para los testigos, para el hombre siempre sensible a lo que ve, a lo que puede acceder a través de esto que ve y que verifica.

En la consulta del Caracol, este existir en la forma conecta en diálogo a través del oráculo. Un encuentro con la historia mítica y sagrada Yoruba, desde un espacio presente concreto. Ese instante mítico que se preocupa de lo original, que recuerda y fortalece la raíz, y desde ahí fortalece el sentimiento identitario.

SYM - BOLOM: aquello que se ha lanzado conjuntamente, donde encajan dos partes en un original. Como una moneda.³²

En este horizonte de sentido, una de las mitades es la que podemos disponer, es el componente material; la otra mitad, está remitida a la primera para colmar su sentido. Es una relación dependiente la de ambas partes de símbolo, para que este funcione y exista.

Un acontecimiento simbólico no es un algo que representa algo ajeno y fuera de este, no hablamos de una parte respecto a otra, no es una sustitución. Remite etimológicamente a una “contraseña”, a un fragmento que sólo es inteligible cuando está en relación al otro, es la dualidad que define al símbolo....

“...conlleva una intención de establecer algo que se perdió, o se separo...”³³

Materia__cosmos__relación presencial -el testigo__comunicación oracular.

Conforman categorías relativas a la lógica de la relación simbólica en el oráculo, donde se otorga el sentido y se produce un diálogo a través del Caracol. Una conciencia, un trabajo casi exegético y altamente educativo; formador de personas en función a los valores promovidos desde la Regla de Oshá.

Se van entregando pautas en este sustrato sagrado, que abren la puerta hacia un horizonte mítico, capaz de evocar esa sensación que acompaña el sentido religioso: el enfrentarnos y establecer lazos con lo trascendente en un espacio limítrofe.

³² Couliano, I.1994. Diccionario de las Religiones. Barcelona: Paidós

³³ Idem.

La sangre sacrificial como fuerza liberadora de vida; sella el pacto entre cielo y tierra, o reactualiza y recuerda este pacto.

Como acto fundador, originario desde el mito al rito contemporáneo. Marca la relación de deberes y beneficio, de obediencia y complacencia hacia los Orishas.

Los ritos de la Santería altamente simbólicos, buscan a través de analogías y otras representaciones simbólicas el orden y el equilibrio social; mediante la ofrenda y el sacrificio, en pos de mantener el orden del cosmos y conseguir este equilibrio mediante una relación de constante intercambio, tanto físico como espiritual.

La consulta oracular como rito

Si nos atenemos a la definición que entrega el Diccionario enciclopédico de Oxford, tenemos que el ritual, en su dimensión estética y moral, es visto como un conjunto de costumbres relacionadas con las prácticas religiosas; mientras que ceremonia y costumbre se emplean para actividades de tipo secular.

Si damos un paso adelante y nos descolgamos de la definición de religión que entrega Durkheim: “...*un sistema unificado de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, separadas y prohibidas, las que unen en una comunidad moral (iglesia) a todos aquellos que la profesan.*”³⁴

En el marco de esta definición, para Durkheim **los ritos son Reglas de conducta**, que prescriben como ha de comportarse una persona en presencia de objetos sagrados.

³⁴ Durkheim, E. 1960. Las formas elementales de la vida religiosa. Buenos Aires: Amorrortú.

En “*Las formas elementales de la vida religiosa*”, el autor concede cuatro funciones sociales al rito:

1) *Función disciplinaria y preparatoria*: socialización, internalización de los patrones de conducta culturalmente definidos, enfocada a formar al individuo a ser parte de la sociedad y promoverla. Dolor, sacrificio, disciplina, abnegación.

2) *Función coercitiva*: la ceremonia religiosa hace que el grupo se junte, y así reafirme sus lazos comunes, y aumente y refuerce la solidaridad social. Es una ocasión de comunión social.

“...lo esencial es que los hombres se reúnan, tengan sentimientos en común, y que estos se expresen en actos comunes...”³⁵

3) *Función vivificadora*: los integrantes del grupo deben permanecer conscientes de su herencia social; sus tradiciones deben perdurar, la fe ha de renovarse y los valores transmitirse e integrarlo todo. Permanecer fieles al pasado y mantener la fisonomía moral del grupo”.

Una vitalidad de la herencia social, donde se “vivifican” los elementos más representativos de la conciencia colectiva.

El rito va a recordarnos nuestro pasado y a hacerlo presente, esto es lo que ocurre en la consulta del oracular del Caracol, donde se ligan en un espacio y tiempo sagrado la realidad y experiencia del creyente que consulta, con el acervo cultural contenido en los Patakines, y la en la voz del Orisha que habla por el Caracol.

³⁵ Idem.

4) *Función eufórica*: esta es la dimensión funcional del rito que se activa al enfrentar potenciales peligros para el grupo o sus integrantes. Las acciones relativas a duelos, que demandan el apoyo social para la reconstrucción moral de los individuos afectados.

Unidad, regulación, y expresión; concentran para Durkheim las funciones centrales del rito religioso.

El ritual también va a reafirmar las relaciones y diferencias de roles al interior de la Casa de Santo, en la Regla de Oshá los practicantes del culto ascienden en la escala jerárquica interna, según vayan manejando más conocimientos de la práctica ritual.

Visto el rito en relación al mito, Jane Harrison propone:

*“el ritual constituye una dramatización del mito...donde el mito es una norma para la acción social.”*³⁶

Esto se verifica en Santería al momento del toque de los tambores Batá, en las fiestas de Santo, cuando el Orisha “*cabalga*” y “*baja a la cabeza*” de su *omo*³⁷, quien danza encarnando las cualidades y características del Orisha.

Quien participe en un ritual, o recree un mito de la Regla de Oshá, debe convencerse de lo que realiza, identificarse plenamente con los personajes, buscar acercarse a la figura del Orisha, actualizarlo como arquetipo. **Hacer que el mito pase por él.**

³⁶ Definición mito; Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. 1974. Bilbao: Aguilar.

³⁷ Hijo en Yoruba.

Así verificamos que mito y rito son interdependientes. Juntos, proporcionan al creyente el modelo de actitudes morales, requeridas por el grupo de referencia cercano: La Casa de santo.

Durkheim reconoce tres tipos de rituales: **ritos de carácter negativo**: las prohibiciones y tabú; **ritos conmemorativos** manifestados en cultos sacrificiales dirigidos a los antepasados -tan importante en la Santería-; y **ritos expiatorios**, que son aquellos motivados por la desgracia. Para nuestro caso, estos serían las limpiezas o *Ebbó*, las “*rogaciones de cabeza*”, descargas que va indicando el oráculo, como soluciones paliativas o totales de una determinada situación de la que se busca salir.

En Santería los ritos son varios y cumplen distintos propósitos desde que el creyente “*nace en la Oshá*”, esto es: al momento de su iniciación.

Existen ritos de iniciación, propiciatorios, adivinatorios y fúnebres. A través de los ritos los creyentes experimentan y exteriorizan las concepciones ideas y representaciones religiosas.

En el caso de la tirada del Caracol, y si nos atenemos a la clasificación del rito en Durkheim, la consulta oracular sería a la vez un rito **conmemorativo y expiatorio**.

Ya que las letras oraculares que el Caracol entrega y que se construyen con los *Patakines*, contenedores de la historia Yoruba y lugar donde se encuentra el fundamento cultural, la razón de ser de las especificidades rituales de la Regla de Oshá.

Esto indica su intrínseca función y relación con la historia Yoruba.

Es a la vez también un **rito expiatorio**, ya que el oráculo además de diagnosticar la situación actual de quien consulta, va a indicar que limpieza, sacrificio, u ofrenda se debe hacer para revertir un futuro cercano negativo, o atraer fuerzas positivas.

A través del culto a los Orishas y del momento ritual de la consulta oracular, el creyente refuerza los vínculos con lo sobrenatural y con las fuerzas de la naturaleza.

Se trata de buscar una armonía entre las fuerzas positivas y negativas, y al mismo tiempo lograr el máximo grado de desarrollo espiritual y material en este mundo.

El rito sagrado o religioso, contiene distintas dimensiones: una estética, una práctica, una comunicativa mediante la palabra. Determina una vestimenta, un gesto, un sonido: se incrusta en el universo de lo sensorial.

En referencia a este universo, Víctor Turner (1980), señala que el rito concentra dos polos: **uno sensorial y otro normativo**; y que justamente la genialidad de la cultura a través del rito reside ahí, “**en hacer deseable lo necesario**”.³⁸

Turner rescata de Van Gennep el concepto de **liminaridad**.³⁹

Van Gennep propuso tres etapas rituales necesarias: separación, transición o espacio liminar, e incorporación.

La etapa liminar plantea que un individuo en el rito no se encuentra ni aquí ni allá.

³⁸ Turner, V. 1980. La selva de los símbolos. Madrid: Siglo XXI Editores.

³⁹ Idem.

El individuo se despoja de su posición y roles anteriores, pero aún no accede al siguiente. Este es el caso de los ritos de paso.

En el rito oracular, el que aquí nos convoca, se puede reconocer esta separación y este estado de liminaridad; no en el sentido de desprenderse del rol ni posición social, si no en un sentido de encuentro con un mundo e historia mítica, separado en tiempo y espacio, pero proyectado y conectado con la individualidad del consultante, a través del mito activado por el Caracol.

Ritos que van a ser un puente entre generaciones, mediante los que se retorna simbólicamente a tiempos ancestrales, del origen, de la formación, el tiempo en que los Orisha pisaron -el Aye-la Tierra.

Un sentimiento identitario profundo que la instancia ritual colectiva enciende y promueve.

En los sistemas de creencia donde **lo mítico** es base constituyente; la lógica del pensamiento funciona estableciendo una base de antinomias y analogías⁴⁰, que encuentran su referente en la relación Orisha- ser humano.

Los objetos sagrados y los mitos que están contenidos en los Patakines, los símbolos y rituales fundamentales en el culto a los Orishas, tienen para quienes creen en ellos, una eficacia ontológica. Recrean una imagen y un sentimiento, pudiendo producir un cambio en quienes les escuchan, ven, sienten.

⁴⁰ Mader, E. 1999. Metamorfosis de poder. Persona, mito y visión en la sociedad Shuar y Ashuar. Quito: Abya Yala.

Es una socialización que no termina, avanza a medida que el iniciado se instruye en el culto y su sustrato de significados crece y asciende en la jerarquía interna de la Regla de Oshá.

El culto

La noción de culto se define como cualquier conjunto de creencias y prácticas asociadas a un Dios o un grupo de Dioses, que forman parte distintiva de un cuerpo religioso más amplio, asociados a objetos y a lugares determinados.⁴¹

Contiene distintas actividades entre las que se encuentran: la liturgia, la oración, la ofrenda, adivinación y oráculos, alabanzas, peticiones, sacrificio ritual.

Todas actividades con intención hacia lo trascendente sagrado.

La mayoría de las religiones han desarrollado un ritual para regular y desarrollar su culto.

Un culto se basa en los preceptos morales, valores, concepciones de mundo y en el sentido sagrado de este. ⁴²

Los cultos contienen patrones formales, exigencias, deberes y restricciones; que están en relación a los conceptos orientadores de limpieza, pureza y contaminación y tabú.

⁴¹ Couliano, Ioan .1994. Diccionario de las religiones. Barcelona: Paidós.

⁴² Diccionario Espasa "Religiones y creencias". 1997. Madrid.

CAPITULO IV Antecedentes históricos. Desde África a Cuba.

Caracterización y desarrollo de la cultura Yoruba en su tierra original: África

En África occidental floreció una de las culturas más complejas y desarrolladas del continente negro, tanto en su configuración interna como en el legado plasmado en suelos americanos producto de la trata esclavista: **la cultura Yoruba.**

Los Yorubas desarrollaron una cultura de grandes dimensiones, clasificada en el rango de civilización. Conocieron el desarrollo urbano más importante del África subsahariana, y también uno de los más altos desarrollos artísticos del continente.⁴³

Yoruba es el término que identifica a distintos grupos tribales provenientes de Dahomey, Togo y sobre todo del sudeste de Nigeria actual.

Los Yorubas eran un gran grupo étnico muy heterogéneo, constituido por subgrupos organizados en ciudades con un alto grado de autonomía. De manera similar a las ciudades estados griegas.⁴⁴

Si bien no estuvieron políticamente centralizados, estos subgrupos se vinculaban por el uso de una misma lengua y estaban unidos por creencias animistas, y una cosmovisión y códigos sagrados comunes.

⁴³ Ferrer, A. 1995. Ochatowa. México: El caballito.

⁴⁴ Rey Roa, A. 1996. Un análisis de la cultura Yoruba desde la sociología de la religión. La Habana: CLACSO.

Con el régimen esclavista se produjo la desintegración y el colapso de la organización política de muchas sociedades africanas: Congos, Carabalí, Ewe-Fon o Arará, Mandinga, Fula, y Yoruba, derrumban sus estructuras tribales y familiares.

Al llegar los españoles a Cuba en 1492, habitaban la isla los Siboney y los Aruacos, quienes el régimen opresor colonial exterminó en devastador genocidio, acabando casi por completo con la población nativa de la isla.⁴⁵

En este proceso de explotación imperialista mundial, diversos grupos étnicos a lo largo de cuatro siglos, llegaron a Cuba procedentes de África occidental; migraciones forzadas que el azúcar exigía para mantener el orden mundial colonial-mercantil.

A partir del primer registro de la llegada de barcos negreros a Cuba en 1517, hasta que desembarcara el último en 1873, ingresaron a la Isla por tráfico de esclavos más de **1.300.000** niños, mujeres y hombres africanos de la costa occidental⁴⁶ pertenecientes a diversos grupos étnicos.

Desde el año **1517** en que el rey de España Carlos I, expidió la primera licencia para la introducción de esclavos negros en Las Antillas, hasta el año **1880** época en que la esclavitud fue definitivamente prohibida en Cuba⁴⁷, miles de seres humanos fueron capturados y comercializados como esclavos, desarraigados de su tierra natal y transportados a la fuerza a suelos americanos; principalmente a las Antillas y al Brasil.

⁴⁵ Martínez Betancour, Masquez Davila. 1993 "La palma real en las religiones populares en Cuba", La Habana. Centro Nacional de Antropología.

⁴⁶ Rey Roa, A. 1996. Un análisis de la cultura Yoruba desde la sociología de la religión. La Habana: CLACSO.

⁴⁷ Ortíz, F. 1996. Los Negros esclavos. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

Fueron ellos quienes en sudor y sangre, proporcionaron la fuerza base para el fortalecimiento del orden mundial esclavista imperante, soporte del sistema mercantil europeo.

En 1598 el 47,9 % de los barcos que llegaban a América Latina eran negreros”.⁴⁸

Se calcula que Latinoamérica y el Caribe recibieron aproximadamente un total de población esclavizada proveniente del África de **9.167.100 personas.**⁴⁹

Cifras que sólo son las tristemente oficiales, en lo real sin duda el número de africanos oprimidos y mercantilizados fue mucho mayor, por la práctica habitual del contrabando. Esta situación sólo decreció con el surgimiento del capitalismo industrial y del mestizaje.

Recién en 1829 se abolió la esclavitud en México; en 1854 en Perú, y en 1873 en Puerto rico, según parámetros oficiales, ya que en realidad se cree que la esclavitud como sistema económico funcionó hasta más menos 1890.⁵⁰

América Latina y África sufrieron casi **cuatrocientos años de esclavitud.**

⁴⁸ Martínez Furé, R.1997. Diálogos imaginarios. La Habana: Editorial Letras Cubanas.

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ Varios Autores 1992. The Atlantic Slave Trade, en Breve Diccionario Teológico Latinoamericano, Santiago de Chile: Rehue.

Paralelos trasatlánticos

A mediados del siglo pasado los Yorubas eran el grupo étnico de mayor representación numérica entre los esclavos africanos del occidente cubano⁵¹; esto fue consecuencia de los acontecimientos ocurridos a la vez tanto en África como en el Caribe.

La independencia de Haití de la metrópolis francesa en 1804, hizo declinar la producción azucarera del país insular, que hasta ese momento se mantenía como el más grande productor en América y principal suministrador del codiciado alimento en los mercados europeos⁵². En este escenario, España aprovecha la decadencia de la producción haitiana y convierte a Cuba, su mayor posesión en el Caribe en el productor principal azucarero.

El auge de la producción azucarera en Cuba, que había comenzado hacia 1790 se acelera y se extiende hasta 1875. Fue durante este periodo donde la creciente necesidad de mano de obra esclava, hace aumentar el tráfico explosivamente.

En el periodo entre 1790 a 1817 entraron a la Isla alrededor de 250.000 esclavos; y hacia finales de la década de 1831 entraban no menos de 60.000 esclavos anuales.

Ya en la década de 1850-1877 los Yoruba representaron en La Habana y sus alrededores un 34.52% de los esclavos introducidos.⁵³

Entre los años 1819 y 1850 la población negra superó a la blanca, a veces en 100 mil habitantes.⁵⁴

⁵¹ Ferrer, A. 1995. Ochatowa. México: El caballito.

⁵² Ortiz, F. 1996. Los Negros esclavos. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

⁵³ Rey Roa, A. 1996. Un análisis de la cultura Yoruba desde la sociología de la religión. La Habana: CLACSO.

⁵⁴ Rogelio Martínez Furé, R. 1997. Diálogos imaginarios. La Habana: Editorial de Letras Cubanas.

Mientras tanto en África, las guerras internas entre ciudades y reinos Yoruba⁵⁵ convirtieron a los integrantes de esta etnia en presas fáciles para los rapaces traficantes de esclavos que operaban en la zona.

Los pueblos esclavizados del África se integraban a un régimen explotador, encadenados y despojados de su libertad, de sus hábitos diarios y su propia forma organización sociocultural. Algunos de ellos procedentes de estirpes reales, sacerdotes y conocedores de secretos sagrados, con sensibilidad artística y estética, fueron capaces de recrear su cultura, gracias a la articulación que renació en los barracones de los ingenios azucareros.

Comienza la gesta de esta cultura religiosa, determinante en la sobrevivencia biológica y cultural de este pueblo, que va a quedar impresa en el ethos y la identidad del ser cubano a lo largo de los años.

Los Yorubas quienes por su alta población y por poseer una civilización compleja y muy desarrollada, fueron quienes legaron en suelos cubanos con mayor intensidad sus rasgos culturales, lo que ocurrió básicamente a través de la rearticulación de su religión: el culto a los Orishas.

Este proceso emerge como **lucha y resistencia cultural e ideológica** desde el esclavizado pueblo Yoruba; una exitosa respuesta frente a la imposición ideológica colonial de la Iglesia Católica Romana y del colonialismo español.

Así manteniendo y fortaleciendo su fundamento ideológico: **el culto a las fuerzas de la tierra y a sus ancestros**, encarnados y sostenidos por la tradición religiosa, lograron

⁵⁵ Entre los años 1817-1892.

una vez en suelo cubano **integrar nuevamente su cultura a través de la revitalización de su religión**, formando una organización comunitaria en condiciones de esclavitud.⁵⁶

Las distintas tribus Yoruba, que en África eran independientes, cohesionan su cuerpo religioso bajo el establecimiento de un orden subterráneo y secreto, invisible frente a los ojos blancos.

Así la Regla de Oshá logró unificar al pueblo Yoruba en condiciones adversas, consolidando un fortalecimiento cultural en nuevos suelos cubanos; rescatando y transmitiendo la lengua, el culto a los Orishas y a los muertos, su música, arte, gastronomía, costumbres y tradiciones que sobrevivieron y constituyeron para Cuba una base cultural que se imprime para siempre en su identidad como pueblo.

Lo Yoruba renace en Cuba: Resistencia y reconfiguración cultural.

En el triste camino trasatlántico que emprendieron en los navíos negreros, mujeres y hombres africanos no se transportaron solos, junto con ellos venían deidades, creencias y concepciones de mundo. El pensamiento mágico religioso de las distintas etnias africanas tuvo en suelo cubano una segunda patria.

El sistema de explotación esclavista produjo la destrucción casi total de la organización social de los pueblos africanos que sufrieron con máximo rigor las drásticas consecuencias del sistema mundial mercantilista de la esclavitud.

Se derrumba la estructura familiar, tribal, política de los Yoruba, así como de tantos otros pueblos del África negra.

⁵⁶ Rogelio Martínez Furé, R. 1997. Diálogos imaginarios. La Habana: Editorial de Letras Cubanas.

En la costa occidental del continente africano se concentró una opresión mayúscula: el genocidio fue la base de la economía mercantilista colonial.

La teoría de la dependencia, planteada por Balandier⁵⁷, expone la situación y la tensión que ocurre en un momento histórico al verse dos culturas enfrentadas, donde una ejerce dominio sobre la otra. Esto conlleva a un despertar de conciencia en el grupo oprimido, que va aspirar a una transformación radical de la situación.

La sociedad dominada y dependiente ha sufrido un drástico y profundo cambio; para nuestro caso este quiebre es la instauración mundial del régimen esclavista. Desarraigo territorial y cultural, el derrumbe general de su cultura y su organización social.

Frente a esta ruptura profunda con toda su organización político-social, ya en suelos cubanos los africanos **reorganizan camufladamente su cultura**, dentro de los marcos y patrones imponentes de la sociedad colonial cubana, y bajo el acosador régimen omnipotente castigador del catolicismo barroco español.

Desde los ingenios y barracones comienza a desarrollarse bajo el manto encubridor del catolicismo, redes subterráneas solidarias, de rescate y sobrevivencia biológica y cultural.

Valores, representaciones, rituales, lenguas, símbolos y el muy importante canal de tradición oral rescatador de cultura, forjaron secretamente en los subterráneos barracones habaneros, un rescate, una protección y transmisión de una nueva cultura

⁵⁷ Balandier, G. 1976. Antropología Política. Barcelona: Península.

religiosa, que en base a elementos y conocimientos ancestrales reconfiguraron en una Regla unificadora, capaz de establecer ciertos estándares rituales: **La Regla de Oshá.**

Así en los barracones y cabildos habaneros, en intenso sincretismo intra-africano, sintetiza en La Regla de Oshá un cuerpo cosmológico y práctico ritual, heredado de la civilización Yoruba; él que a lo largo de siglos de sincretismo, adaptación y transculturación se la consolidado como referente central en la cultura cubana.

El régimen esclavista colonial, nada podía hacer frente a este enemigo invisible, por el contrario las condiciones de privación y opresión lo fortalecieron. El sufrimiento, la impotencia, la injusticia cotidiana entre negro y blanco, exaltaban la fidelidad hacia el culto africano, hacia el Orisha.

Yorubas, Congos, Carabalí, Nganga, Mandingas, enfilados por el estruendo de las campanas del templo católico, acudían con fervor bajo la imagen de san Lázaro, santa Bárbara, o la virgen de la Caridad, pero dirigiéndose en verdad a las potencias consagradas Orishas: *Babalu Ayé, Shango de Imá, y Oshún.* (en orden respectivo)

Inteligentemente los esclavos llegados a la isla, haciendo un trabajo de teología comparada, analogaron ciertos rasgos de la indumentaria o características de los santos católicos, con otros rasgos de los Orishas y **los disfrazaron para protegerlos.**

La religión se convertía así, en un arma, en una herramienta de lucha, de reafirmación de lo propio y resistencia cultural, activada mediante la fuerza de la creencia y la fe en lo sagrado: en los Orishas.

Este proceso de desarraigo cultural y terrenal tan violento y drástico, pudo haber provocado la desarticulación de una cultura tan compleja e importante como la Yoruba. Pero una vez en suelos cubanos y desde los barracones de los ingenios y solares, la religión fue el núcleo y motor que permitió a esta cultura revivir y rearticularse en la clandestinidad y disfrazar sus Dioses Orishas, bajo la forma de los santos católicos que el blanco imponía como adoración.

Los esclavos inteligentemente camuflando a sus Orishas y a la luz de la fe y la liturgia sagrada, pudieron rearticular un orden jerárquico interno, tan necesario para enfrentar las adversas condiciones materiales y morales a las que se enfrentaron.

Parafraseando a Balandier aquí la protesta religiosa, aún ésta se desarrolle en secreto, sustituye a la política cuando esta última resulta imposible.

Génesis y consolidación en suelo cubano: La Regla de Oshá

La Regla de Oshá se conoce como Santería, por este hecho adaptativo de disfrazar a los Orishas bajo la figura de los Santos católicos, como resistencia y permanencia de su religión.

Los africanos Yorubas, imposibilitados de reproducir el medio socioeconómico, cultural y natural en las especificidades religiosas de su tierra transatlántica, y bajo el determinante patrón de esclavitud, enfocan el culto a la consolidación de un panteón religioso común adaptado al nuevo escenario cubano. Indicando el nacimiento en forma y contenido de una institución nueva y original.

Las distintas tribus Yoruba que en África eran independientes, cohesionan su cuerpo de creencias sagradas en suelo cubano, consolidando una estructura religiosa que revivía en los ingenios azucareros. **La Regla de Oshá**, constituyó la base fundamental en la protección y sobrevivencia de la cultura Yoruba en condiciones de extrema vulnerabilidad y desarraigo. Nace una original configuración socioreligiosa.

Como lo expresa Jorge Ramírez Calzadilla: “...*las relaciones humanas y con la naturaleza varían, cambian según la época, según el desarrollo social de grupo o según los contextos geográficos y sociales. Así también cambian sus representaciones, conectan la religión con lo histórico y lo cultural, ella misma es a su vez un fenómeno histórico y cultural*”...⁵⁸

La Regla de Oshá propiamente como tal, nace en las provincias occidentales de Cuba, principalmente en las ciudades de La Habana y Matanzas, donde se concentró la fragua azucarera, aproximadamente a fines del siglo XIX; extendiéndose luego hacia la región oriental ya en la década de 1930.⁵⁹

Octavio Samá, quien tomó el nombre africano de *Obadimeji* (rey coronado dos veces) junto a **Latúan**, una mujer Yoruba de alta jerarquía, una vez en Cuba y en condiciones de esclavitud, realizan la trascendente labor de armar un cuerpo religioso unificado, que amalgamara los diferentes cultos Yoruba que estaban repartidos por La Habana, la zona occidental de Cuba, Pinar del Río y Matanzas, en un solo cuerpo litúrgico que denominaron: **Regla de Oshá**.⁶⁰

⁵⁸ Ramírez Calzadilla, J. 2000. Religiosidad en el periodo especial cubano. La Habana: CIPS.

⁵⁹ Bolívar Natalia, Del Río Natalia. 2000. Lidia Cabrera en su laguna sagrada, Santiago de Cuba: Oriente.

⁶⁰ Idem.

CAPITULO V Metodología de la investigación:

Acercarse a la realidad de la Santería en Chile

Esta investigación se plantea desde un enfoque cualitativo, en tanto se interesa por la búsqueda de los significados y contenidos culturales que contiene y promueve la consulta oracular del Caracol como componente fundamental al interior de la Regla de Oshá.

Si bien no presenta un formato etnográfico completo, se estructura con un énfasis descriptivo, necesario al investigar procesos rituales nuevos; partiendo de la premisa que la descripción conlleva una explicación en sí misma.

El tipo de investigación más que explicativa, busca acercarse a la comprensión del objeto de estudio, desde una visión interpretativa de la cultura en busca del significado de la producción cultural intangible y material que se produce y reproduce en la Casa de Santo, como núcleo y espacio desde donde se desarrolló esta investigación.

En esta búsqueda de contenidos y dinámicas culturales, se requiere de un énfasis en la perspectiva EMICA de la investigación, interesa dar voz directa a los protagonistas de la acción; y se insiste en que más que construir “verdades antropológicas”, se busca comprender este fenómeno entrante y nuevo en la cultura local desde la práctica real, donde sean los mismos actores quienes dan el sentido a los hechos culturales, y quienes desde la práctica construyen los significados en la interacción.⁶¹

⁶¹ En Sandoval, Carlos; “La investigación cualitativa”, Instituto colombiano ICFES, Bogotá Colombia.

Adherimos a la postura que toma el ritual de la mano de la exégesis que realicen los actores, interpretados en el contexto de sus creencias; y que van a significar lo que los actores dicen que significan, y lo que para los actores significan.

Si bien la teoría antropológica resulta importante en esta comprensión, para este estudio no nos adherimos a una teoría antropológica en particular; sino se realiza una deconstrucción temática, que facilite la comprensión y el análisis de los objetivos e hipótesis planteadas.

Conciente de que esta modalidad metodológica pueda apreciarse como poco sólida desde el lector, se toma aquí el riesgo de construir la investigación en base a los datos etnográficos que arroja el terreno, y a la cercana relación que se ha construido en el tiempo con los informantes claves, que son los especialistas oraculares y un grupo de practicantes cubanos de Santería, que me han abierto la puerta a un mundo de difícil acceso para el no iniciado.

Si bien este trabajo no presenta un único y constante marco teórico como referente principal, se busca de la mano de variados autores y sus conceptos operativos interesados por la religión y el mito, ir deconstruyendo conjuntamente a la reflexión teórica y datos etnográficos, los distintos aspectos que conforman la Santería como entidad general, y el oráculo del Caracol en particular.

Por sobre a reflexión teórica abstraída del espacio y tiempo concreto, interesa la interpretación de quienes viven esta cultura religiosa desde dentro, Santeras, Santeros creyentes y practicantes.

En una primera etapa de esta investigación, se dio alta importancia a la comprensión histórica del proceso, para lograr un entendimiento desde la base y el origen de la Santería, el posterior recorrido sincrético que le da forma, hasta el instalarse recientemente como fenómeno nuevo en Chile.

Después de habernos acercado a su gestación en la historia, se busca comprender la Santería en su estructura política interna de derechos y deberes; atendiendo transversalmente a lo largo de esta investigación a la dimensión **material en el rito**, puente de acceso hacia lo sagrado que se expresa y evidencia con fuerza en el mecanismo oracular del Caracol.

Luego de demarcar un escenario general de los preceptos de la Santería, la investigación se enfoca a lo específico de la consulta Oracular del Caracol, donde el mito contenido en este mecanismo es la principal fuente de acceso a los contenidos valóricos, representaciones y fundamentos de esta cultura religiosa. Para finalmente buscar como se proyecta este cuerpo orientador de conductas, en la cotidianidad práctica del creyente que se ve enfrentado a las condiciones de la migración.

Desde los objetivos de este trabajo se plantea la importancia que adquiere en la práctica de los actores sociales- inmigrantes cubanos en Santiago- la consulta oracular del Caracol, tanto en los contenidos culturales que reproduce, como en la dinámica de la consulta, que sustenta, construye y reafirma la jerarquía interna de deberes y derechos asociados al rol de los especialistas: Santeras, Santeros, y Babalaos.

Postulo a manera de hipótesis que la institución religiosa: la Casa de Santo, funciona en Santiago como instancia de concertación, y centro receptor de los que llegan.

“La consulta oracular del Caracol constituyente y soporte del cuerpo ético valórico de la Regla de Oshá, opera como el medio a través del cual es posible conservar una identidad religiosa y nacional de los inmigrantes cubanos, promoviendo su interacción, organización y configuración como grupo minoritario.”

Para la validación de esta hipótesis de trabajo, se requiere de una estrategia metodológica capaz de generar un acercamiento a la Casa de Santo, al ser este el espacio ritual donde se desarrollan los principales ritos, celebraciones y consultas oraculares; sin duda un espacio protegido y de difícil acceso. De ahí que el desarrollo de un rapport positivo y el establecimiento de relaciones cercanas con informantes claves, fueron las estrategias de investigación indispensables, y las más valiosas.

El universo de estudio en que se basó esta investigación, lo conforma un grupo aproximado de veinticinco inmigrantes cubanos en la ciudad de Santiago, quienes comparten entre sí, el hecho de ser cubanos, inmigrantes y estar vinculados con la Santería en distinta manera.

Son mujeres y hombres de edades que fluctúan entre los veinticinco y sesenta años; son quienes conforman el universo de estudio.

La investigación fue realizada entre los meses de marzo y diciembre del año 2004.

Por ser la Casa de santo el espacio donde se concentran las celebraciones religiosas, las consultas oraculares, y el lugar en que la comunidad se reúne, esta constituye el núcleo donde se realizó esta investigación, y donde se desarrollaron y profundizaron las relaciones con los informantes claves, y se realizaron las observaciones directas y

participantes. Fue la puerta de entrada a la cultura construida en torno al culto a los Orishas.

Esta casa de Santo ubicada en la comuna de Estación Central en Santiago Centro, la lidera un matrimonio de inmigrantes cubanos: Eladio y Gladys.

Alrededor de la Casa de Santo se posicionan los creyentes y consultantes al oráculo, en su mayoría cubanos inmigrantes.

Accediendo a ciertos ritos y celebraciones pude contactar a un informante clave: Rafael Agüero, Santero, y con quien pude desarrollar una relación que dio paso a un valioso aprendizaje.

Por otra parte Rita Severino, creyente iniciada en Santería, tiene la particularidad de ser chilena, y para este estudio no encontramos otra persona con tales características, lo que resulto ser otra ventana de comprensión en este proceso.

Según se fue desarrollando mi relación con los integrantes de la Casa de Santo, y con los acontecimientos que allí ocurrían, tuve la confianza y la valiosísima oportunidad de conocer a un Santero y Antropólogo cubano residente en la Habana: Nelson Aboy Domingo; quien al concentrar esta dualidad peculiar de ser practicante y estudioso, fue para esta investigación un soporte fundamental.

Él pacientemente me ayudó a comprender sin estereotipos ni falsas impresiones este sistema de creencias.

Si bien muchas veces su visión es atípica dentro de los Santeros, invita a mirar esta religión desde una óptica más pragmática que mágica religiosa; el contrapunto de ambas visiones es un aporte.

El proceso de investigación

Una de las dificultades que intervienen en la elección de la metodología implementada, es el secreto y carácter reservado que presenta la Santería. El misterio que históricamente la protege. No fueron pocos quienes no quisieron compartir sus conocimientos, ni pocos los que no acceden a conversar, ni menos aún a dar entrevistas. Es por esto que la conexión con informantes claves fue vital: los Santeros Rafael Agüero y Nelson Aboy Domingo; Eladio Babalao, y Gladys Santera Mayor.

Dentro de la Casa de Santo no se me permitió sacar fotografías, y muchas veces la grabadora no fue bien recibida. Por esto la observación participante no fue posible en distintos momentos, pudiendo sólo acceder a ciertos ritos públicos para los no iniciados.

La consulta oracular es de carácter personal e íntimo, así que para acceder a ella tuve que “consultar” personalmente el oráculo.

Una de las celebraciones religiosas importantes que tuve la oportunidad de participar, fueron dos toque de tambor⁶², un *Ebbó*⁶³, una rogación de cabeza⁶⁴.

⁶² Celebraciones para honrar a un Orisha, que ofrece un practicante de santería consagrado a este Orishas.

⁶³ Ebbó: ritual grupal de gran envergadura, celebrado a modo sacrificial para atraer la positividad que viene de un Orisha, a la vida de quien lo requiera.

⁶⁴ Ceremonia personal, que ofician los Santeros a modo de despojo y limpieza hacia el iniciado-ahijado.

Unidades de análisis y fuentes de información:

Las unidades de análisis se inscriben como los elementos que integran el foco de atención y análisis en este trabajo.

En esta investigación **las unidades de análisis** la conforman el proceso de comunicación ritual oracular del **Caracol**; y la narrativa sagrada contenida en **Los Patakines**. En tanto cuerpo orientador de conductas, que puestas en relación a la condición de inmigrante, nos ayudan a descubrir su proyección en el proceso adaptativo y como proveedor de identidad reforzada.

Las fuentes de información, que permiten el acceso a la unidad de análisis la conforman las fuentes directamente interrogadas: **los especialistas religiosos**: Santeras, Santeros y Babalaos. En conjunto con **los creyentes que frecuentan la Casa de Santo**. También constituye una fuente de información el **espacio sagrado** en que se realizan las consultas y donde se reúne esta comunidad religiosa: la Casa de Santo, en tanto escenario en que se desarrolla la acción y concentrador de la **cultura material ritual impregnada de significados**.

La Santería presenta un fuerte vínculo con lo sagrado a través de lo material físico, es por esto que los elementos configurados en este espacio ritual, va a ser importantes contenedores de información.

Las técnicas de investigación:

La entrevista focalizada: Realizada a los especialistas religiosos, según temáticas que se buscaba profundizar en función a los objetivos, específicamente sobre el Oráculo del Caracol y sobre la condición de emigrantes.

Estas entrevistas se realizaron a los especialistas Santeros y Babalaos, ya que son quienes tienen el conocimiento oracular más profundo, y porque son ellos quienes componen el núcleo de la acción ritual, y por ende manejan el panorama general de la comunidad cubana que los consulta.

También se realizaron entrevistas a la Santera Mayor Gladys, que comanda junto a Eladio la Casa de Santo.

Se realizó una entrevista a una creyente chilena, que fue la única contactada, por esto su testimonio aún se aleja un poco del oráculo que nos convoca, surge interesante al comprobar en este caso el arraigo de un cuerpo de creencias que no resurge en Chile.

Entrevistas abiertas no estructuradas con creyentes cubanos asistentes a ritos, o frecuentes de la Casa de Santo. Se trabajó con las experiencias de siete cubanos inmigrantes.

La observación directa fue otra técnica implementada. Se pudo acceder a dos fiestas de santo, donde fue posible observar directamente la dinámica ritual interna, que se proyecta desde lo sagrado a lo económico político, en tanto instancia de encuentro y circulación material.

Mediante la observación directa se pudo construir poco a poco una relación de confianza que me permitió acceder a este espacio ritual, aprendiendo en la práctica los

significados culturales que se inscriben en los objetos sagrados de culto, vistos

como **contenedores** de lo sobrenatural; y desde ahí comprender esta relación con lo trascendente mediante la material, que es fundamental en Santería.

Otra técnica indispensable fue **la observación participante**. Con ella pude acceder a un *ebbó*, limpieza ritual de gran envergadura, donde se despliega todo el aparato ritual y la especificidad de roles de quienes integran la Casa de santo.

Empleando esta técnica también pude acceder a la consulta oracular circunstancial, que es de carácter personal; lo que fue fundamental para comprender desde dentro la lógica que subyace a este mecanismo central, **ya que para cualquier acción ritual a realizar es básico consultar al oráculo**; aquí la relación con lo trascendente se presenta antes que todo como una relación comunicativa.

El análisis de documento escrito, en este caso los Patakines -cuerpo sagrado transmitido oralmente- pero que Rafael Agüero al igual que otros santeros, transcriben a una **“libreta de Santo”**, que son valiosos legados contenedores de gran información, y que Rafael compartió en parte conmigo, específicamente algunos Patakines.

La forma escogida en la presentación de la información, se diseñó compaginando los datos etnográficos recopilados en terreno, conjunto a la reflexión analítica con el soporte de conceptos teóricos y operativos de los distintos autores; se busca no seccionar el análisis, sino crear un resultado integrado de descripción y discusión del proceso de investigación.

CAPITULO VI Una puerta de entrada a la Santería en Chile.

Primeros acercamientos a la Casa de Santo; una descripción etnográfica de los objetos rituales y espacio sagrado.

La primera vez que me acerque a Eladio, fue el 17 de diciembre del 2003, esa noche se celebró a las 12:00 a.m. la fiesta de santo dedicada a Babalu Aye, San Lázaro.

Los tres tocadores de tambores *Batá*⁶⁵ comenzaron el “toque de tambor” dedicado a este Orisha, puntual a las 12:00 del 16 de diciembre. En la Casa de Santo de Estación Central.

El toque de tambor, según nos explica Adalberto, integrante de la Casa de santo, tiene un orden específico: primero se empieza con el toque característico y dedicado a *Eleggua*, luego sigue *Obatalá*, luego *Oggún*, *Ochosi*, *Shangó*, y así van desfilando los Orishas según los ritmos que marcan los cueros.

Un ritmo y una canción en Yoruba para cada Orisha, que con ímpetu cantan los tocadores de *Batá*, junto con los participantes.

Cuando el ritmo avanza hasta llegar el turno final del Santo *Babalu*, el Santo celebrado, salen a bailar dos bailarines jóvenes, por su apariencia y su baile deben ser cubanos.

El lugar estaba entero arreglado con los colores de *Babalu*, el blanco y púrpura. Las flores que estaban por todos lados eran en estos colores.

La mayoría de las personas que venían llegando traían consigo algo cocinado en una fuente, casi en todas estas preparaciones los colores del santo siguen predominando.

⁶⁵ Tambores ceremoniales sagrados en santería, se tocan para celebraciones especiales en honor a un Orisha.

Como comprobé después, la mayoría eran postres dulces, con mucho coco. Más tarde Rafael comentaría que a *Babalu* se le consiente con coco, y con todas las comidas blancas, a manera de ofrendas.

A los bailarines se les fueron sumando espontáneamente otros cubanos que seguían los ritmos.

El toque duró aproximadamente una hora y media. En que sin parar los tambores de tocar, se alternaban distintos ritmos, que remontaban a distintos estados de ánimo, unos suaves y otros muy violentos, en correspondencia con los arquetipos de cada Orisha. Todo aunque bailado con mucho sentimiento y respeto, no se acerca a lo que ocurre, según me he enterado, en los verdaderos toques de tambor en la Isla, que se organizan por cada Casa de santo, donde con otra intención no pública, los *omo* a quienes los Orishas “*montan*” en un trance profundo bailan al frenesí de los tambores.

“*Shango cuando baja come candela*”, dice Rafael.

Allí los bailadores entran en otro estado de conciencia. Lamentablemente esto sólo lo he podido apreciar de segunda fuente. De cualquier forma en esta fiesta de *Babalu Aye* sin duda, las condiciones y las intenciones son otras.

Los dirigentes del culto: Eladio y Gladys

Eladio y Gladys me reciben muy bien, en su casa de estación Central cercana al hipódromo. Nos sentamos en el living. Conversamos y les cuento sobre el trabajo que estoy realizando, que me surgió a raíz de la inmigración alta de cubanos, y la posible Santería que venía con ellos. Se muestran sorprendidos por mi inquietud.

Me cuentan que tienen bastantes *ahijados*⁶⁶ chilenos y también otros sudamericanos, junto obviamente a los cubanos. Ellos comandan la Casa de santo, son los oficiantes mayores.

Eladio es Babalao consagrado al culto del Orisha *Orula*, el Orisha de la adivinación, perteneciente a la Regla de *Ifá*, distinta a la de Oshá pero que se han superpuesto; comparten la base cosmológica y la creencia en los Orishas; pero la orden de los Babalaos es exclusivamente masculina y representa la más alta jerarquía en la Regla de Oshá.

Gladys es Santera mayor. Consagrada a *Oshun*, y a *Obbá*. Ella es la *appetebi*, la ayudante del Babalao, que debe ser hija de Oshún. La unión entre ambos tiene un sustento y una legitimación en los Patakines, en la base ontológica y cosmológica sagrada.⁶⁷

Es un consenso entre santeros y babalaos, que imita nuevamente el orden cósmico del *Orun*, que los Babalaos se casen o convivan en pareja con una hija de *Oshún*. Así *Orula* y *Oshún* están y trabajan juntos, tal como lo proclama el Pataki

El rol que ocupa la mujer que acompaña al Babalao, e hija de *Oshún* se llama *Apetebbí*, nos explica Gladys. Ella está a cargo de todos los preparativos de las ceremonias, debe tener un específico y alto conocimiento ritual.

Gladys me cuenta que aunque ella es santera Mayor, no tira caracol desde hace mucho, ya que “donde se tira el *Ekuele*⁶⁸ no se tira caracol”.

⁶⁶ Santeras y Santeros son los padrinos, madrinas o padres y madres simbólicas de un iniciado, así también el Orisha tutelar es Madre o Padre del iniciado, se va conformando una familia y genealogía simbólica, una familia de santo. Más adelante se profundiza respecto a este tema.

⁶⁷ Este Pataki está documentado y recopilado para este trabajo. Capítulo X.

⁶⁸ La Cadena de Ekuele: uno de los dos oráculos que maneja el Babalao.

Es en el segundo piso donde se realizan las consultas de la Cadena de *Ekuele*, y donde está el canastillero.

El canastillero es un estante donde los santeros y Babalaos conservan los atributos de los Orishas. Cada Orisha tiene un lugar en esta repisa de culto, indicado por sus colores representativos y sus atributos, también es el lugar de rogación y oración.

Al entrar a la pieza donde está el canastillero, saludo a los Orishas. El saludo de la mujer que realiza Gladys es acostándose boca abajo y luego apoyando el hombro izquierdo, después el derecho, a esta acción ritual de saludo a los Orishas se le llama “*moyugbar*” que es saludar rindiendo honores. Después de Gladys lo repito yo, y enciendo una vela. El aura de respeto sagrado inunda la habitación.

El canastillero es el altar, además de los atributos de cada Orisha está lleno de ofrendas, hay un plato de comida en el suelo, hay vasos de agua, de ron, puros, botella de cerveza, muchas flores.

Pregunto por el *Eleggua* que no veo, y que es fácil de reconocer por su forma material, me dice que el *Eleggua* del Babalao no está a la vista, está escondido y las mujeres no lo pueden ver. La explicación de esto está contenida en un Pataki, que sin duda tratare de conocer luego.

El lugar que ocupa *Yemaya*⁶⁹ está decorado con elementos naturales del mar: conchas, gansos, botes, redes de pesca.

*Obatalá*⁷⁰ está sobre una gasa blanca y sobre su sopera⁷¹ corona una paloma blanca, como todo lo de *Obatalá*, que encarna la pureza y la limpieza, vital en Santería.

⁶⁹ Orisha Madre, principio creador, el mar.

*Oshun*⁷² adornada con amarillo, joyas, pavo real, y un gran pocillo de miel de abeja. *Shango*⁷³ alabado con sus colores rojo y blanco, maracas, caparazón de tortuga en estos colores, una mata de plátanos bajo la sopera de *Shango* y un plato con una papilla blanca, que Gladys más tarde me explica que es *Amalá* el plato favorito de *Shango*. *Orula* Ocupa el lugar principal adornado con amarillo y verde, rodea la sopera un collar de mazo, que son los collares de más valor ritual, son verdaderas obras de arte. Es la sopera más grande que contiene el canastillero. Sin duda es un lugar sublime, una puerta hacia este mundo sagrado.

En Santería se carece de templos separados de lo cotidiano, el altar está en la propia casa, que es a la vez templo. Retomando la tradición integradora de lo sagrado en lo cotidiano.

Gladys me pregunta si estoy menstruando, yo respondo que no. Me explica que no puedo venir a consultarme con el oráculo del *Ekuele*, si estoy con mi periodo.

Mientras conversamos veo gallinas pasar revoloteando por la puerta que da al patio.

Entiendo sin preguntar deben ser usadas sacrificialmente, ofrendadas a los Orishas. Más tarde comprobare esto.

En las ofrendas sacrificiales los animales de mayor valor en complacer y ofrendar al Orisha son los **de cuatro patas**, también el color del animal es muy importante. Gallina negra para *Oya*, pollo blanco para *Oggun*, gallo negro para *Shango*, rey de reyes.

⁷⁰ El Orisha de mayor jerarquía, se dice que Él creó al hombre por mandato de Olofi. Se representa con el color blanco.

⁷¹ Receptáculo cerrado que contiene los atributos que concentran la potencia y poder de cada Orisha.

⁷² Orisha femenina dueña del río y del amor erótico.

⁷³ Orisha de la música, del baile y de la virilidad. Es también el rayo y el trueno: la música celestial.

En un rincón del patio, sobre unos rayados hechos con cascarilla, con claveles rojos y blancos, está el lugar dedicado a los *Egguns*, espíritus de los muertos. Me dicen que se ubican en el patio para que estén “más frescos”, “más contentos”.

Me dicen que los signos hechos con cascarilla son las firmas... prefiero no seguir preguntando y guardar silencio. Realmente el lugar lo inunda la magia de los Orishas y su presencia serena.

Rafael, hijo de Shangó

Siempre que he visitado la casa de Rafael Agüero, al lado de la puerta se alza majestuoso, con cálida decoración, el altar central o *canastillero*.

El altar está dedicado a *Shangó*, ya que es el santo de Rafael, que es Santero Mayor, es decir que lleva ya un alto número de años dedicado a su culto, tiene mayor posición jerárquica y por ende más misterios revelados, esto es, conocimiento.

Todo se encuentra adornado con los colores rojo y blanco, que son los colores de este Orisha. Tiene además a modo de ofrenda una canasta con frutas, un plato de *amalá*,⁷⁴ agua, cigarros, puros, una lata de cerveza, un pequeño vaso de ron, una mata de plátanos y flores.

Rafael nos cuenta que dentro de su casa, se encuentra el *igboru*: un cuarto aparte al que sólo pueden acceder los consagrados de mayor tiempo en Santería, aquellos que se ubican en la punta de la pirámide de jerarquía; y es en el *igboru* donde se inician quienes “*nacen a la Oshá*”, creyentes que se someten a un complejo ritual y a una serie de tabúes, pruebas y restricciones desde ese momento. Este proceso que se extiende por

⁷⁴ Comida preparada con maíz, es la favorita de Shangó.

un año, tiempo estipulado de entrada a la religión, donde el rasgo mas distintivo es que el *Iyawo* (iniciado) pierde su nombre, es decir no se le puede llamar por su nombre, viste de blanco completo por un año, -ya que este color representa a *Obatalá* y significa pureza y nacimiento- no puede comer determinados alimentos según sean las Reglas de su Orisha tutelar; pero en todo los casos es tabú el comer con cuchillo y tenedor; también debe estar la mayor parte del tiempo acompañado por su madrina o padrino de santo, quienes son conocedores de las prohibiciones específicas y guían al iniciado en todo ámbito de acción.

Sobre este periodo de asiento del Orisha, Rafael nos cuenta.

“...Durante el primer año que se nace a la Oshá, el Iyawo debe cumplir una serie de comportamientos y sacrificios para su consagración al Orisha dueño de su cabeza.

En Cuba ves muchas personas en la calle, que van vistiendo de blanco estricto, y suelen llevar paraguas para protegerse del sol. Y es así, el Iyawo dependiendo al Santo que vaya asentar debe cumplir con las normas que su Orisha tutelar y el Itá⁷⁵ le indiquen... debe procurar ir a todos lados acompañados por quien lo inició, sea madrina o padrino, también deben procurar exponerse lo menos posible al sol y a la vida ajetreada del día.”

“...están en camino a su consagración, y es un camino largo de conocimiento... durante este tiempo Obatalá es el que guía, por que es el dueño de nuestras cabezas...

... “en Cuba hay muchos que se hacen Santo por estar virando por el camino malo.”⁷⁶

⁷⁵ Registro oracular trascendental, se realiza una vez al momento en que el creyente se consagra al Orisha, es muy distinto del Caracol que es un registro circunstancial.

⁷⁶ Rafael Agüero, conversación.

Sin duda este “nacimiento” es un cambio profundo y un pacto perpetuo.

En otra ocasión tuve la posibilidad de asistir a un *Ebbó* en la casa de Rafael. Un ritual de limpieza y sacrificio que el oráculo indica realizar, cuando al consultado lo asecha la negatividad o algún mal; en este caso se realizaba para un ahijado de Rafael.

Se parte temprano en la mañana con un ritual frente al altar que se ubica en el suelo. Se les reza por largo tiempo a los Orishas, con versos colectivos en Yoruba en voz alta; Rafael acompaña golpeando en ciertas ocasiones con un bastón de palo en el suelo. Estamos todos frente al altar, alrededor de quince personas.

Luego los Santeros, que son tres, entran a otra habitación con al ahijado de Rafael. El resto permanecemos fuera.

En el *Ebbo* se le sacrifican al Orisha distintos animales, los que guardan jerarquía según sea “la energía liberada”, los animales de cuatro patas son los más apreciados.

En el sacrificio solo puede matar un iniciado consagrado al Orisha *Oggún*.

Los animales son ofrendados en orden de menor *Ashé* a mayor, se les sacrifica en el patio de forma privada, luego otros santeros reciben las partes de los animales, mientras y un grupo de santeras en la cocina van separando y cocinando sus interiores de determinada manera, ya que los interiores del animal contienen distintos tipos de *Ashé*.

Estos alimentos son consumidos más tarde, pero siempre bajo la premisa de comerlos fuera de la casa.

En la Regla de Oshá existen muchas prohibiciones, conocimientos puestos en marcha por los sacerdotes al celebrar distintas ceremonias. Si mencionamos un caso el Babalao

Raúl Martínez, oriundo de La Habana que participa en este *Ebbo*, nos dice que...
“*gallina se le da a Orula, pero nunca a Shangó, si llegase ocurrir lo contrario se estaría cometiendo una grave ofensa, y lo grande que se pide llegará en forma de mal o daño*”.

Los Egguns

Los Egguns, muertos personales o del grupo de culto, son especialmente honrados en cualquier ceremonia y en la cotidianidad de la Casa de Santo.

Los muertos “comen” antes que *Elegguá*⁷⁷ y separados de los Orishas.

En determinadas ceremonias se les ofrenda una vela, coco en nueve pedacitos -que es la marca el muerto- agua fresca, aguardiente, café, tabaco, pimienta. Esta ofrenda se pone en el piso fuera de la casa o en baño, y se dispone dentro de un círculo o rectángulo dibujado con cascarilla,⁷⁸ en cuyo interior se dibujan signos y firmas.

La relación entre el espiritismo y la religión Yoruba es muy estrecha, porque “*sin la atención a los muertos nada sale bien pues el muerto es primero*”.⁷⁹

El Santero Rafael Agüero, nos dice al respecto:

“*...al inicio de cualquier rito se invocan los nombres de los Egguns y se les ofrece carnero, gallo, también se les pone flores, cascarilla, agua con azúcar, agua, café, tabaco, aguardiente, pedacitos de coco con miel de abeja, ajiaco con cabeza de puerco, dulces, cualquier comida con intención...*”

⁷⁷ Elegguá: es el Orisha clave en Santería. Concentra los poderes de todos los demás Orishas.

⁷⁸ Cascarilla polvo blanco hecho de cascara de huevo molido, muy utilizado en ofrendas y rituales.

⁷⁹ Rafael Agüero, informante clave, conversaciones.

Eggun, dice Rafael es *“hueso y esqueleto”* muerte, muerto y espíritu. Una entidad desencarnada.

Rafael Agüero, nos comenta frente a la pregunta por la concepción del Eggun:

“...Los Eggun se comunican con el hombre, a veces a través de los sueños; ellos presagian, ayudan a que se tome conciencia de lo que nos puede suceder... los sueños son caminos de comunicación con el otro mundo, también las apariciones, las sombras, las voces...”

Rafael nos cuenta cómo en los funerales de los grandes personajes de la Santería se utiliza el *Pagugú* o palo consagrado a *Eggun*. En los bailes consagrados a los muertos se baila con el *Pagugú* en la mano derecha, golpeando verticalmente el suelo al ritmo de los tambores *Batá*, tambores sagrados que acompañan las ceremonias donde los Orishas “bajan a las cabezas” de sus hijos.

El *Pagugú*, sigue Rafael, es un bastón de más de un metro de largo, que en el extremo superior lleva una pequeña cabeza labrada y pintada de negro que simboliza a *Eggun*.

Sus ojos y boca están representados por caracoles cauris, pero en vez de tener la boca y los ojos hacia fuera, los tiene hacia dentro, porque: *“esos ojos no ven y esa boca no habla”*.

CAPITULO VII. - *Espacio sagrado y habitable en la nueva ciudad:*

La Casa de Santo

La casa de santo es el espacio y la comunidad ritual de esta cultura religiosa.

Es el templo de la Santería, y casa habitacional de los dirigentes del culto.

Celebraciones, consagraciones, ofrendas, limpiezas, y consultas oraculares encuentran aquí el espacio de comunicación y encuentro del grupo religioso.

La casa de santo donde se realizó esta investigación, se ubica en la comuna de Estación Central, a un costado del club Hípico.

La casa es habitada por Eladio y Gladys, un matrimonio de inmigrantes cubanos. Él llegó a Chile hace ya diez años, y Gladys lo hizo hace seis.

Eladio es Babalao, sacerdote de *Ifá*, consagrado al culto de Orisha *Orula*, Orisha de la adivinación, por esto acuden a él a “consultarse” con la Cadena de *Ekuele*.

Gladys, es hija de *Oshún*; ella es Santera, pero ya no tira el Caracol, el oráculo de los Santeros, porque como ella nos dice: “*donde hay Babalao, no se tira Caracol, eso es ley.*”

A medida que las confianzas fueron desarrollándose, pude acceder a ciertos ritos, a consultar el oráculo, y fui invitada a dos fiestas de Santo.

Al relacionarse en el espacio con los objetos rituales, y poder realizar observación directa y participante; y por sobre todo establecer una relación de confianza con los especialistas del oráculo, que en lento proceso fueron revelando celosamente algunos de los significados y sentidos que encierra esta cultura religiosa donde sobresalen a mis

sentidos la evidencia material contenedora de potencias africanas de exigencia sacrificial; siendo el oráculo indispensable en la toma de decisiones políticas internas, iniciaciones de nuevos fieles, limpiezas personales y ofrendas a los Orishas.

La organización a modo **de familia de santo**, implica la creación de lazos simbólicos profundos. Una vez que la persona ha recibido su iniciación: al momento de nacer a la Oshá.

Esta iniciación se recibe de parte de la madrina o madre de Santo, o bien padrino o padre de Santo, y es quien guía al iniciado en los conocimientos específicos del culto. Quienes también hayan sido iniciados por ellos, pasan a ser *aburé*, o hermanos de santo. Este sentido en los vínculos del parentesco, también se reconoce en la figura del Orisha, ya que al iniciarse en el culto, la persona recibe a su Orisha tutelar, su modelo de orientación y desarrollo regente, que es también su padre o madre.

Esta organización familiar implica una distribución interna de roles dentro de la Casa de santo, donde se desarrollan las relaciones de apoyo y solidaridad. Les agrupa y fortifica un lazo sagrado. Cada miembro de la casa y/o familia de santo iniciado, es un hijo u *omó*, de un Orisha, y al mismo tiempo es ahijado de la persona que le dio el “Asiento”, es decir su iniciación.

Las relaciones pueden llegar a tener la misma incondicionalidad y el afecto que constituye a una familia sanguínea. Situación que en condiciones de inmigración llega a acrecentarse más aún. La trascendencia de la familia religiosa es considerada tan importante como el respeto a la normativa del culto al Orisha.

El origen de la Casa de santo como institución, deviene históricamente en la agrupación de los africanos esclavizados en Los Cabildos.

En el proceso de resistencia y lucha frente a la explotación esclavista, los **cabildos** fueron instituciones medulares. Estos fueron asociaciones de negros africanos y sus descendientes que pertenecían a una misma etnia o “nación”.

Aunque la concepción colonialista los considerara “*una reunión de negros y negras esclavos en casas destinadas en los días festivos a para tocar sus tambores*”⁸⁰, los cabildos precedidos por un rey escogido entre sus integrantes de más edad y jerarquía tribal o religiosa, eran en realidad asociaciones de socorro mutuo, escuelas de lengua y guardianes de las tradiciones de cada grupo africano, y muy especialmente al culto de ciertas deidades.

De la creación de esta institución en torno a la adversidad, nace la Casa de santo, idea rearticulada según las circunstancias histórico culturales.

Jerarquía interna de la Casa de Santo

Godelier (2000) nos recuerda que una sociedad no existe en el vacío, sino en el cosmos. Y aquellos hombres que tengan que ejercer funciones que aparentemente “posibilitan la reproducción de la sociedad como una totalidad en el cosmos”, ejercen un poder político religioso.

*“El poder político da a determinados individuos la capacidad para representar a la totalidad como tal, en el interior y frente al exterior”.*⁸¹

⁸⁰ Ortíz, F. 1975. Los negros esclavos. La Habana: Editorial de las Ciencias Sociales.

⁸¹ Godelier, M. 2000. Cuerpo, parentesco y poder. Quito: Abya Yala.

La organización política interna en la Oshá, la componen Babaoshás, Iyaloshás y Babalaos, quienes están organizados jerárquicamente, según su tiempo de iniciados, el poder construido y legitimado a través de prácticas de iniciación y adivinación; los conocimientos revelados por la madrina o/y padrino, y los conocimientos específicos del culto.

El iniciado va adquiriendo su status - rol, según se le vayan revelando los misterios de la Oshá, y se avance en los conocimientos de litúrgica ritual, de la lectura oracular, del conocimiento de la narrativa sagrada fundamental Pataki, de las plantas y la utilización de su Ashé, de su desarrollo espiritual interno, que es el desarrollo del Orisha personal; entre otras especificidades que legitiman y justifican el rol y status de cada uno de los integrantes de la familia de santo.

La Casa de santo, es la casa templo en la Santería, es un lugar habitación, donde se reúne la comunidad más cercana en torno al culto a los Orishas.

En Cuba la casa se organiza generalmente en torno al Orisha que se tenga “recibido o hecho”; en Chile donde las condiciones cambian, esto no ocurre así, ya que la cantidad de adeptos es mucho menor.

Se integran según el caso que hemos estudiado, en torno a quien vive y comanda la Casa, y es quien tiene más años en la religión, por ende mayor experiencia.

Se reúnen, por ejemplo, para la celebración del día de cada santo, o cuando se requiere de la presencia de otros Sacerdotes de Oshá y de Ifá⁸²; por ejemplo al momento del rito de iniciación de un nuevo practicante, que me dicen es uno de los rituales más

⁸² Los sacerdotes de Ifá son los Babalaos.

complejos, y según el Orisha que se “asiente” puede llegar a durar hasta una semana de encierro.

Otra actividad importante de reunión son las fiestas de santo; son celebraciones públicas, funcionan como elemento **agregador**, como forma privilegiada de comunicación interna del iniciado y su Orisha; donde importa el binomio: obligación, derechos para recibir la gracia el *Ashé* del Orisha, y donde entra en juego todo el aparato corporal material que es la base de esta comunicación. Las posesiones en trance cuando el “Orisha baja”.

La fiesta es el momento de encuentro de la red social ampliada, al mismo tiempo que abre la religión hacia fuera, y la da a conocer en un medio nacional donde es desconocida, ya que a las dos Fiestas que yo pude asistir, también concurrieron algunos vecinos que nada tenía que ver con el culto a los Orishas.

En torno a la fiesta de santo la red se organiza, se revigoriza y crece.

La relevancia de los antepasados del grupo que forman la Casa de Santo, de sus muertos, tiene la más alta valoración y trascendencia.

Se vive una alianza y comunión con los antepasados, con los espíritus de los muertos cercanos en sangre. Así se construye una relación entre **potencias naturales** y **antepasados personales**. Una unión y comunión con los antepasados. Los muertos parecen estar integrados a los vivos.

Su poder se experimenta como fuerza divina y sagrada, expresada en la naturaleza; fuerzas que rigen el universo y mantienen la vida en él.

Hacia estas fuerzas superiores, se desarrolla el culto. Ambos, Orishas y Egguns son concebidos de manera espiritual, y con ellos se va a establecer una relación directa y personal mediante la utilización ritual y sagrada de objetos, contenedores de las potencias activas de lo sobrenatural.

Para los integrantes de las familias de santo, la ancestralidad es responsable de la visión de pasado y de la continuidad futura; este sentido de ancestralidad se encuentra en el plano de la descendencia religiosa. Frecuentemente al preguntar el nombre a un iniciado, éste responde con su nombre, después el de su padrino y el de quien inició a este. Hay un recorrido genealógico reconocido de la familia de santo.

Se denota un paralelo entre familia consanguínea y los lazos profundos que se producen en las familias de santo. La alta cohesión solidaria en las relaciones que se establecen en estas familias de santo, muestran lazos muy similares a los que se dan en las familias “de sangre”.

Educación, protección, solidaridad, apoyo, obligaciones recíprocas roles rituales, alta importancia a la dimensión emotiva en las relaciones, un ritual muy intenso, donde el iniciado personificado al Orisha en trance y posesión, experimenta una reencarnación del Orisha que “baja”, que “monta” a su *omo* (hijo) a través de baile, al ritmo de los tambores *Batá*.

La relación que establece el iniciado con su Orisha Tutelar es comunicativa, y va a proteger y orientar al creyente mediante los distintos oráculos que dispone el iniciado para “consultar”, siendo sólo el Coco el que se puede manipular personalmente por

parte del iniciado; para acceder a los otros sistemas de comunicación por donde “el Orisha habla”, es necesario recurrir a los sacerdotes.

Ellos, mediante un verdadero diálogo con el Orisha a través del oráculo, van a interpretar los signos o letras *-Oddun-*. Los sacerdotes van formulando preguntas a las cuales obtienen un si o un no, según se los indique un objeto específico.

Santeras y santeros leen el Caracol; babalaos consagrados al culto del Orisha Orula son exclusivamente hombres y detentan la más alta jerarquía en Santería, manejan los secretos del Oráculo del Ekuele y del tablero de Ifá; más completos y específicos que el Caracol, en forma y contenido pero de difícil acceso para el no iniciado.

Según sea la capacidad del especialista o el carácter de la consulta, van a auxiliar, aconsejar, prevenir, en la toma de decisiones o en la orientación, tanto a problemas cotidianos y concretos como en aspectos más trascendentales de la vida de los creyentes.

El reconocimiento del status de santeros, santeras y babalaos, es alcanzado por medio de los conocimientos del culto, traducidos en la obtención de poderes interventores y protectores obtenidos en la relación con su Orisha.

Estos especialistas, son madres y padres del iniciado, es una gestación simbólica y una educación en base a revelaciones, es en palabras de santero “nacer a los misterios de la Oshá”.

Le otorga, a quien llega de Cuba, una seguridad, **al pertenecer a un sistema familiar socialmente reconocido, instituido y constante.**

Este apoyo emocional, cultural y social que brinda el núcleo religioso, esta construido en un deseo de los cubanos llegados marcado por la expectativa y la proyección de una situación económicamente distinta, con base en el ascenso social, en el mercado que se extiende gigante, realidad muy diferente al sistema cubano.

El valor de proyección social, de movilidad y de acción frente a las condiciones dadas en el contexto migratorio, va a encontrar un aliento en la concepción de que el creyente, junto a su fuerza regidora, manifestada mediante el Orisha personal o tutelar, puede intervenir en el curso de los acontecimientos.

Así la Casa de santo va a proporcionar cierta estabilidad.

Existe un número considerable de cubanos, que acuden muy ocasionalmente a la Casa de santo y no están iniciados, contraen un nivel de compromiso menor, y visitan la Casa en situaciones puntuales; conforman una población flotante. Allí parecen encontrar un pedazo de Cuba que les falta.

Quienes si poseen este compromiso y tienen un rol activo que pasa a ser indispensable para el funcionamiento ritual interno, construyen un espacio donde predominan normas de conducta, expectativas de rol, y valores regulados por los poderes sobrenaturales de los Orishas en una relación con lo trascendental, con lo sagrado.

Todo esto predispone al individuo a la creencia y participación efectiva en la religión.

La Santera Yanais Gutierrez, que también es integrante activa de esta Casa de santo, nos comenta:

“...la matriz es la misma, pero cada uno sigue su camino procurando afinarse con su guía personal, su Orisha personal, su naturaleza personal...”

La familia de santo es el nódulo central, fundador y mantenedor del grupo, en torno al cual es establecida una red de relaciones internas materiales y espirituales.

Postulo que se van tejiendo verdadera **mallas urbanas solidarias**, bien capaces de ofrecer a sus miembros una seguridad tanto afectiva, social y económica; una pertenencia y una identidad, cuando la condición de inmigrantes, sin duda los hace sentir dentro y fuera de un país que muchas veces discrimina.

Se construye desde los inmigrantes una especie de microcosmos, **capaz de proteger y reforzar los valores religiosos y el patrimonio identitario** que la Regla de Oshá consolida, donde la descendencia: el hacer nuevos “hijos” que “nazcan” a la Oshá, constituye el principal patrimonio espiritual de ésta: **asegura su solidez, continuidad, reproducción, en el sentido de comunidad y de minoría.**

Bien lo sintetiza, el santero Rafael Agüero que nos explica:

“...si no existen buenas relaciones sobre la base del respeto, la comprensión y la ayuda, no se está cumpliendo con la religión...”

Lo anterior nos habla de una valoración del equilibrio social, de una conciencia de la importancia de la armonía para con los demás integrantes, lo que está también reforzado con los valores que se promueven desde el sistema socialista cubano.

El deseo por alcanzar paz, tranquilidad, desenvolvimiento, equilibrio emocional; potencia la capacidad de ser soporte social, la capacidad de brindar ayuda, de ser solidario, es constitutivo de la formación valórica que se promueve.

Debe tal vez quedar como legado de la primaria organización colonial, donde el ser capaz de conformar redes de apoyo solidario era cuestión de vida o muerte, tanto cultural como biológica.

Como ya hemos mencionado, en la Casa de Santo se conservan los objetos sagrados, los atributos o fundamentos de cada Orisha; son objetos contenedores del poder del Orisha, son lavados, untados en manteca de corajo; sobre ellos se vierte también la sangre sacrificial.

También en la Casa de santo se conservan diversos “materiales mágicos”: plantas, palos de árboles, esencias de materiales de la naturaleza: animal, vegetal y mineral, que son utilizados en los ritos de limpieza, o se usan como materiales en ofrendas.

Algunos de los elementos rituales que encontramos en la Casa de santo: la manteca de corajo, manteca de cacao, caracoles cauris, cemento, polvos de cascarilla de huevo o *efun*, frutas, y polvos y extractos de distintos elementos naturales de los tres reinos naturales.

La Casa de Santo, es también el lugar donde los especialistas religiosos llevan acabo además de las consultas oraculares, los llamados “**trabajos**”, un conocimiento y uso de los elementos naturales: vegetales, minerales y animales, que son la base del modelo de de salud que la Santería tradicionalmente suministra.

Magia y trabajos en Santería

La cosmovisión Yoruba, expuestas en los Pataki, nos habla que los Orishas son grandes hechiceros, controlan los poderes de la naturaleza, conocen el uso de las plantas y palos para curar, o bien provocar efectos directos sobre las personas a través de la magia.

Los Santeros y Babalaos incorporan a su práctica sacerdotal, lo que denominan “**magia**”.

Esta está basada en el conocimiento y uso de componentes naturales de los tres reinos, puesta en acción para socorrer a quienes acuden a la Casa de santo, buscando respuestas de diversos tipos, principalmente de salud, pero frecuentemente también relativas a aspectos económicos y afectivos.

El concepto de magia es entendido por los creyentes como el *Ashé* dado por Olofi, que es el poder, la fuerza para modificar o transformar nuestro destino.

La magia es fuerza invocatoria y transformadora dentro del ritual, y herramienta clave en las recomendaciones que entrega el oráculo.

El ritual adquiere aquí la connotación del poder transformador que implica la magia, ya que se tiene plena fe, en que con la ayuda y *Ashe* de los Orishas es posible transformar el estado de las cosas. Aquí el ritual adquiere verdadero poder.

Magia -sea para bien o para mal- **destino y oráculos**, conviven integrando este cuerpo religioso; que deja de lado la vieja discusión académica sobre el límite entre magia y religión. Fusionándolos en una cosmovisión y activándolos desde la práctica.

El Santero que realice trabajos de magia, consigue sus fines mediante la manipulación de elementos materiales y la ayuda de los Orishas, haciendo uso de elementos que son ordinariamente empleados con fines legítimos, es una técnica que se puede aprender.

La religión es una representación de las relaciones humanas entre sí y con la naturaleza, en un campo específico: el sobrenatural. Por definición desde lo académico se suele resaltar que frente al fenómeno religioso no interviene la actividad humana instrumental, manipulable. Se vislumbra una separación y diferencia conceptual entre magia y religión; lo cierto es que en la práctica de la Santería ambos campos de acción de encuentran muy relacionados y aparecen como interdependientes; lo que creo se explica por estar apoyados en un fundamento ontológico y cosmológico que da cabida a ambos.

Lo religioso se experimenta cercano, pero investido de alta solemnidad y respeto por los órdenes y designios sagrados. Así por ejemplo si el Caracol arroja una letra oracular donde se indique la necesidad de hacer *ebbó*- una limpieza ritual- al predominar en la letra oracular los aspectos negativos sobre los positivos, va a significar que el Santero o Babalao reúna los ingredientes necesarios de la naturaleza -especialmente plantas- y proceda a realizar un *ebbó*.

Esto puede verse como medicación naturista, pero para el creyente en los Orishas, son ellos los que dan poder a las plantas y a los palos del *monte*; y es en esta fe donde depositan su confianza para conseguir la recuperación frente a un problema de salud, por ejemplo.

Esto se evidencia más claramente en otro tipo de consultas por que los creyentes acuden; como la siguiente formula que compartió conmigo Rafael Agüero, guardada celosamente en su gruesa “libreta de santo”⁸³ :

Ebbo para la naturaleza (la impotencia):

Palo de Garañon hervido y puesto al sereno, al día siguiente se le hecha vino seco, y se le da a beber a la persona en ayunas.

Ebbo para atraer a una persona que está en el extranjero:

Una piedra imán, una piedra de hiladillo, siete agujas, los tres precipitados, dos akukos⁸⁴, uno para Elegguá y otro para Yemayá; dos cocos secos, dos velas, aguardiente, melado de caña, manteca de corajo, álamo, bolas de cáñamo, cinta de hiladillo, pelo de la persona.

Lo anterior demuestra que conjuntamente al específico conocimiento de las materias y propiedades de los elementos naturales, la sanación se presenta eficaz por la fe que los creyentes depositan en aspectos inmateriales: en el poder de los Orishas.

La magia como manipulación de las fuerzas, no tiene para el africano Yoruba una acepción negativa- no así el concepto de brujería ⁸⁵- sino es recibida como instrumento interventor valido para un fin. De hecho he recopilado distintos Patakines, donde se explica la magia interventora a modo de *Ashé*, de bendición.

⁸³ La libreta de santo es donde los iniciados conservan patakines, formulas, propiedades de las plantas y todo conocimiento aplicado.

⁸⁴ Pollo en idioma yoruba.

⁸⁵ La brujería se asocia a la conducta antisocial, más que a la intervención.

Y esta herencia queda también impresa en la concepción que tiene el cubano de la magia.

Un debate teórico gira en torno a la forma en cómo considerar magia y religión, en cuanto si son figuras independientes una de la otra, o si ambos conceptos están presentes al mismo tiempo.

Firth (1971)⁸⁶ plantea que ambos son fenómenos que se dan juntos, y argumenta que un fenómeno religioso puede seguir un procedimiento mágico y viceversa:

*“debemos abordar la magia y religión no como actividades excluyentes, sino como variedades de las distintas combinaciones de los elementos mágicos y religioso...”*⁸⁷

Gurvitch (1941)⁸⁸ define a la magia como **fuerza sobrenatural inmanente**, y a la religión como **fuerza sobrenatural trascendente**; siendo ambas fuerzas irreductibles tanto por sus fundamentos como por las actitudes que provocan en los sujetos y en su psicología, y expone: ... *“dado que se trata de dos fuerzas irreductibles, y de dos actitudes diametralmente opuestas, la magia y la religión no han podido darse en nacimiento una a la otra, ni haber salido de un tronco común...paralelas en su punto de partida pueden encontrarse en su desarrollo...”*⁸⁹

⁸⁶ Firth, R. 1971. Elementos de Antropología Social. Buenos Aires: Amorrortú.

⁸⁷ Deive, C. 1996. Vodú y magia en Santo Domingo. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana.

⁸⁸ Gurvitch, G. 1941. Las formas de la sociabilidad, ensayos de sociología. Buenos Aires: Losada

⁸⁹ Idem.

La magia es un instrumento de la Santería, un medio sostenedor del cuerpo total, al igual que la oración, el oráculo, la invocación y el sacrificio. Ha sincretizado elementos del espiritismo Kardeciano y está impregnada de formas de la religiosidad popular.

La magia es un lenguaje de actos que se manifiestan fundamentalmente a través de la comunicación no verbal y la manipulación de instrumentos materiales.

Es fundamental el rol manipulador de las propiedades de las plantas. A ellas se les reza para que contengan su poder sanador o nefasto, y cuando el santero va “*al monte*” en busca de *ewes*⁹⁰ y palos que necesita para sus *ebbó* y *adimú*⁹¹ debe pedir permiso en idioma Yoruba, para que éstas no pierdan su *Ashé* al ser cortadas.

Se cree que se pueden dominar y conducir los poderes de la naturaleza con determinadas formulas, actuando por un método experimental.

La semántica mágica relaciona el objeto material y las fuerzas sobrehumanas; donde la significación o el principio de referencia se sustituye por el de **eficacia simbólica**.

En las operaciones mágicas el significante no evoca el significado sino lo produce.

⁹⁰ Plantas en lengua Yoruba.

⁹¹ Limpiezas y ofrendas.

Para Moulian, las acciones y los instrumentos rituales son los signos de la magia, los que a demás de su significación, contienen en sí mismos: eficacia simbólica. Es en ella donde reside su poder.⁹²

Los signos son las unidades significativas, que toman forma de palabras, imágenes, sonidos, gestos, objetos.

Los signos se componen de dos categorías; **el significante**: la forma material del signo; **y el significado**: el concepto que evoca o representa.

Las cosas pasan a ser signos al adquirir significado a través de la cultura.

El signo entonces, es la unidad material hecha significativa.

Al respecto Umberto Eco (1980) señala que los códigos son sistemas de Reglas que establecen correlaciones de representación de elementos del plano de la expresión y del contenido. La significación de produce en el sistema como un elemento representado y uno representante.

En caso que un procedimiento o acción mágica no alcanzara sus objetivos, la eficacia simbólica del proceso no se ve directamente afectada, ya que si la magia no funciona en ningún caso será por causa de incredulidad, sino se explica en función al fallo en la forma en que se realizó, es decir se reconoce que fallaron los medios de la magia, pero esto no toca su legitimación cultural.⁹³

En el libro “Magia, retórica y cognición”. El autor Rodrigo Moulián, considera a la magia como un lenguaje capaz de producir cambios cognitivos que redefinen las interpretaciones de los sujetos de la realidad; donde los ritos son vistos como procesos

⁹² Moulian, R. 2002. Magia retórica y cognición. Un estudio de caso de textos mágicos y comunicación ritual. Santiago: LOM.

⁹³ Postulamos que lo mismo ocurre en los Oráculos.

de comunicación a través de los cuales los magos conducen narrativamente la significación de nuestras experiencias.

Los signos de la magia y su relación semántica no son netamente arbitrarios, están fundados en lazos de semejanza, continuidad, oposición, historia y mito.

Entonces las acciones e instrumentos que ejecuta el especialista, son los signos de la magia: **tienen capacidad de significación y contienen eficacia simbólica.**

El santero al matar un animal, y verter su sangre sobre el atributo material del Orisha, dice que lo está “*alimentando*”, y a través de la sangre como símbolo potente de vida, le está dando fuerza mediante la materia.

Estas acciones mágicas corresponden a **metáforas** (unidades de significación constituidas por similitud entre la expresión y el contenido), **metonimias** (el efecto codificado se debe a relaciones de contacto, por inclusión o pertenencia contextual del significante proyectado sobre el significado), **antinomias** (signos que funcionan por contraste produciendo el efecto contrario al significante que expresan) y **símbolos** (unidades de significación establecidas a partir de vínculos de carácter histórico o mítico).

Las relaciones entre el polo expresivo y efectual generalmente no son arbitrarias sino motivadas, existe al menos un lazo natural.

*“los significantes mediatizan procesos en los que los destinatarios no solo evocan significados sino también modifican sus representaciones, y con ello producen nuevas interpretaciones sobre las concepciones de mundo”.*⁹⁴

La síntesis entre causa y efecto es producto del consentimiento social, surgido bajo la presión de necesidades colectivas; así Moulian concluye que los juicios mágicos serán siempre fruto de una síntesis social y expresión de ideas y creencias colectivas.

Entonces la eficacia simbólica **no se funda en la experiencia subjetiva personal**, sino en **las prescripciones sociales** que establecen la verdad de determinadas ideas y la **eficacia** de ciertos ritos.

*“La ventaja lograda por las ceremonias de carácter mágico radica en que el objeto mágico, adquiere una efectividad potencial con relación a lo psíquico. Su nuevo valor le confiere carácter determinante y creador de representaciones, de modo que atrae y ocupa permanentemente al espíritu”*⁹⁵.

⁹⁴ Moulian, R. 2002. Magia retórica y cognición. Un estudio de caso de textos mágicos y comunicación ritual. Santiago: LOM.

⁹⁵ Idem.

CAPITULO VIII *Particularidades de la Regla de Oshá.*

El culto a los Orishas; un retorno al origen, un retorno a lo esencial

La Santería es una religión de misterio y de tierra; la promesa y la moral del creyente no están orientadas hacia el otro mundo, sino hacia este, donde la espiritualidad interna y su desarrollo, así como la presencia de los espíritus de los muertos y de las fuerzas de la naturaleza, son el fundamento.

Natalia Bolivar (2000) define a la Santería: “...*como el culto a los fundamentos, asientos de sagradas deidades de los que son dueños absolutos; y también el culto a las fuerzas de la naturaleza y a sus poderes mágicos en sus ewes (hierbas, plantas) o en sus aguas, materializadas mediante ritos esotéricos que la determinan.*”⁹⁶

Esta religión tiene un marcado sentido educativo para la convivencia social, en un mundo terreno en el que podemos alcanzar el bienestar, si sabemos como luchar contra el mal y la adversidad y alcanzar aquello para lo cual estemos preparados. Apunta a resolver los problemas cotidianos concretos de mujeres y hombres, siempre con la ayuda de los Orishas.

Tiene una fuerte expresión. Una exteriorización de su sentido y fundamento en el objeto ritual, en estrecha relación con lo material y lo corporal altamente ritualizado.

Se constata en los ritos esta insistencia en lo sensorial emocional.

⁹⁶ Bolivar, N. 2000. Lidia Cabrera en su laguna sagrada. Santiago de Cuba: Oriente.

Se evoca constantemente un recurso emocional, confiriéndole a lo sobrenatural una finalidad práctica, expresado en el favor o en la gracia; lo que traducido al Yoruba concentra sus significados y su índole sagrada en el concepto de *Ashé*, “**lo bueno que viene de Olofi.**”

Producto del sincretismo a lo largo de los años, se ha impregnado la concepción que se maneja del Orisha como una deidad externa, una divinidad fuera e independiente del creyente, especialmente en las personas relacionadas menos con la herencia africana, ya sea por su historia personal cercana o por el marco cultural del grupo de referencia, tienden a relacionarse con el Orisha, a la manera de un santo católico.

Quienes están más cercanos a lo africano tradicional, ya sea por el contexto social en que se mueven y han heredado, rescatan y resaltan que **el Orisha vive dentro de cada uno**, es nuestro modelo perfecto a alcanzar, adaptado individualmente a cada creyente practicante del culto.

Lo anterior contiene alta relevancia, ya que es el punto de partida para ver a la Santería concebida como una religión, o como un “culto a los Orishas”.

Al respecto Nelson Aboy Domingo, Santero y antropólogo cubano nos comenta:

... “dentro de nuestro Orisha se encuentra y expresa a modo de energías vibratorias, toda la información programada por la naturaleza, con relación a nuestra existencia, por lo tanto nuestro Orisha no es un personaje extracorpóreo que habita en un subjetivo filosófico conceptual, lo que es producto de sucesivas aculturaciones; tras las cuales se encuentra su verdadero rostro... el Orisha tampoco es un ser divino, matizado

de virtudes tales que lo alejan de la humana posibilidad de igualarlo. Es todo lo contrario. Menos aún puede considerarse como Santo benefactor, concebido bajo el prisma de otras religiones; si no que se aprecia que opera como disciplina reguladora del modo de vida post-consagratorio. Se infiere que es lo que somos y como deberíamos ser...”⁹⁷

La visión de Nelson Aboy nos señala un retorno a los orígenes.

Aún esta postura sea muy clarificante, inclinada a rescatar la esencia de la Santería, no corresponde siempre a la fe sincrética de los fieles en la dinámica práctica, que han internalizado profundamente la doctrina católica popular, que alejada de los dogmas de la institución, no importuna en incorporar y sumar conceptos y formas de un catolicismo popular, donde la devoción a la figura del santo no se contradice para nada con la del Orisha, lo que se evidencia en la práctica en un sincretismo que ocurre entre ambas figuras, y va a despojar en parte esta idea que nos presenta Nelson Aboy, donde el Orisha no es una deidad externa.

La voz **Orisha** en lengua Anagó, de los pueblos del tronco cultural precesores al pueblo Yoruba, se compone de dos voces:

ORI: cabeza, cráneo, bóveda celestial, lo supremo superior.

OSHÁ: “como la esencia misma donde radica la inteligencia humana, el ser superior

⁹⁷ Converaciones con Nelson Aboy Domingo.

interno particular e irrepetible. Lo más divino que poseen los humanos, el ser superior interno que constituye al hombre... es como la micro partícula integral rectora, que nos corresponde, es el código genético que poseemos.

Frente a esta inquietud por el origen Nelson Aboy en una de nuestras conversaciones nos orienta:

*“...Orisha es entonces la identidad individual, única, particular propia e irrepetible, es nuestra especificidad. En ella se encuentran todas las posibilidades y potencialidades innatas heredadas y determinadas, sin exclusión de los sentidos suprasensoriales, a las vibraciones microcósmicas a las que somos sensibles como parte integral correspondiente al conjunto armónico de la naturaleza”.*⁹⁸

El autor cubano continúa y nos explica que bajo esta palabra Orisha, se hace referencia a una forma tan antigua como compleja de **“apreciar la cabeza humana”**.

*... “como objeto concreto y la esencial importancia de su contenido... alude a lo más apreciable de nuestra cabeza, el templo contenedor de tal condición esencial”.*⁹⁹

⁹⁸ Conversaciones con Nelson Aboy Domingo.

⁹⁹ Idem

Lo anterior queda bien expresado en un refrán que acompaña a un signo oracular de Caracol:

“la cabeza es la que lleva al cuerpo, y no el cuerpo lleva a la cabeza”.

Nelson Aboy continúa y expone:

“...Orisha es un concepto de símbolos binarios y trascendentes, que se refiere genéricamente a la esencia de lo humano, de carácter unipersonal intransferible.

Concepto que opera inconscientemente dentro de un sector social, los santeros”.

“...es algo con existencia real dentro de la cabeza de los humanos, y de las superlativas cualidades innatas objetivamente humanas, pero no obstante subjetivamente mitificadas”.

Esta preponderancia de la cabeza humana y su dominio se hace notar en ritos como la **“rogación de cabeza”** que es una limpieza ritual; o al decir **“el Orisha dueño de mi cabeza es Obatalá”**; también al entrar en trance cuando el Orisha baja al son de los tambores *Batá*, se dice que **“bajó a la cabeza de su omó”**; o bien al iniciarse y nacer en Santería se le llama el **“asiento”** que es cuando el Orisha se **“asienta en la cabeza de su omó”**.

La cabeza aparece central en la construcción y representación de mundo que contiene la Santería, y se está muy consciente de esta preponderancia por parte del creyente.

Así nuestro Orisha ideal, más que una deidad externa, es nuestro **“personaje protagónico ideal”**, que debemos conocer muy bien, y mejor aún debemos interpretar en el marco y escenario de nuestra vida real; y adicionalmente su culto es el conocimiento y

cumplimiento del culto al Orisha tutelar, el “**dueño de nuestra cabeza**”, para saber la mejor forma en que debemos estar.

La religión o el culto a los Orishas, según la postura que se asuma, es un componente **potente de la definición de la identidad personal.**

El Panteón sagrado de los Yoruba.

Algunos investigadores hablan del panteón sagrado de los Yoruba, ya que por las características de los Orishas, y la trama de comportamientos y lazos consanguíneos se asemeja mucho a lo que ocurre con el panteón griego.

Orisha concebido como prototipo original, como arquetipo natural/cultural, como personajes que marcaron una historia, que dieron un salto cualitativo en el desarrollo de la sociedad Yorubana; y que al momento de su muerte fueron divinizados y venerados.

Los Orishas encarnan también la doble dimensión al concentrar fuerzas de la naturaleza y características humanas. Cada Orisha es o tiene poderes sobre una fuerza de la naturaleza o una actividad trascendental humana, y al mismo tiempo representa un “tipo” de personalidad, con virtudes y defectos propios de nuestra especie.

Son **Dioses espejos**, nos hablan del espíritu y de la acción humana, y la conectan con el mundo natural, las fuerzas que gobiernan la tierra, que por su origen africano están íntimamente conectados a ella; son la Tierra y también el Cielo.

Se podría decir que los Dioses Yoruba conectan e integran aquello que la tradición moderna occidental ha intentado delimitar y conocer en su oposición: **naturaleza y cultura.**

Williams Bascom (1969) llega a calcular en cerca de seiscientos Orishas repartidos en distintas regiones del cielo, de los cuales cuatrocientos viven a la izquierda de Olofi, y doscientos hacia la derecha, siendo los primeros de carácter maléfico y los segundos vienen con *Ashé*, traen lo bueno.¹⁰⁰

Samuel Jhonson reconoce cuatrocientas cinco divinidades en Nigeria, mientras que en Cuba no sobrepasan los treinta.¹⁰¹

Lo anterior se explica como proceso resultante de un sincretismo que tuvo lugar en África a lo largo de varios siglos, y una vez en suelo cubano tal proceso continuó desarrollándose, pero en Cuba trajo como consecuencia una reducción considerable del panteón, lo que me parece se debe al reforzamiento y unificación del culto, en pos de construir un contenido social de lucha contra la dominación del imperio explotador.

Así se retoman y se potencian con más fuerza las deidades patronas o más extendidas de las ciudades Yorubas más importantes: en Ife se adoraba a *Yemaya*. En *Oyo* a *Shango*, en *Iyesa* a *Oggun*; así fueron los Orishas más representativos los que se asentaron a través de las generaciones ya nacidas en suelo cubano.¹⁰²

¹⁰⁰ Bascom, W. 1969. Ifa divination, communication between Gods and men. London.

¹⁰¹ Barnet, M. 1983. La fuente viva. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

¹⁰² Rey Roa, A. 1996. Un análisis de la cultura Yoruba desde la sociología de la religión. La Habana: CLACSO.

Referente a las especificidades de un panteón, Pierre Vernant (1975) afirma:

*...“ una religión, un panteón, aparece como un sistema de clasificación, cierta forma de ordenar y de conceptualizar el universo, distinguiendo en él múltiples tipos de poder y de potencias. En este sentido diré que un panteón como sistema organizado que implica relaciones definidas entre los Dioses, es en cierto modo un lenguaje, un modo particular de aprensión y de expresión simbólica de la realidad”.*¹⁰³

Este panteón no permanece estático, se ha conformado a lo largo del tiempo con divinidades de distinta procedencia.

Al encontrarse sincréticamente distintos Dioses con similares poderes, lo normal es que los hombres tiendan a identificarlos, y assimilarlos; pero a veces Dioses aparentemente similares presentan diferencias, entonces se conciben los **avatares**, que son diversas manifestaciones en la forma que se le atribuyen a una deidad, son entendidos como *los distintos caminos* que presenta una deidad.¹⁰⁴

Las características del panteón:

Eleggua-Eshú, la clave

Eleggua encarna la concepción del bien y el mal integrado, que enfoca las dinámicas entre humanos y Orishas en un marco dialéctico de acción, se expresa en la figura de

¹⁰³ Vernant, J.1975. Los dioses griegos, en el nacimiento de los dioses, La Habana: Universitaria.

¹⁰⁴ Eladio Babalao, en una conversación señala: ...“*los caminos por los que puede venir Obatalá son varios; en un avatar Obatalá es una mujer vieja y sabia, en otro avatar es un poderoso y joven guerrero.*”

Elegguá-Eshú. Contiene dos polos: positividad y negatividad; lo bueno está asociado a *Elegguá* y lo negativo viene con *Eshú*.

Eleggúa es el primer Orisha en Santería, como dicen los santeros “*Él es la clave*”, sin *Eleggúa* nada se puede conseguir, porque “*él tiene la llave de todas las puertas y abre todos los caminos, tanto de la tierra como del cielo*”. Es el mensajero de *Olofi*, por esto hay que tenerlo contento y a gusto en casa, por que sin su *Ashé* las puertas y los caminos de comunicación con los Orishas están cerrados.

Es el primero que “come”, es decir que recibe las ofrendas rituales que sus fieles le proporcionan.

A *Elegguá* se le identifica con los santos católicos San Antonio de Padua, el Niño de Atocha, el Anima Sola, según el “*camino por el que venga*”.

En un pataki recopilado *Olofi* proclama dirigiéndose a *Elegguá*:

"Siendo tú el más chiquito y mi mensajero, serás el más grande en la tierra y en el cielo. Sin contar contigo nunca será posible hacer nada".

En Él están contenidos los poderes de todos los demás Orishas.

Se le representa humanamente como a un niño con cara de viejo, que viene saltando en un pie, vestido de saco y empuñando un garabato¹⁰⁵, viste de rojo y negro, estos son sus colores rituales, y todos sus atributos ceremoniales son de estos colores. “*Negro y rojo, vida y muerte*”. Su collar lleva cuentas de estos colores, y su número es el tres, su día de adoración es el lunes o los 3 de cada mes.

Tiene un carácter juguetón, travieso, caprichoso. En los Patakines su figura es trascendente, sus acciones e intervenciones son decisivas para el desarrollo del mundo

¹⁰⁵ El garabato es su herramienta, un palo con cascabeles en la punta.

mítico, y va a legitimar en sus aventuras el orden y disposición del mundo, en el cielo y en la tierra.

Orishas como arquetipos

Yemaya la madre universal, madre de casi todos los demás Orishas, está sincretizada con la virgen de Regla, patrona de La Habana. Esta Orisha mujer, principio creador, dador de vida, es el mar y está relacionada con personas con un temperamento y un modelo de personalidad donde confluyen las características de la madre y del mar.

Yemaya es el principio de fecundidad, el mar, el origen de la vida, la madre universal. Las personas una vez iniciadas o “nacidas a la Oshá”, pasan a ser sus hijos o hijas, a ella dirigen su culto, en ella depositan su fe, ella es su guía y modelo orientación-protección.

Osain: Es el dueño de la naturaleza, la naturaleza misma. Tienen una sola mano, una sola pierna, un solo ojo, una oreja grande y una chica por la que escucha. Es cazador.

Osain es el conocedor de todas las hierbas y matas que tienen poderes, o *Ashé*, él conoce todo lo del monte. A sus hijos se les llama *Osainistas*, y son quienes conocen mejor las propiedades de las plantas que se utilizan en los distintos ritos.

Orisha-oko: Es la deidad de la tierra, la agricultura y las cosechas. Es quien arbitra los juicios y pleitos entre los Orishas, que narran los Patakines.

Se le representa como un hombre laborioso, trabajador, discreto y casto. Asegura la prosperidad de la Tierra, y las abejas son sus mensajeras.

Ochosi: Guerrero, cazador y pescador, ayuda a quienes tiene problemas con la justicia. Trabaja con un arco y una flecha. Y cuando *monta*¹⁰⁶ a uno de sus hijos, lo hace simulando el gesto de cazar con estas armas.

Aggallu Sola: *Aggallú* es el padre de *Shangó* y gigante de la Oshá.

Es el dueño de la tierra seca, del desierto y de los volcanes. Es el patrón de la ciudad de La Habana. Tiene una energía potente, plasmado en las fuerzas naturales tan poderosas que posee. Su temperamento es belicoso y colérico

Orula: Es el gran benefactor de los hombres y su principal consejero, porque les revela el futuro y les permite influir en él. Los Babalaos están consagrados al culto exclusivo de este Orisha, alrededor del cual se ha conformado de rama o Regla de Ifá. *Orula* es poseedor del secreto de Ifá, el Oráculo Supremo mediante el cual se comunica con sus hijos, Los Babalaos.

Los Orishas de boca de un Santero: Rafael Agüero.

Una cosmovisión en movimiento.

Rafael Agüero, ha sido uno de las fuentes de información más relevantes en este proceso de investigación; lo que ocurrió gracias a la relación de cercanía, confianza y respeto que afortunadamente con el tiempo desarrollamos.

En una de nuestras conversaciones grabadas, Rafael nos expone su comprensión de algunos Orishas, a raíz de mi inquietud por comprender mejor la intrincada relación Inter.-Orishas.

¹⁰⁶ Montar o cabalgar, se refiere a la posesión de un creyente por un Orisha.

A continuación cito parte de la conversación con el santero Rafael Agüero; sus palabras están en cursivas:

“...Olofi es la personificación de lo divino, la causa y razón de ser de todas las cosas. Nació de nadie y existe por sí mismo. Él vive retirado y pocas veces baja al mundo; es por esto que no tiene trato directo con nadie, pero sin su ayuda nada se puede conseguir. Todo en última instancia llega a Olofi, y se resuelve gracias a su soberana voluntad.

Olofi fue quien hizo al mundo, a los santos, a los animales y a los hombres. Fue Él quien repartió poderes a los Orishas para que se crearan todas las cosas y por eso se dice que tienen los secretos de la creación...”

...Olofi hizo que Orula echara los secretos de la adivinación por la boca y por esto es que pudieron llegar a los hombres ...Y así fue”.

“Olodumare es el universo con todos sus elementos, es la manifestación material y espiritual de todo lo que existe. Es tan grande que no se asienta, no se le ofrenda ni se le pide nada directamente. Hacia Él nos dirigimos por medio de Olofi”.

Rafael nos dice que no se puede pronunciar su nombre sin antes tocar la tierra con la yema de los dedos y besar la huella del polvo.

“Oloddumare es indescifrable. No tiene día de celebración, ni color, ni refranes, ni Pataki. Es superior a todo Orisha, esta en todas partes y en todos los actos. Es bien y mal, es todo.”

“... desde lo Yoruba el mundo es un güiro¹⁰⁷ la mitad inferior es la tierra y la superior es el cielo. Esto quiere decir que dentro del güiro esta todo: Oloddumare.

...es por esto que el refrán que habla sobre la formación del mundo dice:

Obí telé, Ofó telé, haga uno bueno y haga uno malo”.

Rafael continua: “Olorun es el dueño de la luz, de los colores, del aire, del aliento, del soplo de vida.”

Olorun Es el sol, la manifestación más sensible y material de *Olofi* y *Oloddumare*.

Es al sol donde los Santeros se vuelven cuando piensan en la trinidad superior. Fuerza vital de existencia, signo de vida y sustento.

Los creyentes y en particular los Babalaos lo saludan parándose frente al sol, con los brazos bien abiertos hacia el frente y con las palmas de las manos hacia arriba.

La trascendencia en la figura de Elegguá

Elegguá es el primer Orisha que se honra en cualquier rito

“Eleggúa viene por veintiún caminos distintos, pero Elegguá es uno y todos los Elegguá a la vez”, explica Rafael.

Entendemos así que resume en sí todos los poderes y facultades atribuidas en sus veintiún caminos.

Así por ejemplo **Eleggúa Laroye**, amigo y custodio de **Oshún**, es el que vive detrás de las puertas de las casas, en una cazuelita de barro. Este Elegguá es “doméstico”, es decir

¹⁰⁷ Calabaza hueca, es utilizada como instrumento de percusión.

“habita”¹⁰⁸ en la casa, detrás de las puertas. Posee rasgos humanos en su forma de representación material.

Según “el camino por el que venga”, *Elegguá* vive en distintos sitios, casi todos lugares públicos: en las encrucijadas, en las cuatro esquinas, en el mercado, en la puerta del cementerio, en la orilla del mar, o en la basura.

Forma junto con *Oggún* y *Ochosi*, la trilogía de **Los Guerreros**, que es la iniciación básica en Santería¹⁰⁹. Los creyentes que se inician en los misterios de la Oshá, reciben antes que nada Los guerreros, estos tres Orishas están representados en dimensión material. El *Elegguá* en este camino, va a proteger a quien lo reciba, a su casa y a su familia, siempre y cuando el creyente lo mantenga “a gusto”, es decir cumpla con la normativa ritual, muy imbricada en los cuidados materiales que recibe su representación concreta, la que es al mismo tiempo contenedor de su fuerza sobrenatural.

Es esta piedra sagrada confeccionada con materiales minerales, vegetales y animales, confeccionada por babalaos y santeros con un alto conocimiento de sus propiedades y manejo. Materiales que encierran *la carga*, que es el contenido y el misterio que le otorgan su poder y su fuerza, junto a la energía dirigida hacia Él desde su hijo, *omó*. Es ésta representación que recibe la energía viva, la sangre sacrificial de los animales que lo “alimentan”. Es la figura material la que recibe los cuidados y donde se dirigen los rezos.

¹⁰⁸ con *habitar* hago referencia, a que sus atributos materiales y lugar de culto se encuentran demarcados a los hogares de sus poseedores, por ser único y personal, en correspondencia a la individualidad e irrepetibilidad de cada ser humano que desarrolla una relación comunicativa con este Orisha.

¹⁰⁹ Sobre la iniciación de Los Guerreros se profundiza en la entrevista a Rita Severino, anexo Capítulo IX, pag 200.

Según sea la fuerza y la plenitud del *Elegguá*, será la de su dueño; ya que el *Elegguá* es personal, es el *Elegguá* adaptado a la individualidad de cada uno, es único y confeccionado para cada persona.

Elegguá se materializa por medio de las manos de un babalao que confecciona una figura con forma de pera, humanizado. Sus ojos, nariz y boca están confeccionados con caracoles *cauris*¹¹⁰, y descansa sobre una vasija de barro, para simplificar las labores de limpieza y ofrendas, ya que distintos elementos son regados sobre Él, es esta piedra la que absorbe los distintos materiales que le otorgan su “potencia”, lo que ocurre como una manipulación y concentración de las fuerzas naturales.¹¹¹

Cada vez que se pueda o bien lo indique el oráculo, se derramará sobre su *otán*¹¹² la sangre de un gallo o un pollo, de preferencia negro.

Sobre su *otán* se le sopla aguardiente o ron, y se le enciende una vela de cualquier tamaño que arderá hasta consumirse. Frente a su figura se ofrecen, especialmente los lunes, distintos platos que los santeros conocen como de preferencia de este Orisha.

Estos atributos, que son las representaciones materiales del *Elegguá* son aseados con agua fresca periódicamente. El concepto de pureza- limpieza y contaminación es central en Santería.

A *Elegguá* se le alimenta con pequeñas porciones de pescado y jutía¹¹³ ahumada, miel, coco seco, granos de maíz tostado, manteca de cacao, un pedacito de ñame, en dependencia de los recursos que existan.

¹¹⁰ Que son los mismos con que se “tira el Caracol”, esto es el oráculo.

¹¹¹ Esta noción manipulable de lo sobrenatural, es subyacente a toda la lógica santera.

¹¹² *Otán*: piedra que recibe la fuerza del Orisha materializada. Es donde reside el Orisha.

El *Elegguá* doméstico deberá alimentarse todos los lunes, que es su día, como también el día tres de cada mes.

Asistimos a la limpieza en una oportunidad en la Casa de santo, su proceder es más o menos así:

Se le saca al sol (*Orun*) un rato, antes de las doce del día, el día lunes.

Se le unta manteca de corajo (elemento esencial para el aseo) sobre piedra (*otán*) y se le devuelve a su lugar.

Se derraman ante él tres pocos de agua diciendo en lengua Lucumí:

Omi tutu, ana tutu, tutu laroye

Se le piden los irés (suertes) deseados y se puede hacer este rezo para evitar males (osobbos):

Elegguá Alaroye asú comaché ichá fofá guara

Omi tutu, ana tutu, tutu bami

Cosi ikú, cosi aro, cosi ofo, cosi arayé

Cosi ogun afonfo molei delo omodei.

En los “trabajos” que realizan los sacerdotes, me cuenta Rafael una “formula” que se le pone a *Elegguá* para que “trabaje”. Se le enciende una vela que se pone en un plato de barro, se ponen tres granos de pimienta de guinea, miel de abejas, pedacitos de manteca de corajo, pescado y jutía ahumados, manteca de cacao, harina de maíz fina, aceite de comer, aguardiente y mantequilla rancia para que su olor haga salir a *Elegguá* a trabajar. Se ponen en esta ofrenda tres mechas prendidas durante tres días.

¹¹³ Roedor de origen cubano.

En los “trabajos” de la Santería, el aspecto **material** que se da en la relación simbólica, es principal; la relación con lo sagrado se va a manifestar por el vínculo material y corporal. La comunicación, así como la oración, y las “*bajadas de santo*”, están construidas en y a través del cuerpo del creyente y de los objetos sagrados de culto, que son contenedores de poder y habitáculo de Los Orishas.

El Itá: consulta oracular trascendental

La diferencia que remarca Nelson Aboy, al excluir a la Santería del catálogo tradicional de religiones, es la existencia de la consulta oracular trascendental: **El ITA**.

Nelson Aboy nos explica como la Regla de Oshá no es concebida por él como una religión, ya que el principal mecanismo de revelación oracular trascendental al cual sólo acceden los iniciados, esta enfocado distintamente según cada individuo, de manera personal e intransferible.

Dentro del sistema oracular de la Santería existen **dos** tipos de “consulta”, una es la **consulta circunstancial y la otra es la trascendental**, según la definen los Santeros: la primera está referida como su nombre lo indica al momento oracular donde los creyentes acuden a los especialistas en busca de soluciones y respuestas que los Orishas indiquen a través del oráculo del **Caracol** en algún momento de su cotidianidad que lo requiera; mientras el **Itá es la consulta trascendental en Santería**, a la cual sólo pueden acceder los iniciados y presenta una gran complejidad.

Allí se habla del pasado, del presente y del futuro del consultante, está enfocada exclusivamente hacia su individualidad. Incluso se le dice a la persona el día y las circunstancias de su muerte.

Nelson Aboy nos propone en su enfoque, que la Santería encaja más en la categoría de culto que en la de religión. El autor nos explica:

... “las religiones poseen un código ético, que preestablece las normas de conducta y comportamiento que sus afiliado deben acatar; lo que va a moldear estereotipos de conducta y normas de comportamiento para grandes sectores de la población.

En el culto a los Orishas, el código ético de conducta en Santería, de vida y comportamiento social, es muy peculiar y atípico, en tanto no se preestablece de ante mano, sino que únicamente es conocido y facturado a partir del proceso iniciático, y como una obligada resultante de la iniciación. Es de carácter estrictamente personal, único e irrepetible.”¹¹⁴

De lo anterior se desprenden conclusiones: si bien es cierto que en general las religiones establecen las ventajas o beneficios que gozan los fieles que cumplan su código de ética, estableciendo patrones de conducta masivos, amplios y generales; estos códigos de conducta si por un lado apuntan a la moral y a las costumbres de los creyentes, por otro lado se reconoce el interés de quienes administran el culto, estableciendo un código de deberes y derechos dentro de sus integrantes, con siempre presente interés de la casta sacerdotal.

¹¹⁴ Conversación grabada con Nelson Aboy Domingo. Octubre 2004.

Así los dogmas, preceptos de las religiones, garantizan un lineamiento donde se sabe de antemano el canon establecido para todos por igual. Nelson Aboy nos plantea que en el culto a los Orishas no se guarda esta relación, el autor expone:

“En Santería no se prescriben normas conductuales para grupos de individuos, en función del criterio formulado por determinadas jerarquías, estereotipando comportamiento por convención, dejando de lado la solución a la problemática individual, específica; la preocupación de cada individuo, en su espiritualidad y cotidianidad, sus frustraciones y dificultades ... en la Regla de Oshá, el objeto primero de preocupación y atención es la problemática personal en su individualidad, aislada, contextual y contemporánea... si se realiza una praxis consecuente por parte de los iniciados al culto a los Orishas, se va comprendiendo que el código ético moral es personal, exclusivo para cada persona, único, que responde a los intereses de la individualidad contextual, exclusivo de cada persona , un acondicionamiento a los individual.”

Desde mi punto de vista el culto a los Orishas se perfila como una actividad religiosa para la mayor realización personal, como lo dicen los santeros frecuentemente en sus rezos en español: *“salud, paz, tranquilidad y desenvolvimiento”*.

Se nota un ímpetu en su contenido y en su constante búsqueda de posibles soluciones que apuntan a lograr una mejor plenitud existencial.

El código no es por tanto, la motivación de la iniciación del creyente, tampoco es una convicción o conversión a un credo asumido por convencionalismos sociales, sino que

resulta por **consecuencia** del proceso iniciático y por ende se desconoce antes de su iniciación.

Lo anterior constituye un punto sustancial y distintivo, en como enfocar en análisis en el culto a los Orishas.

Nelson Aboy nos explica como al tercer día de la iniciación, donde el creyente recibe al Orisha dueño de su cabeza, y las deidades que el iniciado recibirá, con las cuales ha sido *“sintonizado expresan su mensaje y consejos en el registro trascendente de **Itá**”*.

El **Itá** se realiza por medios oraculares, cada Orisha tiene sus **Caracoles**, que el iniciado recibe y conserva como atributo, desde ese momento de la consulta trascendental hasta siempre. Estos caracoles no se “consultan” en lo cotidiano, sino que son el medio exclusivo para la comunicación trascendental revelada: **el Itá**.

La forma de lectura de los Caracoles es la misma que se usa en el registro circunstancial, los que caigan boca arriba “hablan” o están en “posición conversatoria”.

A partir del trascendente registro de *Itá*, y lo que de este resulte, y teniendo alta consideración la definición de arquetipo del Orisha personal, sumando a lo específico de la personalidad del iniciado, es que toma forma **el código de ética personal**; regente para el resto de la vida de quien “nace a la Oshá”.

Las recomendaciones prácticas a seguir, las limitaciones, las prohibiciones en los distintos aspectos de su vida particular, hace del *Itá* un elemento cultural regulador de vida, un código ético de carácter personal.

Nelson Aboy, nos explica como interviene el oráculo del Caracol en este proceso:

“...en Cuba tenemos diez Orishas tutelares, con ceremonias iniciáticas de asentamiento en Orí (cabeza), los que según el avatar (camino) que vengan y en relación a su género, van a poder venir con uno u otro sexo, en total existen veinte posibilidades.

*A este Orisha le va a corresponder como resultado del acto oracular, **sólo 1 entre 256** posibilidades, (que son los signos según caigan los caracoles); **y 1 de 92 signos finales**. Tenemos un total de posibles letras de **235.520** posibilidades.*

*Luego se procede a determinar el tipo de influencia que manifestará la personalidad genérica del Orisha, donde existen **35** variables positivas, que vienen con “iré”; y **26** variables negativas, que vienen con “osogbo”; los que sumados dan **61** posibilidades.*

*Estas se van a conectar con **un** signo entre **92** signos posibles.*

Tenemos un signo entre 5612 opciones.

Luego se define cómo o porqué se tiene esa influencia (iré u osogbo). Sumado a la posibilidad entre 92 signos, encontramos una respuesta entre 184 posibilidades.

*Las posibilidades en total ascienden a **2.617.717.537 MULTIPLICADO POR 10 ELEVADO A 23**, de personalidad individual de ser humano, reconocible y clasificable por nuestra cultura”.¹¹⁵*

Lo complejo del proceso, que no comprendo enteramente, me asombra. Sin duda este cuerpo oracular muy protegido por Santeros, contiene una técnica de clasificación adaptada a cada iniciado, que resume experiencia y conocimientos milenarios.

¹¹⁵Conversación grabada con Nelson Aboy Domingo. Octubre del 2004.

Forman un cuerpo oracular, en dependencia de gran número de códigos de información que lo componen, y que al momento de la tirada del Caracol, toman una posibilidad concreta para cada caso.

Esta especificidad del oráculo trascendental del Itá, está indicando lo personal que se presenta la forma de entrar a la Regla de Oshá; si bien este mecanismo se presenta atípico frente a otros sistemas de códigos de conductas de otras religiones generales para la mayoría de sus fieles, a lo largo del tiempo y producto del proceso sincrético, la Regla de Oshá, se ha impregnado de distintos preceptos y nociones del catolicismo; lo que la acerca sin duda a conformarse como cuerpo religioso, aún esta particular manera de normar el código conductual de forma personalizada escape de lo comúnmente religioso preautado.

CAPITULO IX La consulta oracular

Los oráculos de la Santería: El Coco, El Caracol e Ifá

La necesidad de predecir el futuro ha estado presente desde tiempos inmemoriales a través de la historia de la humanidad. La adivinación y los oráculos son centrales en sociedades de ayer y de hoy, que se fundamentan en la relación sagrada del hombre con su entorno natural y con las fuerzas sobrenaturales.

Los medios utilizados por los distintos sistemas y procesos adivinatorios en la historia, son extraordinariamente variados en su forma y complejidad: el agua, la arena, los cuerpos celestes, la corteza de los árboles, las vísceras animales, las líneas de las manos y de los pies, la textura de brebajes como el café y el té, el humo, las cenizas; todos ellos han sido culturalmente concebidos como objetos sagrados, objetos-cuerpos que traen el mensaje de los Dioses; oráculos que traducidos por los especialistas religiosos han guiado y orientado conductas, y han acercado al hombre a sus Dioses.

El sistema de adivinación de Ifá y el Diloggún o Caracol, son los dos oráculos Yoruba más importantes que llegaron desde África, y se mantuvieron en Cuba.

En el centro de las prácticas religiosas de la Regla de Oshá se encuentran los oráculos, canales sagrados hacia los Orishas. No existe viaje, ni matrimonio o “trabajo” mágico que no se realice sin antes consultar al oráculo, para conocer el mensaje de los Orishas, saber que ofrendarles y determinar si las decisiones tomadas son las correctas.

El Oráculo puede ser definido como “**declaraciones prefijas de carácter sagrado**”¹¹⁶ sobre acontecimientos desconocidos, incontrolables o futuros, por medio de los cuales se establece la comunicación con lo sagrado.

La adivinación conforma a mi parecer la piedra angular de esta religión; siguiendo la premisa de que todo cuanto sucede es causa y tiene su efecto específico en el orden sobrenatural del universo como un todo; tanto en el reino de la tierra AYE, como en el de los cielos ORUN.

El aceptar los designios adivinatorios sagrados, junto con sostener la creencia y el culto a los Orishas, el respetar y hacer cumplir el orden jerárquico interno, y el cumplir con la liturgia de la Regla de Oshá, es constitutivo y soporte de mantenimiento de este sistema de creencia.

Al ser la Santería una Regla, otorga un alto valor a la disciplina y al acatamiento de sus fundamentos tanto en el orden ritual como en el moral cotidiano, especialmente en los designios que entrega en oráculo.

Se reconocen dos tipos de consultas oraculares:

la consulta oracular trascendental, que es revelada solo al momento de “nacer a la Oshá”, la iniciación; cuando el Orisha se “asienta en la cabeza” del nuevo iniciado. En este registro trascendental es el **Itá**, donde el “*Caracol habla*” sobre el pasado, el presente y el futuro de quien se inicia.

El otro registro, es *la consulta oracular circunstancial*, que es la que nos convoca.

¹¹⁶ Engel, P. 2001. El I' Ching. Santiago.

A ella se acude en momentos particulares, donde problemas o inestabilidades, desorientaciones a lo largo de la vida del creyente, no necesariamente iniciado, lo hacen acudir ante el oráculo. Se realiza mediante la “tirada del Caracol”, al igual que el Itá.

En el Caracol y en los dos sistemas oraculares de Ifá el sacerdote – santero en el Caracol y Babalao en Ifá-, a través de objetos consagrados materiales, van recibiendo los designios que entrega el oráculo, que son la “voz del Santo”, los designios del Orisha.

En Santería los medios oraculares son tres.

El primero y el más simple es **El Coco**, el que según me cuenta Rafael Agüero, es el único que puede ser manipulado e interpretado por el creyente, sin necesidad de consultar al especialista.

El coco es el fruto más importante y contenedor de gran *Ashé* en Santería. Su dueño es Obatalá y es el medio de comunicación más directo con los Orishas.

Consiste básicamente en partir un coco contra el suelo, el que ha sido bendecido, cortar con la mano cuatro pedazos más o menos iguales y lanzarlos al suelo, generalmente frente de los atributos de los Orishas que se reúnen en el canastillero, el altar.

Las preguntas para este oráculo son de respuesta simple, y generalmente se usa el Coco para saber si el Orisha está satisfecho con los sacrificios, ofrendas o limpiezas realizadas.

Se hace la pregunta, y según los cuatro pedazos caigan con el interior blanco o la corteza negra hacia arriba o abajo, entrega un signo entre cinco, que se ordenan de

mayor positividad a menor, desde **Alafia** que son los cuatro pedazos mostrando la parte blanca del coco hacia arriba; hasta **Oyekun** todos boca abajo.

Alafia: los cuatro pedazos boca arriba

Otawo: tres boca arriba y uno boca abajo.

Eyeife: dos boca abajo y dos arriba.

Okana: tres boca abajo y uno arriba.

Oyekun: todos boca abajo.

En función a repetidas preguntas se realizan acciones concretas, dirigidas a los Orishas, se van obteniendo respuestas simples a preguntas muy concretas. Donde el color blanco del coco indica positividad y el negro o corteza negatividad.

Los oráculos que maneja el Babalao, son los de **Ifá**, es decir que son de dominio exclusivo del Orisha *Orula*. Estos son los oráculos más complejos y de profundidad en la interpretación del mensaje en Santería.

Los medios materiales por los que se estructura y entrega este mensaje de *Orula* son dos: **el tablero de Ifá o Até de Ifá; y el Ekuele o cadena de Ifá.**

Los Babalaos son muy celosos de sus conocimientos, por lo que describir aquí su contenido me es imposible.

Ambos oráculos concentran una extensa cantidad de conocimientos que conjugados estructuran un mensaje; esto demanda del Babalao estudios de por vida.

Estos sistemas oraculares de *Ifá* se soportan en las posiciones en las que puede caer la cadena de *Ifá*; o las marcas que hace sobre el tablero de *Ifá* que está cubierto por polvos llamados *Yefá*. Estas posiciones combinadas en distintas tiradas, dan origen a una letra,

signo, o personaje oracular, se les llama *Odduns*. A partir de este *Oddun* el Babalao interpreta y en base a sus conocimientos del oráculo especifica el mensaje, e indica si es necesario ofrendar, hacer algún tipo de limpieza ritual, o recibir algún Orisha, entre otras indicaciones.

El Caracol es el oráculo de Santeras y Santeros, es casi tan complejo como los que emplea el Babalao, pero para quien no está iniciado en el culto, es de más fácil acceso que el de *Ifá*.

Estos oráculos representan una relación del individuo con las potencias que rigen su destino. Se revelan mediante ellos, conceptos morales y valores que priman.

Descripción de una consulta oracular del caracol

Tirada de mano de santero.

La siguiente es mi experiencia frente al oráculo del Caracol. La tirada la realizó el santero Rafael Agüero, residente en Santiago hace tres años.

Llego a su casa, y nos sentamos a tomar café, después de un rato me invita a subir al segundo piso, donde él realiza las consultas. Saludo frente al canastillero donde están los atributos de los Orishas.

Entramos a una pieza casi vacía, lo único que hay es una estera (alfombra de paja) sobre el suelo, frente a ella un pequeño banco. Rafael me dice que me saque los zapatos y me siente en el banco. Él sale. Regresa y trae un coco seco partido a la mitad con agua. Trae en sus manos los Caracoles y otros objetos que no reconozco. Rafael se sienta sobre la estera de espalda a la muralla. Me pregunta si traigo el derecho.

El derecho, es el pago que se debe hacer por consultar los Caracoles, en este caso es de diez mil pesos. Este derecho es fijo, y los sacerdotes no pueden ni aumentarlo y rebajarlo.

Rafael, saca un cuaderno, y me pregunta mi nombre completo, lo anota.

Le entrego el derecho, Rafael no lo recibe, me indica que con mi mano derecha lo ponga sobre la estera, y me toque con él la frente, el ombligo, el hombro izquierdo y el derecho y luego se lo entregué. Así lo hago.

Pone los dieciséis Caracoles sobre al estera y el dinero arriba de estos.

Luego unta sus dedos en el agua que está dentro del coco, y que llama jícara, derrama unas gotas sobre el piso, diciendo un rezo en Yoruba. Luego toma el dinero junto con los Caracoles y los frota entre sus manos y dice: *Olorun, Olofi, Oloddumare*- que son los nombres de la divina trinidad de los Yoruba. Sigue recitando rezos en Yoruba, me parece que a modo de invocación. Intercala en estos rezos, nombres de persona en español, todo sugiere que se refiere a sus antecesores en la familia o rama de santo, que son quienes lo iniciaron a él, y hacia atrás en esta genealogía.

A continuación en español de refiere a los Orishas:

-“Elegguá, aquí estoy yo Rafael Agüero, mirando a Olivia Francisca Pinto Morales con su Caracol, para salvarla de la muerte, de la enfermedad, de la brujería, de la hechicería, y de todas la cosas malas, para que traiga paz, salud, desenvolvimiento”-

De este verso me pude recordar, ya que lo repitió de la misma forma, refiriéndose a continuación de *Elegguá*, alrededor de diez Orishas más. Cuando termina recoge los Caracoles, y con ellos me toca en la frente, en la nuca, delante del cuello, los hombros,

rodillas y pies, mientras pronuncia rezos en Yoruba. Luego los pone en mi mano, y me indica que con “fe”y “pidiendo” debo tirarlos sobre la estera. Así lo hago.

Él mira atento la forma en que cayeron los Caracoles, y en silencio anota en su libreta.

Los recoge y los lanzo nuevamente, él anota otra vez.

Me dice: -“*los Orishas va a hablar*”.

A continuación me indica que me ha salido la letra: **Eyeunle tonti ojuani**. Que me permite anotar en mi libreta.

Eso significa que en la primera tirada cayeron ocho caracoles en posición conversatoria¹¹⁷, y en segunda tirada once, y juntos forman una letra oracular.

Me dice que en esta letra, priman los aspectos positivos de *Elegguá* y que él habla por ella; así comienza de decirme enunciados que anoto:

- *La diversidad y la inconstancia hacen perder la cabeza.*
- *No busque en la calle lo que tienes en tu casa.*
- *El momento de la creación ha llegado para quien tiene la capacidad.*
- *La cabeza siempre triunfa sobre la mala fortuna.*
- *Al este y al oeste mi casa es mejor.*
- *Usted es candil en la calle y oscuridad en su casa.*
- *El amo mató al amor y sembró el odio.*

Después de esto Rafael comienza a describir como supuestamente soy yo. Me dice una serie de características, que en muchos casos sí coinciden. Me explica que yo tengo en mí, la influencia de este signo.

¹¹⁷ La posición conversatoria son los caracoles que caen boca arriba, se dice que “hablan”.

Luego recita un Pataki, de cuando *Elegguá* enemistó a dos Amigos, causando confusión entre los dos.

Rafael me aconseja en función a la enseñanza que deja la historia.

Ahora toma una piedra negra y una bola blanca, que parece ser cascarilla, ¹¹⁸

me dice que las frote en mis manos, y que las intercambie. Mientras lo hago, él guarda silencio. Al momento me indica que me detenga y que deje mis manos cerradas, que no se las muestre. Vuelve a tirar los caracoles, observa y pregunta en español:

-¿Esta letra viene con *Iré*?¹¹⁹

Me dice que abra mi mano derecha, abro y está la cascarilla, él me mira y dice que sí, que ésta letra viene con lo bueno.

Repetimos en mismo procedimiento anterior, esta vez después de tirar los caracoles pregunta:

-¿*Elegguá* necesita *adimú*?¹²⁰

Y me dice que le enseñe la mano izquierda, abro y ahora está la piedra negra. Él mueve la cabeza y me dice que está todo bien, que *Elegguá* no quiere *adimú*, solo me pide que recoja unas flores blancas, perfume y miel y me haga tres baños con ellas tres días seguidos.

A continuación recoge los Caracoles, los toca sobre mi frente y los deja a un lado de la estera; unta los dedos nuevamente en la jícara de coco con agua recitando en Yoruba, y termina:

-Con el permiso de *Olofi*, de *Oloddumare* y *Olorun*.

¹¹⁸ bola hecha con polvos de cáscara de huevo molido.

¹¹⁹ *Iré* es un concepto central, referido a lo positivo, a "la bendición que baja del cielo".

¹²⁰ *Adimu* significa ofrendas

Maferefun Elegguá. Maferefun los Orishas.

Y se levanta.

Una vez que salimos de la pieza, me entrega una pequeña botella, con “*omiero*”¹²¹, me dice que se lo agregue al baño. Y que lo haga lo antes posible, antes de 72 horas.

También me aconseja que le prenda dos velas a *Obatalá*, para que me ayude y me “*refresque la cabeza*”.

Entrevistas temáticas en relación al oráculo del Caracol y la Cadena de Ekuele, lo particular del oficio de Babalao y Santero.

A continuación se exponen dos entrevistas realizadas a dos especialistas oraculares respectivamente. La primera fue realizada en agosto del año 2004 a Eladio, Babalao residente en Chile; con quien se abordan temas referentes a sus conocimientos desde lo particular del oráculo que él maneja; así también la entrevista se enfoca en profundizar en su experiencia como persona inmigrante en Chile ligado a la religión.

La segunda entrevista, se realizó en septiembre del año 2004, a Nelson Aboy Domingo, santero y antropólogo cubano; quien por situarse en esta frontera entre quien analiza e intenta comprender este fenómeno socioreligioso de la mano de la tradición antropológica y a la vez cree y practica activamente el culto a los Orishas, nos entrega una valiosa perspectiva, por cierto poco común entre los practicantes de Santería.

¹²¹ El omiero es una solución preparada por santeros, y según su función posee distintos ingredientes, generalmente a base de plantas.

Eladio Babalao, especialista oracular y sacerdote Mayor

Eladio es el Babalao, dirige el culto que se desarrolla en la Casa de Santo de Estación Central, en donde se realizó la mayor parte de esta investigación.

Como todos los Babalao está consagrado al Orisha *Orula*, dueño de la adivinación y la sabiduría.

Eladio es especialista en el manejo del oráculo de Ifá, de la Cadena de Ekuele.

En la siguiente entrevista, pretendemos adentrar en algunas especificidades de su rol como Babalao dentro de la Casa de santo, así también en su experiencia como cubano inmigrante en la ciudad de Santiago.

1. ¿Desde hace cuánto tiempo eres Babalao?

Yo recibí el llamado de Orula hace ya 19 años, estando aún en Cuba.

2. ¿Y desde cuando vives en Santiago?

Hace ya 10 años que me vine pa' acá. Ya llevo tiempo...

3. ¿Cómo ha sido tu experiencia de ser un cubano inmigrante en Santiago?

¿Te sientes integrado aquí?

Siempre es difícil...en un principio cuando me vine, no era lo de hoy, no venían tantos compatriotas míos pa' Chile...eso lo hizo más duro...pero desde que Gladys, mi mujer se vino, todo ha mejorado mucho para bien. No es fácil...

4. ¿Están acudiendo a consultarte más los cubanos que llegan a vivir a Santiago?

Sí, tenemos muchos ahijados, muchos vienen a consultarme... especialmente los últimos años... ¡esto está creciendo cantidad!

5. **¿Quiénes vienen a consultarte?**

Mira, de todas partes, tengo ahijados venezolanos, argentinos...también algunos chilenos....y claro mucho cubano.

6. **¿Cuántos Babalaos o Santeros conoces que estén viviendo aquí en Santiago?**

Babalaos conozco tres que están aquí permanentemente, muchos están de paso, y bueno, Santeros conozco más...serán quizás unos siete, ocho ...sí.

7. **Y en esta condición de enfrentar la realidad de ser extranjero, y adecuarse a otro país con cultura tan distinta a la cubana; ¿Crees que se produce un retorno a las raíces de lo cubano a través de la Santería?**

Es que la Santería y Cuba son una...en Cuba todo el mundo conoce del Santo, practique el culto o no. Se ve en la música, en el baile, en los dichos populares, en la palabra... está ya mezclado con todo lo cubano... y luego en Chile donde ya no es así, se siente un orgullo de la religión, una necesidad de hacerla mejor y más fuerte.

8. **¿Nos puedes contar sobre la Cadena de Ekuele? ¿Tiene algún origen?**

Bueno mira eso viene desde hace muchísimo tiempo, miles de años, ya en África. Dicen los Patakines que el primer tirador de Ekuele fue Shangó, pero como a Shangó le gustan muchos las fiestas y el aguardiente... las cosas no estaban funcionando bien en la Tierra; entonces Olofi al ver que Shangó era tocador de Batá prodigioso, se los concedió con todo su Ashé, y le otorgó a Orula los secretos de la Cadena. Orula que es tranquilo y sabio, tomó el Ekuele prodigiosamente y consagró sus secretos solo para sus hijos, Los Babalaos.

9. Por lo que sé es un método muy complejo que demanda de mucha dedicación y estudio

Ves ese libro que esta ahí (me indica un libro muy grueso), bueno, todo eso tiene que conocer el Babalao, eso y más!! Babalao que no estudia permanentemente, no puede adivinar completo. Uno nunca termina de aprender.

El Ekuele es registro mucho más profundo que el Caracol, muchas veces los Santeros mandan donde el Babalao a los que consultan, hay Odduns que ellos no pueden atender, que son letras sólo de Babalao.

10. Nos podrías explicar brevemente que son los Odduns?

Son los signos, las letras del oráculo. Ahí está la base de la adivinación. Cada oddun representa a un “personaje oracular”, y uno o más Pataki que cuentan su historia; narran cómo nuestros Orishas enfrentaron dificultades y como las solucionaron.

11. ¿Qué importancia le otorgas a Los Patakines que se asocian a cada Oddun en la consulta?

Imagínate tú, toda la importancia!

Los Patakines parecen simples, cortos... pero ahí está el fundamento de la religión, una sabiduría contenida desde milenios... y si te digo milenios no es de exageración, no, no, la Yoruba es una cultura antiquísima, viene ya desde antes de Cristo, imagínate!

Una de las cosas más importante que hay que manejar siendo Babalao o Santero son los Patakines, hay cantidad!! ...ahí esta toda nuestra historia sagrada, porque los antiguos Yoruba no dejaron escritura, pero si dejaron los Patakines.

12. ¿Y que son los adimú y los ebbó?

Adimú se le dice en Yoruba a las ofrendas para los Orishas que indica el oráculo.

Los adimú se hacen cuando la letra oracular viene con **iré**, esto es cuando viene con positividad; entonces se hace adimu para garantizar el bien, o bien para acelerar su llegada.

Ebbó en cambio se realiza cuando el oddun, el signo oracular, viene con **osogbo**, con negatividad. En ese caso se hacen limpiezas al que consulta, para despojar, eliminar o atenuar los males, o una inestabilidad vaya.

13. Yo me hice un registro de Caracol, ¿La letra oracular sale dependiendo si los caracoles caen boca arriba, verdad?

Al tirar los caracoles se cuentan los que salen boca arriba, esos son los que están hablando, los que están en posición conversatoria, ellos te entregan un oddun. Pero El Caracol es cosa de santeros, yo no tiro Caracol, tiro la cadena de Ifá, El Ekuele.

14. ¿Cuál es tu impresión del desarrollo de la Santería en Chile, ¿Realmente sucede esto?

Sí, sí... muchísimo... estamos llegando muchos cubanos a vivir a Chile... ¿Tú no lo has notado? Nunca va a ser lo mismo que en Cuba, porque el ambiente natural es muy distinto... las condiciones.

15. ¿Puede expandirse el culto a los Orishas en un contexto natural y cultural tan distinto, y sin una herencia Africana potente como en Cuba? ¿Es acogida la Santería o existe algún prejuicio?

Bueno así como una expansión no creo, pero el cubano que tiene hecho santo o quien recibe la mano de Orula, va a seguir la religión aquí y en el fin del mundo.

No sé si hay prejuicios, me imagino que sí... por lo mismo que tú me dices; y es que aquí no hay una herencia africana como en Cuba, que es mucha! Hay cosas de esta religión que deben ser difíciles de entender desde afuera ¿no?

Por lo menos yo creo que estoy entendiendo.

Entrevista a Nelson Aboy Domingo.

Santero y antropólogo cubano.

En el desarrollo de la presente investigación, he tenido la fortuna de conocer a Nelson Aboy Domingo, quien ha sido personaje clave en este proceso de acercarse al mundo de la Santería. Nelson concentra la curiosa y poco usual característica, de ser practicante del culto y a la vez antropólogo, lo que hace que su voz nazca desde la frontera entre lo *Emic* y *Etic*, tan difícil de abordar.

La siguiente es una entrevista, enfocada a profundizar los aspectos relativos al Oráculo del Caracol, y los contenidos y códigos culturales que concentra.

1. ¿Desde hace cuanto tiempo te iniciaste en la Santería?

36 años

2. ¿Cuáles fueron las causas por las que decidiste iniciarte como Santero?

Como todos en general, me inicié por determinados problemas sin alternativa de solución por otras vías cognitivas.

3. ¿La Santería desde tu punto de vista es concebida como un culto o como una religión?

Bueno, pues todas las religiones son cultos. No todos los cultos son religiones.

De cualquier forma te diré, que todos los santeros, asumen que sus prácticas son una religión y en realidad no todo lo que se hace dentro de estas prácticas son procesos religiosos.

Hay que reconocer que luego de tantos años de transculturación, se han fundido en un todo único muchas prácticas que si lo son con otras que no lo eran en sus inicios, pero en lo fundamental la Santería no lo es.

4. ¿Cómo se da la relación entre un creyente y su Orisha tutelar?

Es una relación absolutamente personal, donde muy a pesar de que nos marquen ciertas pautas, lo cierto es que en el terreno, cada uno establece un vínculo más acorde con sus valores y criterios que, con una conducta definida por un dogma.

5. ¿Es el creyente quien recibe el llamado del Orisha, o él tiene libre elección para identificarse con el Orisha que crea más próximo?

Sí el practicante no acude ante el oráculo, no hay ni siquiera una comunicación entre ambas cosas, pero en la media normal es algo que nos toca y al tiempo una opción que aceptamos.

6. ¿Cómo se entiende en Santería la figura de Elegua? ¿Cuál es su trascendencia?

La respuesta es una conferencia magistral o mejor aun necesitaría darte un curso sobre esto. No cabe en este formato su extensión.

7. ¿Integras actualmente una Casa de Santo? o ¿Formas parte de una Familia de Santo? Nos podrías explicar esta diferencia.

Realmente soy Obá, eso me convierte en dirigente del culto y no en dependiente de una casa o rama.

8. ¿Cuales son algunas de las funciones de un Santero en la organización de una Casa de Santo?

Pueden ser todas o simplemente ninguna, eso está en dependencia de la vocación, del aprendizaje y de su voluntad.

Se puede perfectamente iniciarse y no hacer nunca nada más.

Se puede tener una vocación y aprender, para colaborar y hasta para desarrollar una profesionalidad.

9. Se podría decir que La Casa de Santo es la institución central de organización y acción en la Santería?

En estas prácticas, si no llegas a iniciar a nadie más, no eres el centro organizativo de nada.

En ese sentido no hay Iglesia como institución normativa con un canon común y reconocido como única normativa.

Todo esto puede ser una pretensión de prepotencia de algunos practicantes, en función de su egocentrismo, pero para nada funciona obligatoriamente así. Estos son cultos muy personales, que además no se articulan a ningún Dios central.

Cada cual rinde culto a su Orisha personal, pero ninguno está bajo el mando o jerarquía de otro. En el caso de la Santería en particular.

10. Me parece que la Santería se fundamenta en una lógica de dar y recibir en relación con los Orishas; ¿podrías explicarnos brevemente como se experimenta desde dentro esta lógica del sacrificio y de la ofrenda?

En realidad todo lo que se ofrece, es en aras de garantizar la continuidad y la calidad de vida de los practicantes; pero observa que todo lo que empleamos es del reino mineral, vegetal y animal.

Del mismo modo que la naturaleza se ha desagregado, para facilitar el sustento de todo, pues de igual forma que en la cadena alimenticia ello se cumple es lo mismo que hacemos nosotros: sumar las micro energías del mundo natural, para obtener una micro representación de la natura, para obtener los resultados necesarios. Es solo un juego de causas, para obtener un efecto, inteligentemente presupuesto.

Aquí las cosas no suceden por Obra y Gracia, aquí no se pretende el milagro, aquí se hacen los “milagros” que la naturaleza nos permite.

11. Esta relación y comunicación a través de la materia: mineral, vegetal y animal, contenida en los objetos sagrados de culto, como el Elegguá el Osun en su dimensión material; o vista también en el acto de alimentar los fundamentos de los Orishas, ¿Nos puedes comentar desde tu punto de vista como experimentas este vínculo?

No hay tal alimentación, la diferencia idiomática entre los pueblos Nago hablantes, los negros bozales y los criollos hispanohablantes, impidió la comprensión de los conceptos filosóficos.

Se trata de procesos energéticos, que son liberados en el acto del sacrificio para emplearlos en función de las necesidades humanas, no sólo el sacrificio de animales, también hay el sacrificio del mundo vegetal, que es macerado para liberar las sabias de las plantas, esto es mucho más pragmático funcional que fanático ideal.

12. ¿Qué significado simbólico o directo tiene la sangre sacrificial?

El simbolismo forma parte de la imaginación popular, el concepto real y funcional ya te lo expliqué.

13. Para ti cual es la importancia en la base mantenedora y reproductora de la Regla de Oshá del Pataki reactivado en la consulta del Caracol?

Con independencia de que se pretende como un discurso religioso, lo cual tampoco es cierto, pues su facturación y origen está en los anales históricos de esos pueblos; es la mejor forma de sostener y de transmitir de forma popular los contenidos culturales de estas prácticas.

La estructura ordinal de los signos del caracol, así como sus contenidos en si mismo acusan un procedimiento histórico de concepción, dado que se conciben desde el primero (Okana) hasta el último (Meridilogún); mientras que en Ifá, por Ej.: son concebidos desde el Mayor como categoría de superioridad, (Ejiogbe) hasta el último (Ofún) por lo tanto estas en presencia de una mentalidad de jerarquía de castas a la hora de concebir un ordenamiento.

Pero en ninguno de los dos casos podemos decir que estamos en presencia de una Verdad Suprema, revelada a un Iluminado; en realidad son los anales históricos de esos pueblos convencionalmente ordenados en función de la mentalidad de sus instauradores. Es realmente muy importante, pues son las casi únicas fuentes de información de los sucesos y acontecimientos de esas culturas, ágrafas por demás.

14. ¿Cómo percibes la influencia del mensaje que entrega El Caracol y El Pataki en la cotidianidad del creyente? Especialmente la que adquiere en el ámbito de lo valórico personal y cultural?

Sin excluir lo suprasensorial, realmente no hay un mensaje en el caracol, como supuesto portador de un mensaje divino y superior, en tanto extra terrenal. Lo que realmente discurre, es un proceso de transmisión de la energía del recurrente ante el oráculo, con lo cual obtenemos un código (el signo oracular) que sólo nos sirve como un recurso mnemotécnico para rememorar la información que le corresponde y que de esa forma hemos aprendido y que decodificamos mentalmente cuando procedemos a su interpretación y explicación de los contenidos culturales que le son implícitos según la cultura base que lo clasificó. Lo mismo que sucede con un procedimiento de psicometría.

De ortodoxo contenido del referente cultural, que adecuamos a la contemporaneidad de los hechos y sucesos del consultado en el contexto social actual.

CAPITULO X Patakines: Narrativa Sagrada de la Santería

Los Patakines, Cuerpo narrativo sagrado

Los Patakines son relatos del tiempo pasado, del origen, del sentido, del fundamento. Conforman una estructura ideológica, capaz de representar un sistema de ideas y valores concretos para los creyentes consultantes al Oráculo.

La mitología concentrada en los Patakines, constituye una explicación del origen de las cosas, legítima el orden del universo y de la sociedad a través de los antepasados históricos y míticos: Los Orishas; los que en su figura humanizada concentran modelos morales orientadores. Son Relatos de vida y moral.

Estas narraciones sagradas nos hablan de cómo una situación se convierte en otra, del desarrollo de la cultura Yoruba, de cómo se pobló y organizó el mundo, o bien sobre el origen de la menstruación.

El mundo mítico construido socialmente es un ordenamiento de la experiencia; la permanente interacción social de los individuos implica que estos diversos significados se integren en un orden significativo común, como patrones compartidos.

En los Patakines se contiene el conocimiento social objetivado, esquemas interpretativos, máximas morales, colección de sabiduría popular.

Ser un actor activo, reproductor de esta cultura religiosa, implica participar en la sociedad, compartir su conocimiento, cohabitar sus normas, aprender y consultar los Patakines.

*“Un individuo en el proceso de socialización, apropia estas normas y las convierte en su propio ordenamiento objetivo de la experiencia”.*¹²²

La mitología va condensando imágenes, representaciones sociales formadoras de una cosmovisión. Así se arma el fundamento religioso.

Estos mitos son transmitidos oralmente. Son una representación de la imagen sagrada a través de la palabra. Su contenido es sobre todo normativo, ético, moral, valórico; impregnados del ejemplo, el bien frente al mal; la trasgresión, la integración y la identidad; el orden y control social.

Firth (1971)¹²³ por su parte, entrega un marco macro para la comprensión de los mitos: *...“no importa cuales sean las formas y funciones específicas de los mitos, en general se considera que conforman un sistema de creencias común a una sociedad, que expresan y apoyan un conjunto de ideas y valores sociales básicos...”*¹²⁴

Los Patakines concentran imágenes e interpretaciones de la realidad, y como mecanismo orientador y regulador interno, dichas imágenes están puestas en relación a las acciones del creyente y al funcionamiento interno de la Regla de Oshá.

Es en la práctica donde las acciones de los creyentes, actualizadas y expuestas en el momento y espacio de la consulta oracular del Caracol y del Ekuele, y a través de la “pregunta”, conecta el mundo mítico y el mundo cotidiano.

¹²² Berger, P. 1969. El dosel sagrado. Barcelona: Amorrortu.

¹²³ Firth, R. 1971. Elementos de Antropología Social. Buenos Aires: Amorrortu.

¹²⁴ Deive, C 1996. Magia y Vodú en Santo Domingo. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana.

En el Pataki se va a dar esta integración del acontecer mítico en el presente particular del consultante en un momento coyuntural en lo cotidiano.

Los diversos Patakines contenedores del conocimiento ancestral Yoruba, nos hablan de la vida y obra de los Orishas, en tanto hombres y mujeres fundadores y originales, héroes culturales, productores fundadores de historia y mito.

Nos hablan de los hechos que condujeron a la formación y al orden actual del mundo, el nacimiento y fundamento de las distintas instituciones, entregan el porqué de dichas instituciones y su jerarquía en la Regla de Oshá. Nos hablan también del cumplimiento de ciertas tareas económicas y sociales; de algunas normas morales en relación a la sexualidad; del desarrollo de cada género en la historia y de la división sexual del trabajo; las causas de las conductas equivocadas de los hombres; del origen del poder. Sobre el orden de las cosas en escala de valores.

Recopilación de Patakines:

Los siguientes Patakines transcritos, fueron compartidos gentilmente por el santero Rafael Agüero; unos narrados oralmente, y otros rescatados desde su libreta de Santo. Son una fuente y una puerta de acceso de importancia central, en tanto cuerpo contenedor de la historia de la cultura Yoruba, que se proyecta sobre el cuerpo ideológico y valórico de la Santería.

PATAKI SOBRE EL NACIMIENTO DEL MUNDO

El Dios todo poderoso, Olofi, se paseaba por el espacio infinito donde solo había fuego, llamas y vapor, que prácticamente por su densidad no lo dejaban caminar; pero así él lo quería. Aburrido de no tener a nadie con quien hablar y pelear decidió que era el momento de embellecer este panorama tan tenebroso y hostil y descargó su fuerza con tal forma que el agua cayó y cayó. Pero hubo partes que lucharon contra este y quedaron formados grandes huecos en rocas. Se formó el océano, vasto y misterioso donde reside Olokun, deidad a la que nadie puede ver, ni la mente humana puede imaginar sus formas. En los lugares más accesibles brotó Yemaya con sus algas, estrellas marinas, corales y peces de colores, coronada por Ochumare, el arcoiris, y vibrando sus colores azul y plata. La declaró madre universal, madre de los Orishas, y de su vientre salieron las estrellas y la luna, siendo este el segundo paso de la creación.

Oloddumare, Obatalá, Olofi y Yemayá, decidieron que el fuego, que por algunos lados se había extinguido y por otros estaba en su apogeo, fuera absorbido por las entrañas de la tierra en el temido y muy venerado Aggayú Solá, como representación del volcán y los misterios profundos.

Mientras se apagaba el fuego, las cenizas se esparcieron por todos lados, se formó la tierra representada por Orisha Oko, quien la fortaleció, amparando las cosechas fértiles, los árboles, los frutos y las hierbas. Entre ellas y por los bosques deambulaba Osaín y su sabiduría ancestral de los valores médicos de palos y hierbas. En los lugares donde se pudrió la ceniza, nacieron las ciénagas y de sus aguas estancadas brotaron las epidemias representadas por Babalú Ayé.

Yemayá la sabia y poderosa madre de todo y de todos, decidió darle venas a la tierra y creó los ríos de agua dulce y potable, para que cuando Olofi quisiera creara el ser humano. De allí surgió Oshún, la dueña de los ríos, de la fertilidad y de la sexualidad; las dos se unieron en un abrazo legando al mundo su incalculable riqueza.

Obatalá, heredero de las órdenes dadas por Olofi, cuando este decidió apartarse y vivir lejos detrás de Orún, el sol, creó el ser humano y aquí fue el acabose. Obatalá tan puro, blanco y limpio, comenzó a sufrir los desmanes de los hombres: los niños se limpiaban en él y el humo de los hornos lo ensuciaba. Como Él era todo, le arrancaban las tiras pensando que era hierba, y los viejos que no veían, se secaban sus manos en él.

Obstinado por toda la suciedad se elevó a vivir entre las nubes y el azul celeste, y desde allá observó el comportamiento del ser humano, dándose cuenta que el mundo se poblaba y poblaba, pues ni existía Ikú, la muerte. Se puso a meditar al respecto y decidió crearla como a los demás Orishas, pero ésta era muy exigente, ya que Olofi le había dicho que sólo podría disponer del ser humano cuando él lo decidiera. Ikú se fue a quejar a Olofi cuando éste se estaba dando un banquete con una adie (gallina) y al acercarse a hablarle se manchó su ropa con sangre. Se puso tan, pero tan bravo, que su ropa se le volvió negra y entonces Olofi le dijo: “¿Tu no querías ser distinto a los demás Orishas? Pues a partir de hoy, te vestirás y escribirás en negro y todo lo que alrededor tengas será negro”.

To Ibán Echu.

PATAKI DEL ORIGEN DE LA MENSTRUACIÓN DE LA MUJER:

“Oddé salía todos los días a cazar y dejaba a su mujer en el Ile¹²⁵ esperándolo. Oddé tenía el compromiso de darle la sangre de los animales que cazaba a Olofi, a cambio de que nadie se enterara de esa entrega.

Un día su ayaba¹²⁶ le preguntó: ¿Por qué los animales que traes están sin sangre?

Oddé le contestó que a ella no le importaba el porqué.

Deseosa de enterarse la mujer abrió un hueco en el fondo del saco de cacería, y echó ceniza dentro del saco, para que luego ella pudiera seguir esta huella.

A la mañana siguiente Oddé agarró como de costumbre sus armas, se despidió de su mujer y se marchó a la cacería. La ayaba lo siguió, gracias al rastro que dejaba la ceniza. Oddé hizo su cacería y la puso junto a un árbol para que Olofi viniera y bebiera la sangre de los animales. Cuando llegó Olofi le dijo a Oddé: -¿Con quien has venido? Oddé le respondió: -Con nadie Baba.

-¿Quién es esa mujer que está escondida detrás del árbol? le interrogo Olofi.

Oddé se quedo mudo cuando vio a su mujer. Entonces, Olofi le dijo a la ayaba de

Oddé: -Sangre quieres ver, sangre tendrás cada luna.

Por esto, las mujeres tienen la menstruación.”

Debes ser prudente con tu curiosidad, no te vaya a pasar lo mismo que a la mujer de

Oddé

¹²⁵ Casa habitación.

¹²⁶ Esposa.

EL PATAKI DEL NACIMIENTO DEL MATRIMONIO

Antiguamente, las mujeres vivían separadas de los hombres, pero cuando los hombres las necesitaban para hacer uso de ellas iban a buscarlas y después cada cual regresaba a su tierra. Llegó el momento que las mujeres se negaron y los hombres declararon la guerra. Antes de iniciarla fueron casa de Obatalá, quien recomendó a los hombres que hicieran ebbó¹²⁷ si querían ganar la guerra; para eso necesitaban seis jícaras de oñí¹²⁸, seis de epó, y seis animales diferentes. Pero los hombres dijeron: -tener que hacer ebbó para ganarle a las mujeres es absurdo, basta con darles unas bofetadas para someterlas. Por eso no hicieron el ebbó.

Las mujeres se enteraron de lo que querían los hombres y se prepararon, así fueron también, a ver a Obatalá y les aconsejó otro ebbó con: awure meyi, adi oni y akodie.

Las mujeres sí hicieron su rogación, y cuando los hombres llegaron a las murallas del pueblo era de noche y comenzó a llover de tal manera que los atavíos de guerreros las armas se mojaron, y no los pudieron usar y tuvieron que pedir auxilio a las mujeres.

Ellas se lo dieron y un hombre se quedó en cada casa con una mujer.

Al día siguiente, Olofi dijo que, cada hombre que se había quedado en la casa con su mujer la debía tomar como esposa. Así nació el matrimonio.

La mujer necesita del hombre y este de la mujer.

¹²⁷ Ofrenda ritual para atraer la positividad.

¹²⁸ Miel.

PATAKI DE YEMAYA:

Los únicos dos hijos de la pareja creadora que formaron Oddudúa y Obatalá, fueron Yemayá y Aggayú. Estos también se casaron y tuvieron un solo hijo al que llamaron Orungán.

Pasó el tiempo y Orungan, convertido en un hombre, se enamoró de la madre. Un día, aprovechando la ausencia del padre, trató de poseerla por la fuerza.

Yemayá huyó llena de terror hasta que cayó desfallecida a orillas del mar. Sus senos se dilataron hasta convertirse en dos enormes fuentes de agua que formaron un lago. De su vientre surgieron Shangó Dios del rayo y del trueno; Olokún Dios de las profundidades del mar; Oggún Dios de la forja y los metales; Chakpana Dios de las viruelas; Orisha Oko Dios de la agricultura; Dadá Diosa de los vegetales; Ochosi Dios de la caza; Olosá Dios de la laguna; Oke Dios de la montaña; Orun Dios del sol; Oshún Diosa de los ríos y la dulzura; Oyá Diosa de los vientos y Obbá Diosa del amor.

PATAKI DE OBATALÁ:

En el principio de las cosas, cuando Oloddumare bajó al mundo, se hizo acompañar de su hijo Obatalá. Debajo del cielo solo había agua. Entonces Oloddumare le entregó a Obatalá un puñado de tierra metido en el carapacho¹²⁹ de una babosa y una gallina. Obatalá hecho la tierra formando un montículo en medio del mar. La gallina se puso a escarbar la tierra esparciéndola y formando el mundo que conocemos. Olofi también encargó a Obatalá que formara el cuerpo del hombre. Así lo hizo y culminó su faena

¹²⁹ Caparazón.

afincándole la cabeza sobre los hombros. Es por eso que Obatalá es el dueño de las cabezas.

En cierta ocasión los hombres estaban preparando grandes fiestas en honor a los Orishas, pero por un descuido inexplicable se olvidaron de Yemaya. Furiosa, conjuró al mar que empezó a tragarse la tierra. Daba miedo verla cabalgar, lívida, sobre la más alta de las olas, con su abanico de plata en la mano. Los hombres, espantados, no sabían que hacer y le imploraron a Obatalá. Cuando la rugiente inmensidad de Yemaya se precipitaba sobre lo que quedaba del mundo, Obatalá se interpuso, y le ordeno a Yemaya que se detuviera. Por respeto la dueña del mar atajó las aguas y prometió desistir de su cólera.

Y es que si Obatalá hizo a los hombres, ¿cómo va a permitir que nadie acabe con ellos?

PATAKI DE ELEGGUA ESHU

Elegguá era hijo de Okuboro, rey de Añagui. Un día, siendo un muchachón, andaba con su séquito y vio una luz brillante con tres ojos que estaba en el suelo. Al acercarse vio que era un coco seco. Elegguá se lo llevó al palacio, le contó a sus padres lo que había visto, y tiró el obí¹³⁰ detrás de la puerta. Poco después todos se quedaron asombrados al ver la luz que salía del obí. Tres días más tarde Elegguá murió. Todo el mundo le cogió mucho respeto al obí que seguía brillando, pero con el tiempo la gente se olvidó de él. Así fue como el pueblo llegó a verse en una situación desesperada, y cuando se reunieron los arubbó¹³¹, llegaron a la conclusión de que la causa estaba en el abandono del obí. Este en efecto se hallaba vacío y comido por los bichos. Los viejos acordaron

¹³⁰ El coco.

¹³¹ Ancianos.

hacer algo sólido y perdurable, y pensaron colocar una piedra de Santo (Otá) en el lugar del obí, detrás de la puerta. Fue el origen del nacimiento de Elegguá como Orisha.

Por eso se dice: *“iku lobi Oshá, el muerto parió al santo.”*

PATAKI DE OGGUN

Oggún, el dueño del hierro, es un montuno irascible y solitario.

Cuando los Orishas bajaron a la tierra fue él quien se encargó, con su machete infatigable, de cortar los troncos y las malezas para abrirles paso. Vivía entonces en casa de sus padres Obatalá y Yemú y junto a sus hermanos Ochosi y Elegguá. Oggún estaba enamorado de su madre y varias veces quiso violarla, lo que no consiguió gracias a la vigilancia de Elegguá. Oggún se las arregló para conseguir su propósito, pero para su desgracia Obatalá lo sorprendió. Antes de que este pudiera decir nada, Oggún gritó: “yo mismo me voy a maldecir, mientras el mundo sea mundo lo único que voy a hacer es trabajar para la Oshá”.

Entonces se fue para el monte sin más compañía que sus perros, se escondió de los hombres y ningún Orisha que no fuera Ochosi, su hermano cazador, consiguió verlo. Trabajaba sin descanso, pero estaba muy amargado. Además de producir hierros, se dedicó a regar ofoché¹³² por todas partes, y el araye¹³³ comenzó a dominar por todo el mundo. Fue entonces como Oshún se metió en el monte, lo atrajo con su canto y le dio a probar la miel que lo sedujo.

¹³² Los polvos de brujería.

¹³³ Desgracia, mal.

Oggún siguió trabajando, perdió la amargura, no volvió a hacer ofoché, y el mundo se tranquilizó.

PATAKI DE SHANGO:

Olofi llamó a Elegguá, Oggún y Shangó, y les dijo que al que le trajera un ratón le concedería una gracia. Elegguá salió como siempre primero, se lo metió a la boca y se lo comió. Oggún, que había salido un poco después hizo lo mismo. Shangó que salió último, pudo a duras penas cazar su ratón y para que no desconfiaran de él se lo metió a la boca.

De regreso a casa de Olofi, Shangó no habló ni una palabra y cuando Olofi preguntó que donde estaba el ratón que les había pedido, Shangó abrió la boca y salió el animal vivo. Por lo que Olofi sentenció:

-“Desde hoy, el único que puede gritar en el cielo es Shangó”.

Por esto Shangó es el dueño del trueno y el rayo.

PATAKI DE SHANGO:

Olofi mandó a buscar a Shangó, pero Shangó no quiso ir porque estaba en el guemilere¹³⁴ bailando. Olofi muy ofendido, se quedó pensando. Días después, sabiendo lo comilón que era Shangó, lo invitó a almorzar y preparó akuko¹³⁵, y frijoles negros con muchísimo picante. Shangó, haciendo honor a su bien ganada reputación de buen gastrónomo, acudió puntual a la invitación que le había hecho Olofi. Cuando comió

¹³⁴ Lugar donde se reúnen los Orishas para cantar, bailar, comer y tomar.

¹³⁵ Pollo.

todo aquello, empezó a sentir que una cosa muy grande le daba vueltas en el estomago, comenzó a gritar y a tirar rayos contra la tierra. Olofi que se reía mucho de lo que le pasaba a Shango, quiso premiar al hijo desobediente, y Olofi sentenció: “Desde hoy te concedo el Ashé del rayo.”

Y así fue.

PATAKI DE ORULA Y EL MUNDO DE LOS HOMBRES

Orula le pidió permiso a Olofi para venir a este mundo, y Olofi se lo concedió. Cuando Orula llegó, se enamoró de la tierra y no quiso volver más allá, pero Olofi lo mandó a buscar. Orula le envió una gallina como regalo, y él se puso muy contento. A los tres meses, lo mandó a buscar de nuevo, y Orula le envió otra gallina, pero esta vez pintada. A Olofi le gustó mucho más que la anterior, y lo dejó quedarse en la Tierra durante otro poco de tiempo. Pero al año volvió a llamarlo a su lado, y entonces Orula le envió una gallina blanca y mandó a decirle que todavía le quedaban muchas cosas por aprender en la Tierra. Al ver Olofi los regalos que recibía de Orula, le permitió quedarse en este mundo junto a sus hijos.

PATAKI DE POR QUE ORULA COME GALLINA:

Una vez, Orula, el Dios de la adivinación, salió buscando un país donde hubiera una cosa que fuera diferente de las demás cosas de la Tierra. Después de mucho caminar, llegó a la tierra del mono, y se encontró con uno:

- ¿Cómo te llamas?- le preguntó.

- Mono.

- ¿Y tu padre como se llama?

- Mono.

- ¿Y tu madre?

- Mona.

-¿Y tu hermano?

- Mono.

- “esto ya no me gusta”- pensó, y siguió su camino.

Llegó a la tierra del Elefante, y se encontró con uno:

- ¿cómo te llamas?

- Elefante.

- ¿Y tu padre como es llama?

- Elefante.

- ¿Y tu madre?

- Elefanta.

- “Aquí tampoco me gusta”- se dijo.

Siguió caminando y llegó a la tierra de los Perros, pero allí también todo era igual.

Continuó su camino, hasta llegar al país de los Gallos, donde se encontró con un Pollo,

Orula le preguntó su nombre:

- Pollo- le respondió.

- ¿Y tu madre cómo se llama?

- Gallina.

- ¿Y tu hermana?

- Pollona.

- ¿Y tu padre cómo se llama?
- Gallo.
- “Esto me gusta”- pensó, y le pidió al Pollo que lo llevara a su casa. Cuando llegaron, Orula saludó respetuosamente:
- Buenos días señora Gallina.
- Buenas- contestó ella de mala gana- ¿quién es usted?
- Yo soy Orula, y vengo de paso.
- Está bien, pero no puede quedarse aquí. Mi marido no está- agregó malhumorada- así que mejor se marcha de mi casa.

Cuando Orula salió por el camino, se encontró con el Gallo que regresaba, quien al verlo lo saludó respetuosamente:

- ¡Oh Orula, *iború, iboya, iboshishe!*¹³⁶ - y lo obligó a que volviera con él para la casa.
- Al ver la Gallina que había vuelto Orula, se indignó a tal extremo, que le dijo a su marido:

- ¡Si consientes que se quede aquí me marchó!

Y así lo hizo.

Al cabo de varios días, la Gallina se puso a tirarle *polvos* (brujería) a su marido desde lejos, pero como Orula se encontraba allí, no le ocurría nada. Entonces Orula, viendo esto, le dijo a Gallo:

- Tú serás mi mejor amigo, y tanto al Pollo como a la Pollona no me los comeré porque me dan lástima, pero a la Gallina sí me la comeré

Y por eso, Orula come Gallina, y allí le vino una gran suerte.

¹³⁶ Saludo dedicado a Orula y a la orden de los Babalaos exclusivamente.

PATAKI DE OSHUN Y ORULA:

En la mitad de la selva imaginaria de la tierra de los Orishas, vivían Oshún, Oggún, Shangó y Orula. Oshún, tan sensual, bella y erótica como liviana, vivió maritalmente con Shangó, pero esto no le impedía flirtear con Oggún y con cualquier caminante que se perdiera en ese monte lleno de sorpresas.

Por ese entonces, Orula, baldado y en silla de ruedas, decidió registrarse buscando saber hasta cuando duraría su desgracia. Se tiró el Ekuele y le salió la letra *Iroso Sa*, que le recomendaba hacerse Ebbó a toda carrera. En este registro se le advertía también que tuviera mucho cuidado con el fuego, pues Shangó se había percatado de las infidelidades de su mujer.

Oshún, apenada porque Orula en su lecho de enfermo no podía salir a buscar las cosas necesarias para hacer el ebbó inmediatamente se las trajo. Orula le quedó muy agradecido.

Un día de primavera, mientras Oshún cocinaba una *addié*¹³⁷, la comida preferida de Orula, Shangó acechaba para lograr su venganza. Seguro de encontrar juntos a Oshún, Oggún y Orula, formó una gran tormenta y, con sus rayos implacables le prendió fuego a la choza de Orula. Oggún salió corriendo. Orula, del susto, volvió a caminar y logró alcanzar la puerta. Oshún, quien buscaba orégano y albahaca para sazonar la *addié*, al ver las llamas pensó en la invalidez del pobre Orula. Arriesgó de su vida, penetró en la casa para salvarlo. Al no encontrarlo allí, desesperada y casi ahogada por el humo, salió llorando. Cuando vio a Orula, sano y salvo en un clarito del monte, se abrazó a él. Emocionados, ambos se juraron amistad eterna. Orula le dijo: “Tú, que fuiste la

¹³⁷ Gallina.

pecadora, te acordaste de mi en los momentos más difíciles. De ahora en adelante, comerás conmigo. Haremos juntos nuestra comida predilecta, la addié. Te nombro, además mi apetebbi. Juntos andaremos los caminos de los Oddun.”

Iború, Iboya, Iboshishé.

Este Pataki explica por que Babalaos consagrados a Orula y las hijas de Oshun trabajan juntos y frecuentemente se casan.

PATAKI DE OLOKÚN:

Yemayá era la esposa de Oggún, el temible guerrero que se la pasaba en constantes conflictos bélicos y sangrientas luchas.

La desdichada mujer, que no hacía otra cosa que llorar, tomó un día la firme decisión de acabar con las guerras. Fue a ver a Olokún y le suplicó que enviara un castigo tan terrible que a nadie le quedaran ganas de continuar las luchas.

Olokún revolvió el fondo de los océanos y los mares comenzaron a botarse, los hombres morían por miles y las aguas destruían ciudades enteras.

Yemayá arrepentida del mal que estaba causando, le suplicó a Olokún que cesara todo aquello, pero el Orisha enfurecido, no atinaba a poner freno a tan absurda situación.

Entonces la Diosa le pidió a Obatalá que calmara a Olokún. Este no logró que Olokún lo oyera y ordenó que lo ataran con cadenas en el fondo del mar para que todo volviera a la normalidad.

PATAKI DE ESHU Y EL AGRICULTOR:

Había un agricultor que tenía una gran siembra de acelgas, coles, y malangas. Todo el mundo se la envidiaba. Un día, vino Eshu y le pidió algunas, pero el agricultor, como no la conocía, le contestó:

- ¡No tengo mi siembra para regalar!

Eshu se marchó, pero al otro día regreso disfrazado. Cuando llegó se puso a decir que el rey había ordenado destruir todos los sembrados porque le estaban haciendo daño a la salud. Entonces el agricultor se enfureció de tal manera, que sin encomendarse a nadie, dijo:

- ¡ El rey ordenó eso! ¿no? ¡Pues bien no esperare que me desbaraten mis siembras!

Y cogió su machete, y acabó el mismo con ellas.

Al día siguiente recapacitó, y se dio cuenta de que no debía haberlo hecho sin antes haber hablado con el Rey. Entonces fue a verlo, y el monarca le contestó que no había ordenado tal atrocidad, que esas habían sido maldades de Eshu que tenía hambre.

PATAKI DE OLOFI

Olofi es tan poderoso que hacer el mundo le pareció algo fácil; pero una cosa es hacer algo y otra que funcione.

Cuando distribuyó los cargos entre sus hijos, se encontró con que los hombres siempre estaban peleando, y tuvo que hacer de Ayágguna el Orisha de las pendencias. Pero Olofi es la paz, porque es completo, y no podía comprender por que Ayágguna siempre estaba atizando las peleas. Así que un día dijo: “¡por favor hijo mío!”. Pero Ayágguna le respondió: “si no hay discordia no hay progreso, porque haciendo que quieran dos,

quieren cuatro y triunfa el que sea más capaz, y el mundo avanza”. Bien- dijo Olofi- si es así, durará el mundo hasta el día en que le des la espalda a la guerra y te tumbes a descansar”.

Ese día no ha llegado todavía y Olofi comprendió que su creación dejaba mucho que desear. Se desilusionó, y desde entonces ya no interviene directamente en las cosas del mundo.

PATAKI DE ORISHA-OKO

Obatalá tenía grandes plantaciones de ñame. El ñame era fruto sagrado, con poderes mágicos: en la noche hablaba como una persona y podía hacer hablar a éstas durante el sueño. Obatalá necesitaba a alguien que atendiera los cultivos, pero tenía que ser muy discreto, porque se hacía mediante una formula secreta. Como no podía ser fiestero ni mujeriego, Obatalá se decidió por Orisha-Okó, un joven labrador conocido por ser no sólo muy serio, sino también casto. Fue así que los ñames crecieron debajo de la tierra sin que nadie supiera como.

PATAKI DE INLE

Inle era tan bello que Yemaya, enamorada lo raptó y se lo llevó al fondo del mar. Satisfechos sus deseos, se cansó de él y lo devolvió al mundo. Pero Inle había visto los misterios del mar y conocido sus secretos. Para que no hablara, Yemaya le cortó la lengua. Es por eso que Inle habla a través de Yemaya en el Diloggún.

PATAKI DE YEMAYA Y EL PODER DE LOS CARACOLES

Yemaya estaba casada con Orula, grana adivinador de la tierra de Ifé¹³⁸, que hacía milagros y tenía una gran clientela. En ese entonces, Orula estaba íntimamente unido al secreto de los caracoles, pues Yemaya, dueña del mar, peces, caracoles y todo lo marino, se lo comunicaba y él, a su vez los interpretaba a través de los odduns. Pero un día Orula tuvo que hacer un viaje largo y tedioso para asistir a una reunión de Babalaos, que había convocado Olofi, y como demoro más de lo que Yemaya imaginaba, esta se quedó sin dinero, por lo que decidió aplicar toda su técnica y sapiencia. A cada persona que venía a buscar a Orula para consultarse, ella le decía que no se preocupara y como era adivinadora de nacimiento, sus vaticinios tuvieron gran éxito, y sus *Ebbó* salvaron a mucha gente. Cuando Orula regresó, oyó decir que había una mujer en su pueblo que adivinaba y era milagrosa. Él, curioso como todo hombre, se disfrazó y preguntando por el lugar llegó a su propia casa. Yemaya al ser descubierta, le dijo:

-¿Tú crees que me iba a morir de hambre?

Él, furioso, la llevó delante de Olofi y éste, sabio entre los sabios, decidió que Orula registrara con el Ekuele, los Ikinés y el Até de Ifá¹³⁹, y que Yemaya dominara los Caracoles solamente hasta el número doce. Pero le advirtió a Orula, que cuando saliera Yemaya en su Oddun, todos los Babalaos tendrían que rendirle veneración, tocar con la frente el tablero y decir: **Ebbó fi Ebboada.**

¹³⁸ Ciudad sagrada de los Yorubas.

¹³⁹ Tablero de Ifa, el segundo oráculo deuso exclusivo de la orden de los Bbabalos.

PATAKI DE OLOKUN

En el principio no había más que Olorun y Olokun. Olokun fue origen de Yemaya. Durante mucho tiempo Olorun y Olokun lucharon por el dominio de la Tierra. Cada vez que Olorun mandaba algo a la tierra Olorun se lo apropiaba. Olorun quería reinar en todas partes, y Olokun, para demostrarle su poder, provocó la ira del mar. Hubo que hacerle “rogación” a Olokun para que la tierra volviese a existir. Tan terrible y poderoso es Olokun que cuando Olorun se separó de él y se fue a lo más alto, Olokun se quedó aquí abajo. Entonces fue cuando Obatalá tuvo que atarlo con siete cadenas porque al ver que los hombres descuidaban su culto, Olokun quiso ahogar a la humanidad entera y a todos los animales. Olokun vive en el fondo del océano, junto a una gran serpiente marina que asoma la cabeza cuando hay luna nueva.

Algunos creen que es mitad hombre y mitad pez. Aún atado como está, con siete cadenas, cuando se encoleriza hace estragos; por eso Obatalá fue muy prudente en dejarlo amarrado y los hombres en no olvidar su culto.

PATAKI DE OSHÚN:

Oshún quiso saber como andaban las cosas por el mundo y comenzó un recorrido. Lo primero que encontró fue que había gran pobreza. En todas partes unos tenían mucho dinero y otros se morían de hambre.

Compadecida de los pobres, el corazón de Oshún se llenó de piedad y comenzó a regalar dinero a los que encontraba.

Todos los necesitados que resultaron favorecidos, fueron al mercado a comprar ropas y comida. Los comerciantes desconfiaron que aquel dinero, aparecido milagrosamente, y fueron a quejarse ante Olofi.

Olofi sin pensarlo ordenó, con toda severidad, que la moneda de Oshún fuera la única que tuviera validez en la tierra. Por eso se dice que Oshún es la dueña del owó.

PATAKI DE OSHÚN:

Oshún que es la dueña de la miel, la dulzura y también del owó¹⁴⁰, era la apetebbí de Orula, se esposa legítima y también su ayudante en los días en que el adivino debía consultar el oráculo a petición de sus clientes.

De tanto oír al marido invocar a todos los Orishas y verlo manipular los Caracoles, que por aquel entonces era el instrumento favorito de Orula, algo le fue quedando a la mujer en la memoria. Poco a poco se fue aprendiendo las letras que les caían a los consultantes de acuerdo a la posición en que caían los dieciséis Cauris.

Un día, después de Orula haber salido a una gestión, Oshún se puso a ensayar con los instrumentos sagrados. Así pudo comprobar que también ella podía consultar si lo deseaba.

A la mañana siguiente Orula tuvo que salir de nuevo, y Oshún que se aburría mucho, aprovechó la oportunidad de consultar a varios clientes que venían en busca del marido ausente. El hecho comenzó a repetirse cada vez que Orula tenía que hacer gestiones en la calle.

¹⁴⁰ Dinero.

Elegguá, que de inmediato comenzó a sospechar que algo anormal estaba ocurriendo allí, espío a la mujer. Tan pronto comprobó lo que sucedía fue e entrevistarse con Oshún para reclamarle lo que le correspondía de acuerdo al convenio que él tenía con Orula. Oshún se negó rotundamente a darle al travieso Elegguá nada de los que había ganado en sus consultas. Este en venganza, esperó a Orula en la esquina y se lo contó todo. Orula estuvo varios días sin salir. Pero al fin, una mañana, hizo como si fuera a ausentarse varias horas, salió y estuvo escondido por los alrededores. Cuando pudo observar que varias personas habían entrado a la casa, regresó de inmediato. Allí se encontró a Oshún que leía con desenfado el oráculo, impartía consejos y ordenaba ebbó, tal como si fuera él.

- ¿Oshún que estás haciendo?- preguntó impaciente el Babalao.

La mujer, que se disponía a tirar los caracoles, los soltó sobre la estera como si le quemaran las manos. Cayeron doce boca arriba.

Orula se acercó y le dijo:

- Está bien. Ya que aprendiste, te autorizo a usar los Caracoles, pero sólo podrás interpretar las letras hasta el doce, los otros números tendrán, que consultármelos a mí.

PATAKI DE OYA Y SHANGO:

En una oportunidad Shangó se vio rodeado de enemigos que le buscaban. Había perdido su caballo, y huyendo, llegó por fin al lugar donde vivía Oyá, y donde nadie sabía que era esposa de Shangó. El Orisha le dijo:

- Oyá, me tienen rodeado, me quieren matar. Mi rayo no es efectivo hoy contra con enemigos.

- ¿Por qué te falta el coraje para pelear?- le preguntó Oyá
- No es que me falte el coraje- le respondió- es que estoy cansado. Si pudiera escapar de este cerco recobraría las fuerzas y los deseos de vencer ¡¡ ayúdame!!

Oyá pensó unos instantes y luego le dijo:

- Cuando caiga la noche te pondrás uno de mis vestidos y te daré mis trenzas.

La mujer se cortó las trenzas y se las dio la Shangó que no sabía que hacer con ellas.

Oyá se las colocó hábilmente en la cabeza. Luego le ayudó a vestirse de mujer.

Momentos más tarde Shangó imitando Oyá salió de la casa, cruzó cerca del enemigo y saludó moviendo la cabeza, pero sin decir palabra, porque su voz era muy fuerte, como el trueno.

Se alejó de allí y logró descansar y recobrar energías. Encontró su caballo Echinle, y entonces se lanzó al ataque, más bravo que nunca, vestido aún como mujer y con las trenzas de Oyá. Esta salió de la casa sin trenzas y armada decidida a ayudar a su marido. El enemigo fue vencido, y desde entonces Oyá fue compañera inseparable de Shangó en todas las guerras.

Proverbios y moralejas en el Caracol:

Se hacen necesarios mecanismos que estén continuamente recordando.

Los proverbios y moralejas que acompañan a cada *Oddun* o signo oracular en el Caracol, son formas legitimadoras, conocimiento que va a normar y a dar pautas para la acción al creyente; y es sin duda un mecanismo de control de conductas y un cuerpo pedagógico y ético. Una síntesis del conocimiento tradicional lleno de sincretismo, y una forma de legitimación en el mantenimiento del orden de la realidad.

Cada *Oddun* compuesto, o letra oracular, tiene asociados uno o más Patakines, los que a su vez se complementan con refranes y moralejas de sabiduría popular, que desempeñan un papel anexo y complementario en la conformación del mensaje oracular total que santeras, santeros y babalaos utilizan como principal recurso de diagnóstico e intervención.

A continuación expondré algunos de los refranes y proverbios recopilados, que aún no se expongan en su cabal sentido, el que sólo se alcanza al poner estos refranes en relación a los Patakines que correspondan a cada signo oracular; de igual forma son útiles para tener el panorama general de los recursos empleados en la conformación del mensaje oracular.

Nelson Aboy, como santero conocedor del Caracol, pacientemente compartió conmigo algunos refranes incorporados al oráculo, que acompañan y complementan a cada Pataki. Se exponen a continuación:

- Todo el cuerpo duerme menos la nariz
- Un solo palo no hace monte
- Buey que no tiene rabo, Dios le espanta las moscas
- Dos narigudos no pueden besarse
- Fracaso por su cabeza
- El muerto parió al santo
- Haga un poco hoy, haga un poco mañana
- En el pueblo de los ciegos el que tiene un ojo es rey
- En la tierra a que lleguemos, hacer lo que veamos
- Una mano lava a la otra y las dos lavan la cara
- Cambió camino por vereda
- Todo lo que sabemos se queda aquí
- Los padres no piden bendición a los hijos
- Hay que hacer por quien hace por uno
- El que no sabe pregunta
- El perro tiene cuatro patas y no puede coger cuatro caminos
- El hueso que el perro deja, la gallina no puede comerlo
- El que tiene sangre negra no puede escupir blanco
- Su mejor amigo es su peor enemigo
- Osáin con un pie hace más que otros con dos
- Rey no dice mentira
- El monte tiene una hierba buena y otra mala

- El agua no se puede atar con una soga
- La muchacha “candela” Yemaya la apaga con agua
- El que persiste triunfa
- El que no quiere responsabilidades que no haga familia
- Hay un muerto parado atiéndalo
- En la calle, la suerte y la desgracia tienen quien las cuide
- El que pierde la cabeza, se pierde
- Los vicios del cuerpo son disgustos de la cabeza
- El mal y el bien son jimaguas (gemelos)
- La venganza es la justicia del hombre, la justicia es la justicia de Dios.
- Vivir es morir, y hay que morir para vivir
- La enfermedad y la muerte llegan por maldición, no maldiga
- Él que caza sin motivo desperdicia vida
- Antes de morir él que no enseña, vomita todo lo que sabe
- El que le rinde culto al ancestro tiene la bendición del cielo.
- La avaricia y la tragedia son hermanas
- Chivo que rompe tambor con su pellejo paga
- El espíritu del hombre moral no muere.

Estos refranes son una pequeña muestra de su número real, ya que para cada Oddun hay varios refranes y moralejas al igual que Patakines, que el sacerdote analiza según el consultante y aplica a su pregunta o problema.

Se nota un sincretismo en su conformación, ya que varios de ellos, también son refranes aquí en Chile, lo que se infiere debe ser por la herencia española colonial.

Son precisos, muy concisos, pero encierran una sabiduría que hay que saber valorar.

Contienen al igual que los Patakines, un contenido valórico y moral explícito y directo.

Indica sin metáforas que se debe y que no se debe hacer, en una síntesis.

El mito en el oráculo

El Pataki como referente:

El oráculo como medio, visto como un tipo especial de espacio imaginativo, y dispuesto para establecer un diálogo con los Dioses y espíritus, le va a dar forma y sentido a la experiencia particular, y al mismo tiempo hace que los espíritus y Dioses se tornen abordables.

El oráculo actúa aquí como contenedor y base creativa de la experiencia mítica y también concreta, lo que ocurre al conectarse y proyectarse hacia lo personal de quien consulta. Hacia lo particular y específico de su experiencia terrena.

El oráculo traduce el problema, la pregunta, a un lenguaje de imágenes, en similitud a lo que serían los sueños. Frente a él cambia nuestra manera de experimentar la situación, al vincular las fuerzas internas con el mundo exterior.

Agrupados como preceptos conformadores de un cuerpo narrativo de carácter sagrado, contenedores de sabiduría ancestral del pueblo Yoruba, los Patakines ocupan a mi parecer, **el lugar central en la formación ética y moral que contiene la Regla de**

Oshá en su práctica ritual, y en su conexión con los mecanismos políticos internos de la jerarquía religiosa.

Al mismo tiempo este entramado de intercambio de deberes y derechos, para con las potencias Orishas y para con los demás practicantes que integran la Casa de santo, es un medio regulador de las relaciones tanto económicas como solidarias, ya que son dictaminadas desde lo sagrado, que ofrece una "voz" de consenso, que implica una estabilidad mandada desde el oráculo inapelable.

Sea cualquiera la postura que se tenga frente a esta formas de resolución de conflictos, lo cierto es que en la práctica el oráculo **va a ordenar y a legitimar** las relaciones de poder internas, y a poner en funcionamiento las dinámicas político - económicas que soportan la Casa de santo como institución.

Peter Berger, en el Dosel Sagrado, nos entrega referentes analíticos importantes en cuanto a la religión y el mantenimiento de los mundos de sentido creados socialmente:

la legitimación: en tanto conocimiento socialmente objetivado, que va a servir para explicar y justificar el orden social. Estas legitimaciones pueden ser de carácter cognitivo y normativo.

El mundo social está fundamentado en uno sagrado, lo que hace que la legitimación que nos propone Berger sea completamente eficaz:

*"la religión legitima las instituciones sociales otorgándoles una jerarquía ontológica supremamente legitimada, ubicándolas en el marco de referencia cósmico sagrado."*¹⁴¹

¹⁴¹ Berger, P. 1969. El dosel sagrado. Barcelona: Amorrortú.

Esta legitimación del orden de mundo, se denota con fuerza en los Patakines, que van a contener los fundamentos y la explicación de la normativa regente hoy en el orden interno de la Regla de Oshá.

En ellos se encuentra la justificación sagrada e inapelable del orden de las cosas, mandatos desde el *Orún*, este Cielo que se proyecta hacia la vida cotidiana de los creyentes. **Es el cuerpo valórico y moral que se expresa a través del discurso y de la narración.**

En los Patakines está contenida la caracterización de la personalidad de cada Orisha, que encarna como arquetipo y entonces modelo de orientación. Así en la internalización de estas historias sagradas, los iniciados y creyentes van a conocer a través de la acción mítica la trascendencia y legado del Orisha.

El cómo y el qué debería hacer el creyente para estar lo mejor posible y afrontar las dificultades que se le plantean; en correspondencia a la información contenida en la figura arquetípica del Orisha tutelar de cada creyente, a quien rinde culto y es su modelo de identificación y acción a seguir.

Para cada caso individual, esta **reproducción de la cultura a través del mito**, implica también una modificación en la práctica personal, donde el mito deposita su sentido.

“...la cultura se reproduce históricamente en la acción.” Expone Sahlins (1985)

Una relación mito-historia-praxis, en el momento en que los consultantes acuden al oráculo del Caracol, y a través de los Babaloshá e Iyaloshá, reciben la *“letra”* que entrega el Orisha y que el especialista interpreta y aplica al momento actual coyuntural.

El mito activado en el Caracol es el **marco interpretativo**, que se va a proyectar en la contingencia cotidiana y problemática específica de quien consulta. Es también medio para **la reproducción y reafirmación cultural concreta**, especialmente enfocada a la rearticulación valórica, ética y moral que acumula el oráculo, en tanto cuerpo ancestral rescatado ya desde lo africano Yoruba original, y rearticulado en lo cubano sincrético que lo dinamizó en nuestro continente.

En los Patakines se expone directamente las representaciones sobre los valores sociales, la recompensa por la conducta correcta, o el castigo por la trasgresión o la conducta impropia.

Como señala Cohen: “... *la referencia ontológica del mundo y del hombre, es vital para la justificación de los valores planteados*”.¹⁴²

El Caracol como sistema oracular contiene categorías culturales que transmiten en su seno un conjunto de valores, de sabiduría proverbial; que actualizadas en función de la contingencia del consultante van a adquirir una **resignificación funcional nueva del mito**, única para cada caso, ya que son los contenidos oraculares los que se adaptan a la realidad concreta de quien lo consulta.

Lo que podría exponerse en paralelo a lo que Sahlins llama “*una relación entre la estructura global y el acontecimiento particular*”.¹⁴³

¹⁴² Cohen. 1969. Antropología Política. Buenos Aires: Amorrortú.

¹⁴³ Sahlins, M.1985. Islas de historia. Buenos Aires: Paidós.

Los Patakines expresan representaciones colectivas ligadas estrechamente a la construcción del status-rol en la dinámica de las relaciones sociales, y van a concentrar valores y normas, ordenar y estructurar la realidad.

Estamos frente a un cuerpo narrativo de contenido mítico que apunta a armar una codificación de valores.

Al respecto rescato las palabras de la autora Elke Mader:

“...el orden social representa la forma humanizada del orden cósmico, los sucesos míticos se convierten en el principio que da forma a la existencia actual.”¹⁴⁴

Postulo hipotéticamente que los Patakines que integran el oráculo del Caracol, son centrales en el proceso de internalización valórica y un importante agente socializador y reproductor en Santería; conformando a la vez un cuerpo patrimonial, al rescatar lo mítico ancestral y resignificarlo en el presente concreto de sus practicantes.

Los Patakines construyen un discurso valórico sobre la realidad y las relaciones sociales.

Son historias transmitidas oralmente desde los africanos de “nación” hasta hoy, son cuerpo narrativo oral sagrado de componentes históricos, exponen personalidades como arquetipos humanos encarnadas en la vida y obra de los Orishas, que son las historias del panteón y de la cultura Yoruba.

¹⁴⁴ Mader, E.1999. Metamorfosis de poder. Quito: Abya Yala.

Su función cohesionadora, va a dar sentido a una identidad de grupo en este arraigo ancestral, activado en el momento de la tirada del Caracol, en “la palabra del santo”, y de boca de los santeros y santeras.

Así frente a la petición orientadora en la pregunta que el consultante hace al Caracol o a la Cadena de Ekuele, en un diálogo sagrado que reactualiza por la palabra se conectan los distintos pasajes de vida de los Orishas, desdoblándose hacia el presente y hacia el individuo en su experiencia contemporánea; y enlazando a la vez la historia que soporta el fundamento de la Santería, su configuración interna y los valores que la cultura de la Regla de Oshá transmite y que concentra oralmente, rescatando el poder y la fuerza invocatoria de la palabra.

“El poder de la invocación por la palabra cargada de memoria.”¹⁴⁵

Postulo que las imágenes que exponen los Patakines, pueden disolver el bloqueo de la inmediatez de la pregunta o el problema que la persona enfrenta en su vida; el desdoblamiento funciona como terapia, y va a ofrecer un cuerpo de referencia social y cultural.

Se va armando una red donde todo encaja y funciona: causa- efecto, destino- oráculo, tiempo mítico- tiempo presente.

LO INMEDIATO Y LO REMOTO

EL PASADO Y EL PRESENTE

EL AQUÍ Y EL ALLA

¹⁴⁵ Prieto, A. 1975. Ensayo semiológico de sistemas literarios. Barcelona: Paidós.

Todorov frente al modo y relación comunicativa - temporal del relato mítico entrega una reflexión interesante:

*...“el emisor al forjar la palabra está casi completamente en el tiempo del receptor, y este, al recibir la palabra se traslada al tiempo en el que fue formulada. Se trata de una doble e íntima conjunción temporal, que en su fusión supone la creación de un tiempo nuevo, hermosamente anacrónico: es el tiempo de la palabra.”*¹⁴⁶

Esto parece concentrar lo común de los distintos Patakines que hemos recopilado, la situación que se presenta a modo de **punte**, ya que conecta una situación de crisis personal actual de quien consulta, con una situación paradójica trascendente de tiempo mítico fundacional que es también la historia de la cultura Yoruba. Así esta conjunción de presente y pasado forman un medio de orientación personal y modelo moral, a modo de **espejo** para los creyentes que el Caracol convoca.

Como lo expone Radin: “...el relato mítico es una adaptación siempre nueva de textos de la tradición colectiva a la circunstancia presente del individuo vivo”.¹⁴⁷

Así se conecta el mundo mítico con el cotidiano; y el discurso mítico se articula en el entramado de las relaciones sociales. El mito va siendo así, un espejo de la sociedad y la cultura, en un campo de conflicto entre la norma social y la práctica individual.

¹⁴⁶ Idem.

¹⁴⁷ Mader, E. 1999. Metamorfosis de poder. Quito: Abya Yala.

El Pataki entonces, va a transmitir y a contener el conocimiento y la historia ancestral de la cultura Yoruba, ocupando un lugar protagónico en estas narraciones sagradas:

la incorporación, el aprendizaje y la interpretación del sistema simbólico, que incide directamente en la cotidianidad del creyente, mediante una profunda internalización de los Orishas, en tanto origen y modelo.

Estas narraciones van conformando una tipología de comportamiento, ideales del hombre y de la mujer, y de las tareas y roles propios, quien y que hace cada persona al interior de la familia de santo; y a la vez contiene prescripciones sobre la forma en que se realiza la praxis ritual, específicamente el cómo desarrollar el culto a los Orishas.

Geertz ¹⁴⁸(1974) expone sobre la religión justamente este aspecto: *“la religión pone en relación una visión de la naturaleza última de la realidad, con un conjunto de ideas acerca de cómo debe vivir el hombre. La religión armoniza las relaciones y las acciones humanas con una visión del orden cósmico, y proyecta las imágenes de este en el plano de la existencia humana. Al mismo tiempo la supuesta estructura básica de la realidad resulta convincente en el plano emocional porque aparece especialmente adaptado a esa forma de vida y permite su florecimiento. Así las creencias heredadas esencialmente metafísicas y las formas establecidas esencialmente morales se conforman y apoyan mutuamente”*. ¹⁴⁹

¹⁴⁸ Sils, D (comp) 1974. Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Bilbao: Aguilar.

¹⁴⁹ Diccionario Enciclopédico de las Ciencias Sociales, SALVAT.

En los Patakines, el mito va a reproducir, transmitir y reafirmar los contenidos de esta cultura religiosa. Frente a los siglos de contacto y sincretismo, este cuerpo oral sagrado a permitido mantener los valores culturales protegidos, en tanto pilares de acción.

Es un patrimonio narrado y una expresión de la identidad.

Elke Mader, en su trabajo sobre los Shuar y los Ashuar del Ecuador, enfatiza frente el fenómeno mítico: ... *“concibo la mitología como un sistema de enunciados pedagógicos, que no obstante pertenecen a distintas esferas equivalentes, sin la existencia de una secuencia temporal lineal... es un rompecabezas que debe producir en conjunto el cuadro cultural”*.¹⁵⁰

Mader continua y expone: *“la transmisión de conocimientos y del poder jerárquico, presentan un continuo entre el tiempo mítico y el tiempo presente, lo que es verificable también en el rito”*.

Respecto a la cita de la autora y esta relación tiempo mítico – tiempo histórico, parece ser que el buscar su sentido y validez según la secuencia y real verificación en la historia de los hechos no es lo importante; aún se verifiquen en los registros de la historia instituida oficial que algunos de los Orishas que hoy conforman el panteón realmente existieron en carne y hueso.¹⁵¹

Aún así, lo que me parece importante al contraponer mito e historia, es la trascendencia de la relación que estos pedazos de pasado y conocimiento proyectan hacia el presente, siendo el presente heredero cultural y producto de estos eventos míticos.

¹⁵⁰ Mader, E. 1999. *Metamorfosis de poder*. Quito: Abya Yala.

¹⁵¹ Algunos Orishas encarnan la triple condición de ser Dioses, hombres y mujeres mortales, y en varios casos también Reyes. Shangó fue el tercer rey de Oyó, capital del imperio Yoruba.

La afirmación que hace Mader sobre esta transmisión del poder jerárquico, la verificamos en los Patakines recopilados, hay una clara tendencia a elevar y otorgar mayor prestigio a la orden de los Babalaos- los padres del secreto- quienes ocupen la más alta jerarquía en la estructura Status rol al interior de la Oshá.

También diferencio un claro contenido no equivalente de la relaciones intergénero, ubicando lo femenino en rangos inferiores de la jerarquías rituales y de la escala social, lo que aparece explicado de distintas formas, frecuentemente a modo de transgresiones cometidas; o evidenciando en un Pataki la menstruación como un castigo, por ejemplo.

Encontramos también en los Patakines recopilados, una fuerte alusión al tema del incesto; que demuestra como el simbolismo mítico parece estar plagado de transgresiones directas en la historia sagrada de los Orishas. Así también los mitos también aluden a la posibilidad de desorden y conflicto.

Así todos estos entramajes dispuestos como enseñanza y ejemplo, van construyendo el cuerpo valórico y de referencia que entrega este mecanismo oracular.

La función educadora del mito es central constituyente de este mecanismo, el instruir, orientar y formar.

También en la consulta oracular se expresa una relación de obediencia y respeto hacia el especialista de oráculo, lo que rebela una **distancia social hacia el sacerdote**, al mismo tiempo que este es capaz de producir **un acercamiento hacia las fuerzas regidoras**

universales: Orishas y Olofi, justamente a través de la capacidad de transmitir e interpretar el mensaje que tenga el sacerdote- especialista del oráculo.

Hay un acceso desigual desde los distintos miembros hacia estas fuerzas o a comunicarse con los Orishas. Los **Santeros y Santeras** que leen el Caracol, actúan como **figura de padre y madre** que guían, que ayudan, que orientan; pero al mismo tiempo se evidencian relaciones de poder desiguales, las que justamente encuentran su validación en Los Patakinés.

Es relevante el poder del conocimiento que detentan los sacerdotes de Santería en la conformación de su status.

Siguiendo la lógica de la legitimación, la autoridad política sacerdotal la conforman aquellos capacitados para descifrar el mensaje del Caracol y de la Cadena de Orula o Ekuele; su status se sustenta en la capacidad de ser canal de comunicación entre el Cielo y la Tierra.

Otro pilar donde descansa el poder político de los sacerdotes, es el poder de provocar cambios en la conducta de las personas, ya sea por transmitir certeramente el mensaje de los oráculos, o por interceder con la magia como instrumento de cambio. Lo que se valida en la práctica cotidiana de esta cultura religiosa.

Mader al respecto indica: “...*los procesos de interacción mítica expresan distintos aspectos de la concepción de la persona y del poder en la sociedad. Hacen alusión a una comprensión del poder como atributo personal, estrechamente relacionado con la elevada valoración social de las capacidades personales y del conocimiento; así en el*

*transcurso de la vida se adquieren distintos aspectos de la identidad personal, los que se integran al individuo en los distintos momentos rituales”.*¹⁵²

Status social _____prestigio _____poder _____El Ashe _____capacidades personales

*“El mito que explica la naturaleza del mundo, hace uso de una autoridad social concreta, para ser aceptado como imagen de mundo... el elemento teórico de la explicación y el elemento práctico de la autoridad en el mito, no constituyen una contradicción, sino que ambos elementos están relacionados y tienden a reforzarse mutuamente”.*¹⁵³

Dioses Espejos:

Sin duda la figura mítica del Orisha es un marco conceptual para la acción y el pensamiento, donde los mitos encarnan un significado primordial en el soporte y desarrollo de la vida social, aportando con una función de equilibrio e integración, contenida en este mecanismo oracular.

Frente al patrón que entrega la figura de los Dioses, el hombre quiere imitarlo o aprender de sus conductas herradas evidenciadas en fatales desenlaces, así se enseña como mantenerse en el marco de lo permitido, de lo que es socialmente bueno.

¹⁵² Mader, E.1999. Metamorfosis de poder. Quito: Abya Yala.

¹⁵³ Idem.

Esta imagen de **desdoble** y de **espejo** al enfrentar las palabras del Orisha a través del Caracol, la recoge muy bien Godelier (2002) cuando expone:

... “al desdoblarse los hombres imaginarios parecen más poderosos que los hombres reales, quienes no parecen ser capaces de realizar las hazañas de sus antepasados: domesticación, herramientas, conocimiento vegetal... estos hombres reales pasan de ser autores a ser obra de su herencia cultural de los antiguos, encarnados en el imaginario y en el mito...”¹⁵⁴

La distribución del saber y del poder entre los distintos Orishas es desigual dentro de la jerarquía del panteón, distinción dada por las consecuencias que sus acciones tuvieron en el mundo, donde la obediencia, la retribución, el respeto junto con la lógica sacrificial propiciatoria, son de alta valoración cultural; por ende aquellos que sigan el patrón positivo en la acción reciben un premio de Olofi, en forma de Ashé; ya sea otorgándoles un poder de la naturaleza- el dominio sobre el viento, la centella o el fuego- o bien sea otorgando poderes en forma de magia o hechizo, que son concebidos como instrumentos políticos, como herramienta válida en la intervención.

Así el buen obrar -de acuerdo a su escala de valores- es recompensado por Olofi, trayendo abundancia, recompensa, reconocimiento, a través del don que es el Ashé. Mientras el mal obrar trae carencia, desprestigio, desventaja y pérdida del don.

Estos protagonistas Orishas, están empapados de la contradicción y del error humano, son Dioses humanizados en sus características, y se accede a ellos mediante una

¹⁵⁴ Godelier, M. 2002. Cuerpo, parentesco y poder. Quito: Abya Yala.

comunicación ritual y material. Son potencias que alojan en la materia y

“bajan”poseyendo el cuerpo de sus *omo*.

Fueron carne y que se encarnan hoy. “Bajan” y “cabalgan” en sus hijos desde sus cabezas, cada vez que sean debidamente llamados en algún toque de tambor.

La relación que esta cultura ancestralmente estableció para con sus muertos, y la frecuente divinización de ciertos personajes de su histórica, más el complejo proceso de sincretismo intra africano con los Dioses de los pueblos anexos, especialmente en el contexto colonial, construyen y reproducen una actualización con el pasado, con la herencia cultural y la propia historia; una recreación actualizada, y patrón de identidad y referencia.

Esta relación comunicativa hacia los Orishas no es un enfrentamiento, sino que nos indica un desarrollo interno, un puente hacia la naturaleza y hacia uno mismo, el camino elegido por el creyente en el alcanzar un estado de bienestar, tranquilidad y equilibrio.

La relación que cada individuo desarrolle frente a su Orisha personal, el “*dueño de su cabeza*”, y el cómo desarrolle esta relación, cómo se perciba y se lleve a cabo mediante el ritual pautado, va a incidir directamente en la conducta del creyente, reforzando o cambiando actitudes y comportamientos.

Si recordamos una de nuestras conversaciones con el santero Nelson Aboy, referente a como se da la influencia del Orisha en la vida del creyente, él nos dice:

*“...se van a producir cambios significativos a nivel consciente, ya que se trabaja mucho con nuestra emocionalidad, y es la fuerza que ésta imparte, la que permite la transformación profunda de nuestras acciones...”*¹⁵⁵

Parece ser que el deseo de parecerse a lo que se le ha llamado sincreticamente “el ángel de la guardia” o bien el Orisha tutelar, orientará la propia conducta, incluso quizás como muestra de fidelidad.

Así la palabra que el oráculo entrega cargada de significado, va a adquirir su fuerza transformadora y legitimidad en la figura del Orisha, protagonista principal de la historia Yoruba contenida en los Patakines.

Gladys santera mayor, comenta al respecto en una de nuestras conversaciones:

*... “los hijos de Shango son valientes, dispuestos siempre a enfrentar los problemas con agresividad, mientras los hijos de Oshún son regidos por el amor erótico”...*¹⁵⁶

La imagen arquetípica del Orisha, se puede concebir como modelo de acción, que va a guiar conductas, a ser un poderoso referente de identidad, que el creyente persigue desarrollar para su especificidad y su bienestar.

Esta imagen del Orisha regidor, y su influencia e impacto en la vida de su *omo*, puede introducir variaciones en la conducta.

¹⁵⁵ Conversaciones grabadas con Nelson Aboy Domingo.

¹⁵⁶ Conversaciones con Gladys Opazo, Santera Mayor y dirigente de la Casa de santo.

Me parece que el acercamiento entre un creyente y su Orisha personal, está asociado con el crecimiento del poder personal, y de la capacidad de desempeñarse bien en su rol social, y una valoración de su status por su grupo de referencia cercano, y a la vez refuerza en la comunidad religiosa el reconocimiento del especialista oracular: el santero o la santera.

El mito parece situarse entre una condición ontológica de la acción y el acontecer presente de un individuo.

Jung al respecto indica: *“la mentalidad primitiva no inventa mitos, los experimenta. No representan la vida mental, son vida.”*¹⁵⁷

El autor resalta a los mitos como modelos de realidades psicológicas, capaces de expresar arquetipos o imágenes primordiales del inconsciente colectivo. Y defiende su realidad, en cuanto representan formas o modelos heredados.

“los mitos dan una ubicación local y un nombre a estas formas generales, y les dan realidad manifestándolos en la conciencia”.¹⁵⁸

Podemos concluir entonces, que la contribución adaptante que aporta el oráculo en este contexto de ser persona inmigrante, se da en la conjunción que entrega la figura del Orisha como arquetipo y modelo moral a seguir, respecto a la información que se conecta en Los Patakines.

¹⁵⁷ Jung, CG. La esencia del fuego. Barcelona: Paidós.

¹⁵⁸ Idem.

Patrones de conducta, modelos morales, valores socioreligiosos, y un rescate de la identidad cultural a través del acontecer mítico-histórico de la raíz africana, que junto a un claro **modelo pedagógico** que el oráculo del Caracol configura como mecanismo de intervención, va a dotar a los individuos que lo consultan de **referentes conductuales** y **herramientas catalizadoras concretas**; al mismo tiempo que ofrece un dispositivo demarcado en la institución oracular y en los especialistas que actualizan dicho oráculo.

CAPITULO XI Comprendiendo las implicancias de la Santería en Chile

Discusión y Conclusiones finales

Santería y Religiosidad popular

La cultura popular, es sin duda un motor creativo.

Una producción innovadora de representaciones y concepciones sociales, que se escribe también desde lo religioso.

Desde allí se proyecta este espacio de acción, una alimentación y apropiación frente al canon oficial instituido, siendo un importante canal esencial de nuestra cultura e identidad latinoamericana.

La Santería se enmarca a nuestro parecer, en esta posición construida desde la apropiación práctica, nutriéndose de nuevos códigos y elementos culturales y sumando a su base Yoruba formas sincréticas en pos de su fortaleza.

Pero más que una sumatoria de mundos de interacción, conforma una nueva identidad única y diferente, que les incorpora y les trasciende de forma activa y transformadora.

En este camino, se ha nutrido de la creatividad de sus creyentes y se proyecta con fuerza en la base de la identidad del cubano; sea este iniciado, consagrado, o se acoja a su cuerpo solo ocasionalmente.

Es por estas evidencias observadas en la Casa de santo, que compruebo como la Santería ha traspasado los límites del ritual más ortodoxo, y se ha adentrado en los terrenos del **patrimonio público, de la religiosidad popular.**

Una apropiación en la interpretación y en la acción desde lo colectivo, renovándose y creciendo dinámicamente desde la acción práctica.

Aún el centro de esta producción cultural se encuentre instituido, en La Casa de santo, ésta no frena su motor creativo y adaptante.

Creencias y prácticas religiosas se redefinen en la transformación de lo pequeño y lo grande, en actos y gestos de los sujetos sociales desde lo cotidiano.

El autor Cristian Parker (1996) enmarca el fenómeno de lo religioso popular, y define:

“...las religiones populares son manifestaciones colectivas que expresan en forma particular y espontánea las necesidades, angustias, esperanzas, y ansias que no encuentran respuesta adecuada en la religión oficial o en las expresiones religiosas de elite y de las clases dominantes” (:1996) ¹⁵⁹

Religiosidad es entendida entonces, tanto como expresión cultural y externalización de la fe religiosa; como una forma en que los pueblos revelan sus creencias y expresan su capacidad transformadora.

La religiosidad popular se puede caracterizar en América Latina por una asociación con lo cotidiano y con los problemas de la gente. Un sincretismo entre lo católico y lo propio indígena y africano.

La caracteriza la presencia de lo festivo, de lo mítico y de la superstición ligada a lo mágico.

¹⁵⁹ Ramirez Calzadilla, J. 2000. “Religiosidad en el periodo especial cubano”. 2000. La Habana: CIPS.

Su exteriorización se expresa en peregrinaciones, mandas, promesas, imágenes, animitas, santos populares muy cercanos. **Un cierto carácter de utilidad: el milagro y el favor.**

La relación dialéctica entre devotos e institución en una dinámica relación simbólica, presenta una síntesis donde incorpora lo viejo bajo nuevas formas, y que en constante transformación crea sentidos distintos a los originales.

Es un fenómeno manifiesto que caracteriza a la cultura latinoamericana, donde más que discusiones estériles cerradas, implica el abordar la realidad de los significados, de las producciones de sentido e identidades. Pasado, presente y futuro.

La religiosidad de los pueblos es un potente reflejo de la capacidad creativa y de apropiación.

Jodelet (1993) ¹⁶⁰ en su escrito sobre representaciones sociales distingue cuatro tipos de *prácticas* enmarcadas en un contexto de religiosidad popular:

1. *Prácticas* de catolicismo popular: mandas y animitas.
2. *Prácticas* de magia negra: trabajar a alguien o arrojar un mal: mal de ojo.
3. *Prácticas* de magia blanca: protección y ayuda.
4. *Prácticas* adivinatorias: la creencia en el cumplimiento del destino: predicciones consultas orientación.

¹⁶⁰ Jodelet, D. 1993. "La representación Social, fenómenos, conceptos y teorías", en Moscovici, S (comp) Psicología Social. Barcelona: Paidós.

Después de realizada esta investigación, concluimos que en el cuerpo mágico-religioso de la Santería se entremezclan estos cuatro tipos.

La Regla de Oshá como religión que va a proveer el marco explicativo de seguridad y orientación como modelo, y que forma y conforma las conductas de los individuos enfocadas al desarrollo personal, y como consecuencia de esto a la armonía social.

La Santería en tanto forma religiosa organizada conserva cierta unidad teórica, litúrgica, y organizativa conducentes a una estabilidad, vital en este nuevo destino sociocultural que es Santiago de Chile; donde a la ruptura con Cuba se suma al hecho de experimentar una economía y una dinámica social neoliberal tan diferente a la que se vive en la Isla, pariendo claro por el sistema económico.

La función integradora de la religión, va a reafirmar lazos comunes en lo propio cubano, concientizando su legado cultural a modo de patrimonio; como recuerdo de lo pasado y una útil orientación en el presente, al mismo tiempo que se acrecientan las relaciones solidarias y esta conciencia de ser minoría inmigrante.

La Casa de santo adquiere un alto valor en las retroalimentaciones e interacciones que vivencian sus integrantes; donde el rito al mismo tiempo de recordar y reforzar lo propio va a ser un **vital canal de circulación económica**, tan importante para quienes se adaptan y no terminan de encontrar una posición económica siempre segura, sujetos

estimulados en su mayoría por intereses de ascenso económico, y por vivenciar un sistema social mediado absolutamente por el dinero.

Valores religiosos en el oráculo del Caracol

Desde el contexto de la inmigración:

El ser humano valoriza fenómenos y objetos de acuerdo a su experiencia, a sus características personales y a su formación. Estos valores básicos son internalizados a través de distintos mecanismos culturales.

El caso que aquí nos convoca, son los valores religiosos promovidos desde la Regla de Oshá, y más específicamente desde la consulta oracular circunstancial del Caracol.

Los valores religiosos funcionan con relación a todo el mundo psíquico, social e histórico. Se comportan como cualquier otro valor dentro del sistema total, y así también mantienen una relación dinámica y retroalimentativa con la realidad, son afectados por ella y pueden intervenirla.

Los valores religiosos muestran todo aquello que a partir de la idea de lo sobrenatural es significativo para el creyente, en la medida en que le reporte utilidad, sentido, y logre movilizarlo y orientarlo con cierto grado de estabilidad en su vida según sus necesidades e intereses.

Responden a lo que se cree conveniente respecto a la fe, a lo que considera necesario en su comportamiento religioso, a lo que debe regir sus relaciones con la idea de lo sobrenatural y con el resto de los creyentes, también con la naturaleza y con la sociedad.

Los valores perméan todas las esferas de acción, y se encuentran en el centro de la relación de significación entre los procesos y fenómenos socioculturales, y las necesidades e intereses individuales, grupales y sociales.

En la búsqueda de la armonía personal y social que se promueve desde la Santería, se requiere alcanzar cierta correspondencia entre necesidades e intereses personales y los que estructuran el sistema de valores sociales, en este caso en particular la tensión se da respecto a los valores de la sociedad destino de la emigración, el nuevo contexto sociocultural en Santiago.

Por esto la consulta oracular se convierte en un mecanismo que marca y canaliza esta relación entre lo individual y lo social.

Después del trabajo realizado y en base a los datos recopilados de primera mano, puedo concluir que Los Patakines reactualizados y expuestos en la consulta oracular, **representan y reproducen un patrimonio de la cultura Yoruba**, que está impregnada en la base de la identidad cubana.

Desde los mismos sacerdotes especialistas en el oráculo, hasta creyentes que no han sido iniciados en Santería tienen muy presente y reconocen que el Pataki es un legado valioso; ya que la cultura Yoruba sin poseer un cuerpo escrito unificado agrupa en los Patakines, su raíz cultural y acontecimientos históricos, a la vez que transmite un cuerpo de valores normativos éticos morales, capaz de dar sentido y a explicar el orden de las

valoraciones internas de la Regla de Oshá, promoviendo como valor básico la búsqueda de la estabilidad social.

Mediante la pregunta que presenta al oráculo el consultante, el Pataki se va a reproducir oralmente, encontrando en el mito el sentido que busca la circunstancia concreta y personal de quien lo consulta en una referencia al pasado desde la contingencia actual.

Los valores religiosos que se promueven desde esta religión, no apuntan su doble clasificación: o bueno o malo; ellos adquieren su connotación según sea aplicados por individuos concretos. Esta integración dialéctica de la conducta, queda también graficada en los Patakines, donde los Orishas están impregnados de la contradicción humana, y desde ahí se rescatan lecciones morales.

En esta condición de ser persona inmigrante en proceso cultural adaptante, sin duda el Caracol es una instancia de encuentro con los valores que desde la Santería se promueven, que van a dar apoyo y orientación a quien cambia de escenario espacial y sociocultural.

Los valores, en este caso religiosos, son reguladores de conducta que movilizan y orientan la actividad.

Basados en los conocimientos ancestrales concentrados en el oráculo del Caracol, también en la consulta se legitima y verifica los roles asociados a status de los

especialistas oraculares en la Santería: Santeras, Santeros y Babalaos, que ocupan el rol de padre y madre. Que orienta, que enseña y guía.

Baba¹⁶¹ en Yoruba significa padre, **Iya**¹⁶² quiere decir madre; los roles se significan asumiendo esta valoración sagrada.

Son quienes orientan y aconsejan, quienes integran esta sabiduría mítica con la coyuntura presente del individuo, en un ejercicio de mito-praxis¹⁶³, donde uno encuentra explicación y sentido en el otro, y así se fortalecen.

Los valores forman parte de “*los mecanismos que regulan y movilizan la autoridad*”¹⁶⁴ y que intervienen junto a otros factores en la historia que se construye en lo cotidiano. Tienen injerencia directa en la conducta y en las expectativas de conducta construida en la interacción social.

Los valores son el resultado de un proceso consciente donde el individuo interpreta aquello que lo rodea. Así los objetos y fenómenos de la realidad con los que interactúa serán valorizados otorgándole determinado rol en su vida. Todo lo que se relacione de alguna forma con el sujeto será evaluado, dependiendo de las distintas condiciones sociales y personales.¹⁶⁵

Entre los principales valores religiosos que se promueven desde la Regla de Oshá, se encuentran los que se relacionan con la concepción del mundo, el comportamiento litúrgico y los vinculados a la protección social. También es de alto valor la veneración

¹⁶¹ babalasha: santero/ babalao: padre del secreto.

¹⁶² iyalasha: santera.

¹⁶³ Concepto Mito-praxis de Marshall Sahlins.

¹⁶⁴ Argüelles, A .1990. Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo. La Habana: Académia.

¹⁶⁵ Idem.

a la naturaleza; el respeto a la normativa religiosa; el reconocimiento y defensa del propio grupo religioso, en tanto familia religiosa; y la concepción de que un individuo con la ayuda de los Orishas puede intervenir en el curso de los acontecimientos; también es central el afán de conocimientos sobre todo religiosos para ascender en la jerarquía interna.

En base a los datos recogidos puedo afirmar que hay una fuerte y presente noción donde el bienestar personal, está asociado a un bienestar económico favorable.

La confianza en la fe y el respeto a las normativas rituales, equivalen a promover el sustento y el funcionamiento interno de la Regla, la base para su reproducción.

El vínculo o el pacto hombre-Orishas, podría decirse que ocupa uno de los niveles más altos dentro de esta jerarquía de valores, vínculo activado mediante el culto.

El respeto a los principios y patrones de conducta que dicta la Regla de Oshá, y la dedicación y responsabilidad que demanda el hecho de pertenecer a ella, son también movilizados de conducta.

El respeto demostrado frente a los Santeros y Santeras mayores, y en el convencimiento en que sin la Fe en todas las creencias que nacen de esta tradición, no es posible constatar los beneficios que surgen de esta interacción con lo sobrenatural.

Estos valores van a **garantizar la cohesión del grupo religioso** en torno al líder del culto, a la Casa de Santo y a la litúrgica religiosa.

Se promueven valores que destacan una orientación hacia la utilidad práctica, ya que la Santería está en función a la solución de los problemas terrenales, no del más allá.

Entre algunos de los valores que se fortalecen en este escenario de migración, podemos señalar una actitud de no conformidad frente a las dificultades, la confianza en que a través de la fe y la confianza depositada en los Orishas se puede intervenir y superar las dificultades, lo que indica una **capacidad de resistencia frente a eventuales conflictos**, y una búsqueda de equilibrio frente al nuevo espacio social que habitan.

El rol de los valores religiosos en la orientación de las personas, es especialmente importante en el escenario de la migración, ya que el individuo experimenta una ruptura con lo propio, separado del contexto y espacio sociocultural insular, debiendo aprender, manejar y habitar los códigos y referentes culturales nuevos.

Lo que circula a través del rito:

La lógica de la ofrenda y de la limpieza –*el adimu* y *el ebo*- son mecanismos integrantes del oráculo, los que en base a la energía material liberada y a la relación que establece el creyente con los Orishas mediante los objetos sagrados, pueden llegar a producir cambios significativos en la conducta de los creyentes.

A la vez estos mecanismos de comunicación, inscritos en lo curativo de la limpieza y la ofrenda, constituyen el soporte económico de circulación interna, y según lo indique el oráculo quien lo consulta deberá realizar distintos *ebbos* o *adimú*, que pueden consistir en ofrecimientos de fiestas de santo con sacrificio animal, por ejemplo.

Las fiestas de Santo, se celebran en un día del santoral católico según el Orisha que le corresponda; allí al son de los tambores Batá, el Orisha puede “bajar a la cabeza” de algún hijo, posesionándolo en frenético trance.

A estas fiestas se invita no solo a los estrictamente iniciados, sino a un grupo mayor de la comunidad cubana cercana.

Al final de la fiesta los animales y alimentos que son ofrecidos al Orisha, son consumidos por los asistentes.

Hay que decir que en los *Ebbó* -limpiezas para alejar las inestabilidades que la persona cargue- las ofrendas no son consumidas, ya que la lógica subyacente es que estos alimentos ofrecidos han absorbido la negatividad, por esto no deben ser ingeridos.

Pero en las celebraciones conmemorativas, las fiestas de Santo por ejemplo, o en los *adimu* todo lo ofrendado al Orisha, es consumido al final del toque de *Bata*.

De igual forma la comunidad creyente cercana se reúne para dar sentido al ritual, al mismo tiempo que construyen un espacio de encuentro y comunicación, de fortalecimiento identitario a través de los elementos musicales, gastronómicos, y simbólicos mediante una dinámica propia del rito que revive, al interactuar convocados sus integrantes muchas veces dispersos.

Frente a la ruptura con el país de origen, se va haciendo necesaria para quien migra y rompe, **una continuidad**, manifestada en el realce y valoración de aquello que **identifica y diferencia**.

En nuestra investigación comprobamos que este fortalecimiento identitario sí se da a través de lo religioso, de la Santería.

La Regla de Oshá, es el cuerpo de creencias de origen africano de mayor extensión y de mayor arraigo en la población cubana¹⁶⁶. Por esto su proyección hacia otras esferas fuera de la religión tiene un resultado y un **efecto en las identidades**.

Su referencia fundamental está en función a la terrenalidad, su orientación práctica en la resolución de problemas concretos, y en la capacidad eficiente de dar protección al creyente; por esto la función de los métodos adivinatorios de comunicación con los Orishas es central, para la orientación personal, y para que el entramado de deberes y derechos internos se actualicen en la dinámica oracular.

La dimensión valórica constituyente de la Regla de Oshá, que se reproduce mediante los mecanismos oraculares, sugieren la existencia de un proceso de **conservación** de lo propio, que identifica y fortalece redes sociales de apoyo.

En este contexto de la migración, concluyo que los valores que promueve la Regla de Oshá, son un **recurso** desde donde hacer frente a las nuevas condiciones sociales, dan ímpetu a lo identitario, a lo propio, promoviendo un medio de referencia y pertenencia en relación a la cultura originaria, y una ayuda concreta material efectiva a través de los lazos solidarios que se incrementan al participar en una comunidad religiosa, marcado por su carácter nacional.

Una concentración de su identidad en un espacio sagrado.

Por esto creemos, según los datos etnográficos y la experiencia de investigación; que la consulta oracular del Caracol y el Pataki, constituyen un medio de orientación y

¹⁶⁶ Martínez Furé, R.1979. Diálogos imaginarios. La Habana: Letras Cubanas.

fortalecimiento de lo propio identitario, un espacio de resistencia cultural frente a la gran información que experimentan como inmigrantes, los cubanos.

Migración, identidad y redes de apoyo:

Sin duda la dimensión valórica e ideológica que transmite el Pataki en la consulta oracular del Caracol es patente, y se confirma en los resultados de esta investigación. A través de estos mecanismos orientadores de conducta que contiene el oráculo, se presenta para quien consulta como un medio de adaptación frente al nuevo escenario sociocultural, con todas sus negociaciones y tensiones.

Al mismo tiempo que en el Pataki y en los otros elementos anexos al Caracol, se construye un referente organizado ético y valórico que comprueba en su forma y en su contenido una función pedagógica.

Todos lo cubanos contactados a través de esta Casa de santo, han decidido emigrar por razones principalmente económicas, el deseo de ascender en la escala social, y especialmente el querer participar de un modelo económico capitalista de libre mercado. Las razones para migrar son voluntarias, y sus preocupaciones macro giran en torno al trabajo como medio para conseguir dinero, y acceder a una vida materialista de consumo.

Se insertan aquí en una lógica social diametralmente distinta, desde las relaciones sociales hasta los modelos de accionar frente al mercado.

La diferencia valórica que existe entre la sociedad chilena neoliberal y la cubana, que con un estado socialista y una propuesta social que enfatiza la prevalencia de lo comunitario sobre lo individual, es drásticamente opuesta.

El capitalismo requiere para su base de funcionamiento de una interiorización de valores como la ganancia, la competencia, la posibilidad real o ilusoria de ascender en la escala social; y tiende a una des sacralización de lo social, donde prima por sobre todas las relaciones, la contractual entre trabajo- salario, esencialmente enajenante por medio de la plusvalía y el consumismo que legitiman este sometimiento.

Esta vulnerabilidad potencial a la que se expone una persona cuando decide migrar a otro país en búsqueda de una supuesta ascensión social, y al anhelo de experimentar otro sistema económico especialmente para el caso cubano, puede fácilmente **desorientar, y provocar un choque cultural profundo.**

Los factores emocionales, identitarios, y la enorme diferencia en que se vive el espacio público entre los dos países, empuja a los cubanos llegados a buscar alternativas que logren suplir este desarraigo cultural, y que ayuden a enfrentar su nuevo rol en un país capitalista, como integrantes económicamente activos.

“la situación más frecuente es que las personas manipulen creativamente los símbolos culturales de pertenencia étnica y logren un núcleo de identidad propio en el contexto de migración... mediante las redes sociales los inmigrantes obtienen información estratégica acerca de las oportunidades laborales disponibles en el mercado de

*trabajo, resuelven parte de sus necesidades de reproducción y financiamiento y logran un soporte para las actividades económicas que realizan”.*¹⁶⁷

La identidad se reafirma y legitima con más intensidad en una relación negativa, esto es en confrontación con otras identidades, en la alteridad, en saber lo que somos a partir de lo que no somos. Se crea una conciencia de comunidad, a nuestro modo de ver acrecentada en los procesos migratorios transnacionales.

Como lo plantea la autora Elke Mader:

*“...la interacción y confrontación con el otro conduce a una intensificación de la reflexión sobre la propia cultura, y a otras formas de comunicación hacia fuera...
...a una formación de este tipo pertenecen también nuevas formas de reflexión y discurso sobre lo propio”.*¹⁶⁸

La identidad se convierte en una forma de conciencia cultural y nacional.

*“somos lo que nos mostramos, de acuerdo con una repertorio de posibilidades que viene configurado socioestructuralmente”.*¹⁶⁹

La identidad colectiva, en este caso a través de una identidad religiosa, influencia la esfera cultural de lo ideológico, y a la dinámica de interacción del inmigrante.

¹⁶⁷ Alejandro Portes y Boroez Jozsef: 1989. Contemporary Immigration, international migration review, vol XXIII # 3.)

¹⁶⁸ Mader, E. 2001. Metamorfosis de poder. Quito: Abya Yala.

¹⁶⁹ Piqueras 1996, p 279.

La identidad religiosa como refuerzo ideológico de conciencia frente al otro, adquiere en su forma de organización un carácter político, como red de apoyo y solidaridad y como fortalecedor de identidades, va conformando un acervo de recursos de referencia y redes sociales donde acudir.

En la formación de la identidad religiosa que desarrollan los cubanos inmigrantes a Santiago, se puede considerar un enfoque en términos de **continuidad y ruptura**; ruptura no como la negación de la realidad pre-migración, si no como conciencia de ésta; y continuidad en cuanto reproducción y fortalecimiento de la tradición contenida en la Regla de Oshá.

Una identidad nacional rescatada a través de la religiosa, como apertura y adaptación a las nuevas condiciones sociales.

En este proceso de ajuste, se evidencia un fortalecimiento identitario de lo nacional a partir de ciertos rasgos o símbolos religiosos.

Un refuerzo a la pertenencia y un soporte a la adaptación.

En los procesos globalizadores y transnacionales de hoy alojados en Santiago, bajo el prisma de las variables migración y religión, demuestran que son vitales en la preservación y construcción de identidades.

Lo religioso apropiado desde los actores sociales, se pone en función a la vida cotidiana, como medio de respuesta y adaptación en un proceso que sin duda es una confrontación.

Religión e identidad en el contexto migratorio, van a significar una preservación de lo nacional, un fortalecimiento identitario a través de lo religioso y una conciencia mayor de lo propio.

Queda comprobado en esta investigación, que uno de los mecanismos que se emplean para hacer frente a la inserción en este nuevo espacio sociocultural, **es la conformación de redes sociales a través de la Regla de Oshá.**

Lo que se constata en la activa función de los especialistas del oráculo dentro de la comunidad, o en la alta participación en las fiesta de Santo celebradas en la Casa de Santo, o en la apropiación de símbolos culturales que desde la Santería se proyectan en lo cotidiano como rescate de lo que es *ser cubano*.

Los inmigrantes cubanos estableciendo redes de apoyo, verdaderos “nichos solidarios”, en torno a la Santería, son capaces de crear un filtro frente a la información general que reciben desde la sociedad chilena capitalina; y en continua negociación de símbolos culturales, poder soportar las tensiones que ocurren en este proceso de desarraigo territorial, sociocultural y adaptación; al mismo tiempo que reafirman sus valores centrales a través de mensaje oracular, evidenciando una contribución desde lo religioso hacia otras esferas de la cultura y de su identidad nacional.

Valores que se van a expresar como un bastión de pertenencia cultural irrenunciable, van a reafirmar identidades, a sentirse diferenciados en un sentido positivo, que aporta seguridad.

Podemos concluir que la Santería en general, y la consulta oracular del Caracol en particular, conforman un soporte y un canal de comunicación, expresión, rescate y fortalecimiento desde lo africano original a lo cubano sincrético actual; en tanto rescate y recuperación de símbolos en constante recreación cultural, y a la vez fortalece desde la práctica cotidiana una identidad religiosa;

cuestión que al enfrentar la condición de ser persona inmigrante resulta de vital importancia, frente a la incertidumbre y desajuste sociocultural que puede producir en el individuo el experimentar un sistema económico radicalmente distinto al Socialista cubano.

El Caracol, resulta ser así un mecanismo “puente”, principalmente orientador de conductas, capaz de otorgar modelos ético-morales de acción, que se presentan para el creyente / practicante de la Santería como un cuerpo sólido y de acceso instituido a través de este oráculo.

Comprobamos en lo cotidiano nuestra hipótesis inicial:

Donde la consulta oracular del Caracol se presenta como soporte del cuerpo valórico de la Regla de Oshá, evidenciado en la orientación ético moral de su contenido como sistema oracular; y medio a través del cual es posible conservar una identidad religiosa y nacional de los inmigrantes cubanos, promoviendo su interacción, organización y configuración como grupo minoritario, donde el componente del soporte emocional y económico encuentra un espacio concreto en la nueva ciudad.

ANEXO CAPITULO IX: Entrevistas

Entrevista a creyente chilena Rita Severino Valenzuela.

Practicante chilena de la Regla de Oshá. Y la Santería sigue transculturándose.

El aporte de esta entrevista que se incluye a manera de anexo, radica en que Rita Severino, fue la única practicante de Santería contactada de nacionalidad chilena.

He considerado su experiencia, como un fenómeno que en esta investigación es sin duda de excepción.

¿Nos puedes contar como llegaste a la Santería?

Sí. Yo estuve muy enferma hace como tres años. Tuve una complicación en el útero. Me salió malo el P.A.P, y me operaron dos veces; estaba sintiéndome realmente mal, muy débil. Y Mi hermana menor, que ha estado en Cuba, me llevó donde un Santero que atendía en Conchalí. Desde ese día estoy felizmente ligada a esta religión. Me ayudó mucho en un momento difícil.

¿Qué iniciaciones has recibido? ¿Nos puedes contar un poco sobre el significado de estos ritos sagrados?

Lo primero que recibí fueron los collares, esto lo dijeron los Caracoles, que tenía que recibir los collares por protección y por salud. Recibí los cinco collares de los Orishas: El de Elegguá, de Obatalá, de Yemaya, de Oshún y de Shangó.

Es una ceremonia sencilla, mi madrina Liancy Vega Canales, que en ese momento vivía aquí, me los consagró. Los collares deben pasar por un ritual de consagración, de otra forma son simples collares.

¿Cómo son estos collares? ¿Que significan?

Cada uno es de los colores que representan a cada Orishas. Blanco para Obatalá, que es lo más grande y puro; rojo y negro es de Elegguá que es todo, vida y muerte; Yemaya mi madre, viste de azul y cuentas blancas casi transparente; el collar de Oggún es verde y negro Él es el dueño del monte; y el de Oshún es amarillo oro.

¿Son collares sagrados?

Claro, deben cuidarse mucho, y llevarlos donde el santero de vez en cuando, para que los limpie, los llene de Ashé, de bendición. Por decirte, con los collares puestos nunca se debe tener relaciones, eso es una falta de respeto a los Orishas. Siempre los llevo conmigo, si no me los pongo los llevo en mi cartera.

¿Has recibido otra consagración?

Sí, bueno de a poco fui conociendo y entrando cada vez más en el mundo de la Santería, que es fascinante. Un año después recibí mi Elegguá y Los Guerreros.

¿Me puedes contar más sobre ellos?

Los Guerreros es la primera iniciación formal en Santería. Debes estar bautizada para recibirlos, es como el paso que inicia el compromiso con la religión.

Se recibe a Oggún, a Ochosí y Osún. Y se recibe también el Elegguá, que es personal, que lo hace el Santero, padrino en mi caso. Lo hace con ingredientes naturales especiales y lo modela en una cabeza de cemento, con cara humana. Es mi Elegguá. Los guerreros son de protección, la fuerza de lucha de Oggún y Ochosí, me acompañan en todo momento. El Osún es el guardián de la puerta.

¿Y que forma física tienen los Guerreros y el Osun?

El Osun también es guerrero, sí, Oggún vive en un caldero de metal, así pequeño, mediano, que yo fui llenado con instrumentos, herramientas, todo de metal, que es el elemento de Oggún, esto se hace para cargarlo de fuerza, hay que hacerlo crecer; y Ochosí está representado en un arco con una flecha de metal, así pequeña, porque El es el cazador de los Orishas, vive y come en el calderito junto con Oggún.

El Osun es diferente, es una copa cargada con sustancias mágicas, con Ashé, que francamente desconozco, sobre la copa que está muy bien sellada, está un gallo de metal y le cuelgan unas campanitas. El Osun se pone en una repisa en altura, cuando las campanas suenan algo malo está cerca.

¿Crees que se puede desarrollar el culto a los Orishas en este contexto chileno tan distinto al de Cuba?

Sí, por supuesto! Los Orishas no tienen país, no son cubanos tampoco eh, son africanos, así que imagínate!. Como yo no he estado en Cuba no sé como es allá. Me gustaría ir algún día...pero como lo mío es bien personal, no me hace problema seguirlo por mi cuenta.

¿Cómo es la relación con los demás creyentes en Santería aquí en Santiago?

Mira a veces cuando voy por algo a visitar a mi padrino, me encuentro con cubanos que también van pa' allá. Tengo un hermano de Santo panameño, los dos recibimos Guerreros del mismo padrino, por eso somos hermanos (ríe), con él comparto más, pero en general no participo tanto.

¿Y quienes se juntan más, cubanos, chilenos...

Yo veo que son más los cubanos, sí. No conozco directamente ningún Santero o fiel chileno, sé que hay, pero no sé donde... yo veo que allá en la casa de mi padrino se juntan casi puros cubanos.

¿Sientes que con la llegada de inmigrantes latinos a Santiago, llegan nuevas expresiones, como la Santería?

Claro, eso lo veo de primera mano... ellos se juntan celebran a los Santos, que se yo! ... y de otros países no sé... tengo una vecina peruana, y es muy creyente en los Santos, pero no en los Santos Orishas, sino en los otros...los católicos.

¿Pero en la Santería se mezcla también partes de lo católico?

Sí, pero es diferente... yo respeto mucho eso, pero en mi educación nunca me he sentido cerca de la Iglesia, así que yo no tomo esa parte de la Santería; además no le veo tanto lo católico, solo en el nombre, como que Shangó es Santa Bárbara y así... pero solo eso.

¿Piensas seguir avanzado en el aprendizaje del culto a los Orishas?

Mira, yo estoy muy bien así, tranquila en mi casa, no sé si necesito más... además es un mundo complejo el de la Santería, no es juego! ... para eso tendría que irme a vivir con mi padrino y aprender todos los días un poco... por ahora creo que estoy bien así.

¿Quién es tu Orisha tutelar?

Yemayá es mi madre... pero no la he recibido todavía, o sea que yo tengo hecho Los Guerreros, pero no estoy iniciada completa, para eso hay que recibir al Orisha, asentarlos como se dice ¿me entiendes? Yo no tengo eso, algún día quizás lo haga.

Gladys, Santera Mayor y dirigente del culto.

La mujer en la Santería

La siguiente es una conversación grabada con Gladys Opazo, Santera Mayor de la Casa de Santo en que se realizó esta investigación.

Gladys vive en Chile hace seis años.

A continuación relata su experiencia como mujer en el entramado de las relaciones sociales al interior de la Casa de Santo, y explica algunas especificidades de su rol.

Gladys, ¿Me puedes contar a que Santo estas consagrada, y desde hace cuanto tiempo?

Bueno yo estoy consagrada a Oshún, soy hija de Oshún; y también tengo asentada a Obbá; desde hace ya bastante tiempo...mira deje Cuba hace seis años porque mi esposo

se vino para Chile, y ya lo extrañaba muchísimo!! Soy appetebí, trabajo aquí junto a mi marido. También tengo hecho pinaldo.

Recibí mi iniciación hace ya once años, no me vayas a preguntar la edad...

¿Nos puedes explicar que es ser Appetebí y tener pinaldo?

La apetebbi, es la que se encarga de todo los preparativos rituales en casa de Babalao, para ser apetebbí debes haber recibido el Kofá de Orula, que es el más alto grado que una mujer puede alcanzar en el culto dedicado a Orula, quiero decir en Ifá.

Y el Pinaldo?

Yo tengo Pinaldo, pero no puedo matar animales de cuatro patas. Es una confirmación religiosa, pero esa confirmación no te da derecho a matar animales de cuatro patas. No a las mujeres, solo los hombres pueden matar animales de cuatro patas.

Se representa como un cuchillo consagrado?

Es un cuchillo sagrado, es un símbolo religioso que te permite tener confirmación de tu Santo, un mayorazgo.

¿Porque las mujeres no pueden ser Babalaos?

Hay dos razones, hay un signo que dice que la mujer con periodo desde el punto de vista sexual, y porque la mujer como madre no puede matar animales de cuatro patas.

¿Generalmente los Babalaos se casan con Santeras?

Ese es un problema religioso, un Babalao debe estar casado con una hija de Oshún, que es la verdadera esposa de Orula.

De todas formas el Babalao se puede casar con quien él quiera, pero se dice que la verdadera esposa de Orula es Oshún. En mi caso sí es así, mi marido es Babalao y yo soy hija de Oshún.

Sobre la Santería en femenino

¿Me puedes contar sobre las Santas mujeres?

Las Santas mujeres, están muy cercanas a mí. Ellas son Diosas de agua, de vida.

Yemayá es la madre de todos y de todo, es el mar en toda su inmensidad. Eso si que hay muchas Yemayá, pero todas son una.

Se le complace adornando con azul y blanco, que son sus colores. Le gusta todo lo que tenga relación con el mar, que es donde ella habita. Es la virgen de Regla, patrona de la Habana, ¡allá se le venera cantidad!

Oshún que es mi Santa, mi Madre. Ella es la dueña de las aguas dulces, del río. Es también la Orisha del amor sexual, de la seducción, del matrimonio, también del dinero. Todo quien quiera tener suerte en el amor, tiene que pedirle a Oshún, encenderle una vela y respetarla.

Le gusta mucho la miel, los adornos de oro, los abanicos ¡Es una reina! Siempre viene agitando sus brazos llenos de manillas.

Su color es el amarillo miel. En Cuba es la Virgen de la caridad del cobre, patrona de Santiago de Cuba. Es muy venerada en mi país

¿Son sólo dos?

No. Por otro lado están las Santas que se les llama “las muerteras”, son Santas con mucho poder. Son las tres Diosas del cementerio.

Oyá, es la dueña del viento y del cementerio, de la tempestad, es guerrera apasionada y violenta. Yewá tiene que ver con todo lo material de la muerte, es la dueña de las tumbas y de los cadáveres. Es muy seria, reservada, totalmente alejada de la actividad sexual.

Obbá es la tercera, es la dueña de los lagos y lagunas, también del amor. Su color es el rosado. Es hermosa, y se cubre la cabeza con un turbante para disimular su falta de orejas, se las cortó por amor a Shangó.

Me llama la atención la relación vida y muerte que representan las Orishas mujeres, ¿Cómo lo ves tú?

Bueno lo femenino es grande, es dador de vida y de muerte,

Y entre los Orishas que se les rinde culto, ¿Cuales son más populares en Cuba?

Para eso tendría que escribir un libro (se ríe)

Cada Orisha viene por distintos caminos, imagínate la diversidad que es eso!

Podríamos estar aquí hablando la vida entera.

¿Pero de forma general, me puedes hablar un poco sobre ellos?

Mira, entre los principales está Elegguá, Obatalá, Oggún, Shangó, Babalú Ayé, Osáín, Ochosi, Olokun... de verdad que son cantidad.

Obatalá es el padre, el creó a los hombres. Él es lo puro, la paz, por eso es lo blanco.

Pude ser hombre o mujer, viejo encorvado o joven atleta guerrero, según el camino por donde venga. Está muy cerca de Olofi. Cuando Olofi se cansó de organizar el mundo, dejó a cargo a Obatalá, Santo importante, Santo Mayor.

Oggún es Orisha solitario, vive en el monte, es hurraño, guerrero, siempre está en disputa con Shangó. Es muy unido a Ochosi, el Orisha hierbatero y hechicero. Viven y comen juntos.

Oggún es dueño de las herramientas, todo lo que tenga que ver con los metales y con el hierro está con Oggún. Cuando Oggún viene, se presenta cortando machete, agitando sus brazos como si cortara ramas del monte.

Shangó es vital. El es Rey de Reyes. Olofi le concedió dominar el trueno, el rayo y el fuego. Es el mejor bailarín y músico de la Oshá. Porque el trueno es la música del cielo. Sus colores son el rojo y el blanco. Y se le venera también como Santa Bárbara Bendita. Concentra la belleza viril; tiene muchos amores con Obbá, Oyá, Oshún, lo que causa disputa con los demás Orishas.

Es hijo predilecto de Olofi. Es un guerrero apuesto y orgulloso. Cuando cabalga viene dando vueltas carnero batiendo alegremente sus armas...

Con que Orisha te identificas más tú Olivia, ¿Cual crees que está más cercano a ti?

Ahora que estoy conociendo más de la religión, me siento cercana a Obatalá, también me atrae mucho Oyá.

Si... es probable que tú estés cubierta por el manto de Obatalá, y que sea Él el Santo que te proteja, porque una persona que tiene ese interés en la religión y no tiene Santo hecho.... pero para eso tienes que sacarte tu Orisha tutelar.

Cuidado con Oyá, que no es Orisha para cualquiera, pocas personas reciben Oyá.

¿Por qué?

Es una Santa muy fuerte, y no cualquiera está preparado para recibirla. Ella es la dueña del viento, del cementerio, y en algunos de sus caminos de la centella.

Cada vez que algún santero entra al cementerio, coge un poco de tierra de la entrada, la besa y le pide permiso a Oyá para entrar. Ella es una Orisha guerrera, inseparable y enamorada de Shangó, por él ha hecho muchos sacrificios.

Hay un Pataki que habla del carácter de Oyá.

Me lo podrías contar

Claro.

Shangó se trepaba en la Palma Real para desde ahí, comunicarse con sus mujeres. Que son muchas. Un día Oyá, se enteró y se trepó en la palma para esperar a Shangó.

Shangó sabiendo lo enojada que se puso Oyá, no se trepo al árbol ese día.

A la mañana siguiente decidió: -“voy a llenar la palma de lagartijas para asustar a Oyá”.

Esa tarde cuando Oyá comenzó a treparse en el árbol, se encontró con lagartos de todos los colores y tamaños. No sabiendo que hacer, quemó la palma con su relámpago.

Desde ese día las palmas son el blanco favorito de Oyá.

Gracias por compartir esta historia conmigo...

Más adelante me gustaría saber quien es mi Orisha tutelar...

Eso siempre es bueno te ayuda mucho a tu desenvolvimiento, siempre es bueno.

Ser inmigrante y ser Santera:

¿Cómo te sientes viviendo en Chile?

Sabes que muy bien, tenemos muchos ahijados que vienen a consultarnos. Muchos argentinos, venezolanos, que les queda más cerca venir acá que ir pa' Cuba.

De todas formas Cuba se extraña. Pero nos ha ido bien aquí. En un principio fue difícil, ¡la costumbre! Pero ahora como estoy desarrollando mi religión, estoy mucho más tranquila, *cachai?* (se ríe)

Gladys ¿Que actividades de realizan aquí en la casa de Santo? ¿Qué es también tu casa verdad?

Si claro, aquí yo vivo, y también viven mis Santos. Mira hay distintas ceremonias que aquí hacemos: ebbos, rogación de cabeza... depende que vengan a consultarnos.

También aquí hemos hecho iniciaciones, que es una ceremonia muy compleja, cuando la persona recibe al Santo, y que es para siempre. Son varios días, y se requiere que participen varios santeros y Babalaos.

También hemos celebrado muchas fiestas de Santo aquí, que es como el cumpleaños de uno. Mira ahora el 4 de diciembre se celebra Shangó, y vamos a tener un toque de tambor, en honor a Él; es el Santo de un ahijado mío que vive en Valparaíso. Él va a dar la fiesta.

También aquí vienen mucho a consultar a Orula. Mi marido tira la cadena de Ekuele.

Vienen por enfermedad, problemas, preocupaciones, y Orula les aconseja.

¿Y tú no tiras los caracoles?

Antes sí, en Cuba. Es que en casa donde vive Babalao, vive Orula, y no se tira el Caracol. Eso es ley.

Bibliografía

- ABOY DOMINGO, N .2001. Definición Antropológica del Orisha. La Habana.
- ALVARADO BORGÑO, M. 1995. Sincretismo religioso Latinoamericano y pensamiento católico: La Ciencia Social como constructora de una interpretación polifónica. Santiago de Chile: Universidad Católica Blas Caña.
- ARGUELLES, P. 2003. “Preguntar la Identidad”, en Revista Convergencia 32 Mayo – Agosto: 11 – 21. México D.F: UAEM.
- ARIZA, M. 2002. “Migración, familia y transnacionalidad en el contexto de la migración: algunos puntos de reflexión”, en Revista Mexicana de Sociología 4: 53-85. UNAM. México.
- AUGÉ, M. 1996. Dios como Objeto: símbolos - cuerpos – materias - palabras. Barcelona: Gedisa.
- BALANDIER, G. 1976. Antropología Política. Barcelona: Península.
- BARNET, M. 1972. Biografía de un cimarrón. Santiago de Chile: Quimantú.
- BASCOM, W.1969. Ifa divination, communication between Gods and men. London.
- BARTHES, R. (comp) 1986. Análisis estructural del relato. Buenos Aires: Premia.
- BERGER, P y LUCKMAN, T. 1972. La construcción Social de la Realidad. Buenos Aires: Amorrortú.
- BERGER, P. 1969. El dosel sagrado, elementos para una sociología de la religión. Buenos Aires: Amorrortú.
- BLOCH, M. 1992. Prey into hunter, The politics of religius experience. Cambridge: University Press.

- BOLIVAR, N; PORRAS, V. 1996. Orisha Aye, Unidad Mítica del Caribe al Brasil. Guadalajara: Pontón Ediciones.
- BOLIVAR, N. 2000. Lydia Cabrera en su laguna sagrada. Santiago de Cuba: Oriente.
- BRIONES, G. 1990. Métodos y Técnicas de Investigación para las Ciencias Sociales. México: Trillas.
- CABRERA, L. 1996, reeditado 1954. El Monte. La Habana: Editorial SI-MAR.
- CHANDLER, D. 2001. Semiótica para principiantes. Quito: Abya Yala.
- COULIANO, I .1994. Diccionario de las Religiones. Barcelona: Paidós.
- Diccionario "Religiones y creencias".1997. Madrid: Espasa.
- DEIVE, C. 1996. Vodu y Magia en Santo Domingo. Santo Domingo: Fundación Cultural Dominicana.
- DURKHEIM, E. 1960. Las formas elementales de la vida religiosa. Buenos Aires: Amorrortú.
- EVANS-PRITCHARD, E. 1937. Brujería, magia y oráculos entre los Azande. Barcelona: Anagrama.
- FERRER, A. 1995. Ochatowa. México: El Caballito.
- FIRTH, R. 1971. Elementos de la Antropología Social. Buenos Aires: Amorrortú.
- FORDE, D (comp) 1959. Mundos Africanos, Estudio sobre las ideas cosmológicas y valores sociales de algunos pueblos de África. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- FRAZER, J. 1961. La rama dorada. México: Fondo de Cultura Económica.
- GEERTZ, C. La interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa.

GIRARD, R y BURKERT, W. 1987. Violent Origins, Ritual Killing and Cultural Formation. California: Stanford.

GODELIER, M. 1980. Economía, Fetichismo y Religión en la edad de piedra. Barcelona: Anagrama.

_____ 1998. El enigma del Don. Quito: Abya-Yala.

_____ 2000. Cuerpo, Patentesco y Poder, perspectivas en Antropología Política. Quito: Abya-Yala.

GONZALES, M. 1999. Santería, mis experiencias en la religión. Minnesota: Llewellyn.

GUERERE, T. 1995. Las Diosas Negras. Caracas: Alfadil.

GURVITCH, G. 1941. Las formas de Sociabilidad, ensayos de sociología. Buenos Aires: Losada.

GUTIERREZ, E. (comp) 1988. Mito y Ritual en América. Barcelona: Ahlambra.

JODELET, D. 1993. “La representación Social, fenómenos, conceptos y teorías” en

MOSCOVICI, S (comp) Psicología Social. Barcelona: Paidós.

JUNG, CG. 1960. La energía síquica y la esencia del fuego. Barcelona: Biblioteca del Hombre Contemporáneo.

LACHATAÑERÉ, R. 1992. ¡Oh mio Yemaya! La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

LEVI-STRAUSS, C. 1981. Antropología Estructural. Buenos Aires: Eudeba.

LUCKMAN, T. 1971. Las formas sociales de la religión. Madrid: Alianza

MADER, E. 1999. Metamorfosis de Poder; persona, mito y visión en la sociedad Shuar y Ashuar. Quito: Abya-Yala.

- MALINOWSKI, B. 1982. Magia, ciencia y religión. Barcelona: Ariel.
- MARÍN, M. 2001. Color de la piel y confesionalismo religioso en Cuba. La Habana: Centro de Antropología.
- MARTINEZ FURE, R. 1979. Diálogos Imaginarios. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- MARTINEZ, B y MARQUEZ, J. 1993. "La palma real en las religiones populares en Cuba". La Habana: documentos de trabajo Centro de Antropología.
- MAUSS, M. 1970. Lo sagrado y lo profano. Barcelona: Barral.
- MELLA, O. 1998. Naturaleza y orientaciones teórico metodológicas de la investigación cualitativa. Bogotá: Editorial Universia.
- MESTRE, J. 1997. Santería: Mitos y Creencias. La Habana: Ediciones Prensa Latina.
- MOSCOVICI, S (comp) Psicología Social. Barcelona: Paidós.
- MOULIAN, R. 2002. Magia, Retórica y Cognición. Un estudio de casos de textos mágicos y comunicación ritual. Santiago: LOM.
- ORTIZ, F. 1916. Los negros esclavos. La Habana: Editorial de las Ciencias Sociales.
- _____ 1991. Estudios Etnosociológicos. Compilación inédita. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
- _____ 1994. Los tambores Batá de los Yorubas. La Habana: Publicigraf.
- _____ 1990. (reedición 1924). Glosario de afronegrismos. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- PAULUS, J. 1975. La función simbólica del lenguaje. Barcelona: Herder.
- PERERA, A. 2003. "Oleadas Migratorias, Religión e Identidad Cubana", en Revista Convergencia 32 mayo - agosto: 85-106. México D.F: UAEM.

- PEREZ CRUZ, O. 2000. "Religiosidad más extendida en Cuba". La Habana: CLACSO.
- PICOTTI, D. 1998. La presencia africana en nuestra identidad. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- PRIETO, A. 1975. Ensayo semiológico de sistemas literarios. Barcelona: Paidós.
- RAMIREZ CALZADILLA, J. 2000. "Religiosidad en el periodo especial cubano."
La Habana: CIPS. Documentos de trabajo.
- REY ROA, A. 1996. "Un análisis de la cultura Yoruba desde la sociología de la religión." La Habana: CLACSO Documentos de trabajo.
- REYNOSO, C. 1987 Paradigmas y estrategias en Antropología Simbólica. Buenos Aires: Búsqueda.
- _____ 1998. Corrientes en Antropología Contemporánea. Buenos Aires: Biblos.
- ROSALES, R. 1992. Breve Diccionario Teológico Latinoamericano. Santiago: Rehue.
- SAHLINS, M. 1985. Islas de Historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, Antropología e Historia. Barcelona: Gedisa.
- SANDOVAL, C. 1992. La Investigación Cualitativa. Bogotá: Instituto colombiano ICFES.
- SILS, D (comp) 1974. Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Bilbao: Aguilar.
- SOSA, E. 1984. El Carabalí. La Habana: Letras Cubanas.
- TRIAS, E. 1996. Diccionario del Espíritu. Barcelona: Planeta.
- TURNER, V. 1980. La Selva de los Símbolos, Aspectos del ritual Ndembu. Madrid: Siglo XXI.
- WEBER, M. 1997. Sociología de la religión, Barcelona: Itmo.

WILBER, K. 1999. Un Dios Sociable, Introducción a la Sociología Trascendental.

Barcelona: Kairos.

ZABALA, J. 1995. Las hojas del adivino. Bolivia: Plural Editores.