

**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE HISTORIA**



BUAP



**MANIFESTACIONES DE LA SANTERÍA EN LA CIUDAD DE PUEBLA EN LA
SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX.**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
LICENCIADA EN HISTORIA**

**PRESENTA
MIRIAM TOXQUI MUNGUÍA**

**DIRECTOR DE TESIS
MTRA. NORMA GARCÍA JORGE**

2021

Dedicatoria

Este trabajo es en agradecimiento a mis padres, Martha y Marco, quienes me apoyaron durante todos mis estudios profesionales, siempre siendo amorosos conmigo; estuvieron atentos a mis veredas, me acompañaron, y ayudaron. A mi tío Ricardo por su apoyo y por alentarme a ser mejor persona y una gran académica en un futuro. A mi abuelita Margarita por ser amorosa, por apoyarme y también, por festejar mis logros.

A mis amigos, Jesús e Ivonne, que siempre han estado conmigo, y que, desde la secundaria hasta ahora, me ayudaron, han sido un gran apoyo. A mi mejor amigo de la universidad, Carlos Jesús, a quien desde el primer cuatrimestre conocí, siempre me apoyó y alentó a seguir mejorando, estoy muy agradecida por haberlo conocido, pues, junto a él, pasé los mejores momentos en la universidad.

A mis orishas, que siempre me han acompañado desde que soy una niña, me han protegido, resguardado y ayudado, me han brindado ashe y fortuna, este trabajo es para enaltecerlos, como se merecen maferefún Shango todos los días de mi vida.

Índice General

Introducción	7
Capítulo 1. Orígenes de la Santería	24
1.1 La construcción de las religiones en las sociedades	24
1.2 La diversidad de la religión	27
1.3 Cultura y religión	31
1.4 Religiosidades contemporáneas	34
1.5 Migración y Religión	35
1.6 ¿Quiénes son los yorubas?	38
1.6.1 ¿Qué es una etnia?	38
1.7 La esclavitud y la llegada de creencias yorubas a Cuba en el Siglo XVI	42
1.7.1 Esclavitud y agricultura	46
1.7.2 Inquisición y Contexto	51
1.7.3 La nueva religiosidad	52
1.8 El Origen de la santería	53
1.8.1 Sistemas Adivinatorios	57
1.8.2 Estructura de los actores que comprenden la santería	58
1.9 Rito de iniciación	59
1.9.1 Collares	59
1.9.2 Entrega de guerreros	60
1.9.3 Hacer santo	61
1.10 Nueva religiosidad en Cuba y México	62
 Capítulo 2. La llegada de la Santería a México	64
2.1 El uso metodológico de los estudios migratorios	65
2.2. Primera etapa: La migración cubana	69
2.3 Segunda etapa: el espectáculo cubano en México	84
2.3.1 La influencia de la música y la danza	86
2.3.2 Cine de Oro Mexicano y las representaciones afrocubanas.	90
2.4 Tercera Etapa: Los narcos satánicos	94
 Capítulo 3. Escenario Religioso en la Ciudad de Puebla	104
3.1 Perfil general de los sujetos de Estudio	114
3.2 Propagación de la Santería y los primeros santeros en la ciudad de Puebla	118
3.3 Segunda etapa de propagación de la santería	124
3.4 Presencia de Cubanos en la Ciudad de Puebla	131
3.5 Praxis de la Santería en la Ciudad de Puebla	138
3.6 El primer contacto con la santería de los entrevistados	139
3.6.1 Consultas o registros	151
3.6.2 Limpia o ebbo	156
3.6.3 Rayamiento o Raquiyamiento	159
3.6.4 Mano de Orula	161
3.6.5 Recibir santo o Cariocha	165

3.6.6 Toque de Tambor	168
Conclusiones	177
Referencias Bibliográficas	183
Anexos	193

Lista de tablas

Tabla .1 Incremento de esclavos en africanos en América	45
Tabla. 2 Incremento de esclavos en Cuba	50
Tabla. 3 Descripción de orishas y sincretismo católico	56
Tabla .4 Nueva religiosidad de la santería en Cuba	62
Tabla.5 Nueva religiosidad de la santería en México	62
Tabla.6 Diversidad religiosa en México	105
Tabla.7 Distribución poblacional de religión en 2000	109
Tabla.8 Distribución poblacional de religión en 2010	110
Tabla.9 Raíces Étnicas	111
Tabla.10 Sinónimos de la categoría de origen afro	112
Tabla.11 Perfil de entrevistados	116
Tabla.12 Perfil de entrevistados	117
Tabla.13Cubanos en México por entidad federativa	132

Lista de figuras

Figura 1. Formas y descripción de las formas	28
Figura 2. Disminución de creyentes católicos 1985- 2000	29
Figura 3. Aumento en diferentes creencias	30
Figura 4. Mapa con ubicación de la region yoruba	42
Figura 5. Publicidad de santería en Puebla	126
Figura 6. Babalawo Mino	128
Figura 7. Santera Nona	128
Figura 8. Entrevista a Jorge Duran	129
Figura 9. Ebbo	130
Figura 10. Nueva religiosidad con la santa muerte	130
Figura 11. Sistema de adivinación chamalongo	130
Figura 12. Grupo de santería y paleros	131
Figura 13. Consulta realizada a un babalawo	153
Figura 14. Consulta de tarot	155
Figura 15. Ebbo con gallo	158
Figura 16 Preparación de omiero	160
Figura 17. Cofa de babalawo	164
Figura 18. Tamboreros en toque de tambor	174
Figura 19. Trono de santo	175
Figura 20. Religiosos en toque de tambor	175
Figura 21. Asistencia a toque de tambor.	176

Resumen

Los procesos históricos se desarrollan y se conforman en nuestro presente, pues están fundamentados por nuestro pasado histórico, es extraordinario cómo un fenómeno ocurrido desde el siglo XV, se encuentra presente hasta nuestros días; ya que, la esclavitud y todo lo que conllevó el traslado de esclavos africanos a América propició fenómenos culturales y religiosos.

Si bien, se realizaron más estudios estadísticos, y cuantitativos, se dejó de lado el aspecto social; después se desarrollaron estudios culturales, y uno de estos es el que se aborda en el presente trabajo, ya que, los esclavos africanos tuvieron un cambio en la psique debido a su traslado del pueblo yoruba a Cuba, lo que ocasionó que desarrollaran cambios en sus creencias religiosas al realizar una nueva religiosidad católica, lo que marcó el inicio de la santería.

Una vez erigida la santería en Cuba, y con el inicio de la revolución cubana, se dio una migración de cubanos a diferentes países, especialmente a Miami y la Ciudad de México, en donde transmitieron su cultura mediante la música, el cine y diferentes bailes en los que se reconocen los nombres de los orishas yorubas, esta transmisión se desarrolló a mitad del siglo XX, época en la que es notable la presencia de la cultura cubana en México pero, a finales del siglo XX, se comienza a ver a la santería de una manera ya no solo cultural sino también religiosa en distintos estados del país sin embargo, en esta investigación, uno de los objetivos fundamentales es vislumbrar las diferentes prácticas religiosas realizadas específicamente en la Ciudad de Puebla.

INTRODUCCIÓN

Los estudios historiográficos sobre la religión, en su mayoría, tratan las religiones más sobresalientes que han existido a través del tiempo, tales como el cristianismo católico, el islam, budismo, hinduismo; y también, aunque en menor producción académica, el cristianismo protestante que incluye a los Metodistas, Presbiterianos y Bautistas, además de otros grupos como los Testigos de Jehová, Mormones y Pentecosteses, todas éstas han sido estudiados desde una perspectiva antropológica y sociológica. Sin embargo, hay algunas consideradas marginales, por ejemplo, la Santería, la cual ha comenzado a estudiarse desde una mirada antropológica a principios de la década del 2000.

El origen de la Santería se asocia a las prácticas religiosas del grupo yoruba que se ubicó a lo largo de la bahía de Guinea y por el curso interior del río Níger, pertenece a los grupos más antiguos de África. La denominación yoruba fue impuesta por los grupos hausas o Fulanis*, los nombraron de esta forma porque significa: astuto. De modo que no fue una autodenominación, sino un calificativo que le dieron sus pueblos vecinos y que también fue asumida por portugueses e ingleses.¹

Las tribus yorubas se dedicaban a la agricultura y cultivaban la calabaza, el sorgo, el mijo, el sésamo, el algodón y la palma, tuvieron tradicionalmente un intenso tráfico comercial, sin embargo, no se sabe si se dedicaron a producir para la exportación.

Ya se sabe que la exploración del atlántico africano comenzó desde 1420, con los viajes de marinos portugueses bajo la dirección de Enrique el Navegante, cuya finalidad era conocer las riquezas de este lugar. Portugal, en 1455 mediante bula papal, obtuvo el privilegio exclusivo de frecuentar estas tierras.² Los portugueses, como dueños de las factorías africanas y practicantes desde un inicio de la explotación africana, no perdían la oportunidad de

¹ Aboy, Nelson. “Orígenes de la santería cubana”. (Habana, Cuba, Instituto cubano del libro, 2016) 46

*Grupos africanos cercanos a Nigeria

² Portuondo, Olga, “Caribe Raza e Identidad” (Cuba, Ediciones Unión, 2014) 11

introducir negros a América según se les presentara la ocasión y, por lo tanto, este era uno de los negocios más lucrativos.

Para los siglos XVI y XVII, grandes grupos de esclavos fueron exportados al nuevo mundo. Sabiendo sobre las llegadas de estas embarcaciones, específicamente en Cuba, se puede decir que existieron diferentes rutas, por las cuales fueron arribando en las diversas islas; entre los años 1492 y 1500, los españoles hallaron la mayor parte del territorio del Caribe y, se especula, según las cartas escritas por Colón, que Cuba fue la segunda isla descubierta.

El tráfico de esclavos en esta época fue muy común, ya que se llevó a cabo antes y durante el encuentro del nuevo mundo, cabe mencionar que se tiene un primer registro de envío de esclavos concedido por Fernando el Católico en 1505, año en el que dio orden de mandar diecisiete negros a la Española para el laboreo en las minas. Los grupos para esclavizar en los primeros años, llegaron a ser reducidos, no pasaban de 20, pero, con el paso del tiempo aumentó el número de esclavos a trasladar, los cabecillas de las embarcaciones comenzaron a transportar más esclavos de los permitidos por las licencias, lo que originó el tráfico ilegal; aunque los primeros registros de llegada de esclavos al nuevo mundo no fueron específicamente a Cuba, años después, llegaron a la isla grupos tanto pequeños como grandes.

Para el año de 1542, se empiezan a otorgar más licencias para traficar negros, en el orden español establecido en Cuba; Pedro Alvarado, sería un personaje importante para impulsar este tipo de traslados del viejo al nuevo mundo, sin embargo, en este periodo, quienes vendían negros eran los portugueses y, los españoles resultaron ser grandes compradores, por lo tanto, las licencias no funcionaron por mucho tiempo ya que se desarrollaría un conflicto económico entre las dos coronas para determinar quién se dedicaría al comercio.

La agricultura juega un factor importante, pues, debido a esta razón, comienzan a llegar en mayor cantidad esclavos a Cuba, y se otorgan más licencias para su traslado; generar riquezas era lo que le importaba a la corona española, es por esto que la siembra de caña de azúcar y tabaco incrementa; para explicarlo mejor, se desarrollará una breve descripción de

la llegada de esclavos en los siglos XVII y XVIII, con el fin de justificar el gran número de esclavos que llegaron a ser parte de la formación de la Santería.

En las colonias españolas y portuguesas, los esclavos recibían los sacramentos de manera masiva, los amos no tenían problema con que recibieran los votos de esta forma, ya que era más factible de evangelizar a toda la sociedad negra instalada. ¿Cómo era la forma de evangelización masiva? Se llevaba a cabo cuando juntaban a grandes grupos de esclavos y, todos al mismo tiempo, eran bautizados, de esta forma masiva también recibieron otros sacramentos de la religión católica. Sin embargo, los africanos supieron esconder bien sus cultos, se dice que iban a las montañas a realizar sus rituales, así como también ponían algo significativo de su religión junto a un artículo católico, haciéndole creer al español que eran devotos de la religión.

El africano, conforme las prácticas cotidianas de culto, realizó lo que se llama actualmente: sincretismo y, desde este momento se comienza a dar esta mezcla de cultura, sin embargo, también es llamado nueva religiosidad. “Frente a esto, aquí el cambio de religión significaba una verdadera evangelización. En estos países el negro no era aceptado como miembro de la iglesia mientras su educación no fuese perfecta”³; pese a lo ya mencionado, en algunas colonias portuguesas los amos de los negros eran un más exigentes; si se hace una pequeña comparación con la evangelización en diversos lugares, Cuba sería un lugar donde la inquisición no fue tan severa.

“Los amos blancos les permitían los domingos y para las fiestas de santos católicos tocar su tambor y la práctica de sus bailes”⁴, se puede notar que la evangelización en Cuba no fue tan inflexible como en otros sitios, pero, sí se da la mezcla de cultura, con esto nos podemos dar cuenta que, en este lugar, los españoles permitieron cierta libertad en las creencias y por ende, se mezclaron los cultos religiosos.

³María Dornbach “Orishas en Soperas (Hungría: Centro de estudios de América latina 1993)13

⁴ María Dornbach, “Orishas en Soperas... 17

Los estudios religiosos han ido avanzando de manera lenta, existen muchos investigadores sobre estos temas; como primer punto se mencionarán los estudios de corte histórico en México, la investigación histórica sobre población “afro” fue iniciada por Gonzalo Aguirre Beltrán con la publicación de su libro *La Población Negra en México* (1946), dando a conocer la importancia de las personas africanas en el pasado y presente de nuestro país, estos estudios están enfocados en su mayoría en poblaciones “negras” y “afrodescendientes” presentes en el país desde el siglo XVI, pero desconocidas e invisibilidades en el México contemporáneo. Estas poblaciones quedaron excluidas por mucho tiempo de las representaciones sociales, culturales, censales y políticas.

Estas investigaciones abrieron pauta para comenzar a estudiar lugares como la Costa Chica de Guerrero, la Costa Chica de Oaxaca, y Veracruz. La historiadora Nevada Chávez en su libro *Esclavos Negros en las Haciendas Azucareras de Córdoba Veracruz Xalapa* (1987), expone la información municipal, parroquial y notarial de Córdoba y Orizaba. Así, la autora puede proporcionar datos concretos sobre introducción y comercialización de esclavos, su precio, patrones de reproducción y mestizaje, condiciones de vida y la división del trabajo en los ingenios azucareros de la región.

Los estudios Históricos son escasos, no se encontraron muchos estudios hechos por historiadores y tampoco sobre religiosidad o migración de religión, los antropólogos han incursionado un poco más sobre la investigación religiosa y sobre culturas negras.

Los trabajos publicados por la antropóloga y etnóloga Luz María Martínez Montiel titulados *La Cultura Africana* (1993) y *Presencia Africana en México* (1995) exponen una postura interpretativa, donde se asume que los procesos y las dinámicas de “mestizaje” se caracterizaron por relaciones e intercambios de sincretismo en que los que se “disolvieron” o “integraron” elementos de origen africano, tanto físicos como culturales; este enfoque ha tenido la crítica de algunos investigadores estadounidenses, quienes hacen referencia al olvido y menosprecio de la historiografía mexicana en el reconocimiento de la participación de las poblaciones afrodescendientes, ya que ellos salvaguardan la idea de un grupo con mayor identidad, diferenciado de los españoles e indígenas, considerándolo muchas veces como un grupo homogéneo.

En la primera década del 2000, la academia de antropólogos comienza a escribir temas referentes a la Santería, uno de los primeros trabajos fue presentado por el antropólogo y sociólogo Carlos Esparza, su investigación titulada *Una fiesta de cumpleaños de santo en Guadalajara* (2000), expone el contexto religioso de dicha ciudad, aborda las distintas prácticas que se suscitan, así como responde, de manera breve, a las preguntas: ¿cómo llega la santería? y ¿cómo se conforma la santería?, además describe ritos, cantos y música, para después explicar el ritual de hacer santo, por qué se festeja un cumpleaños y la manera en que la población, específicamente de Guadalajara, percibe esta práctica religiosa.

Los antropólogos Vinson III y Vaughn en su obra *Afro México* (2004), dan a conocer los estudio de negros, de forma cronológica, van desglosando los estudios más sobresalientes, es importante resaltar que en este libro también se rescata el siglo XX tomándolo como uno de reinserción de afrocaribeños, se destaca la cultura como el cine y la música, desglosa la fluencia de esta cultura en distintas partes del país y, como consecuente, la mezcla de las culturas y la transnacionalización.

Estos estudios sobre población negra son fundamentales, sin embargo, aún quedan muchas vetas por investigar, entre las que se encuentra la circulación en las prácticas culturales y religiosas de origen afro, la movilidad de estas prácticas y símbolos identificados de alguna manera como afro. Existen prácticas culturales con una raíz africana o “afrodescendiente” pero que no es condición sine qua non de una identificación étnica.

Por su parte Gobin Ema (2008) en su libro *la Iniciación de extranjeros*, describe y analiza las consecuencias generales de la presencia de extranjeros en Cuba, ya que estos eran candidatos a la iniciación en la Santería, pretende resaltar los efectos últimos de esta situación sobre las prácticas de ciertos grupos locales rivales, quienes son particularmente atentos a la existencia de una red de iniciados extranjeros y pretenden proyectarse tanto a nivel nacional como transnacional.

González Yolot en su artículo *Religiones afrocubanas* (2009) explica que la llegada de esclavos procedentes de África a la nueva España, después de la enorme baja de población

indígena causada por las nuevas enfermedades y la explotación, se da principalmente de las etnias del África occidental y bantúes del África central, los hombres fueron destinados especialmente a las plantaciones de caña e ingenios azucareros, a la ganadería, a las minas y a la milicia; mientras que la mayoría de las mujeres esclavas eran destinadas al servicio doméstico.

También intenta averiguar si existen algunos rastros de la religión africana traída por esa población esclava a México, pero los resultados hasta el momento han sido negativos. Lo primero que llama la atención es el gran mestizaje que hubo en México, de tal manera que los rasgos fenotípicos de los africanos prácticamente desaparecieron, excepto en algunos lugares como las costas en Tamiahua, Acayuca, Veracruz, Oaxaca y Guerrero, especialmente en dos poblaciones que han sido ampliamente estudiadas: Yanga en Veracruz y Cuijla en Guerrero, en ambas se observan rasgos fenotípicos negro-africanos en la población y la presencia de algunos rasgos de la cultura africana.

Diana Cano Miranda en su libro *Santería Cubana En La Ciudad de México* (2012) señala que, en los últimos años en México, la santería ha cobrado un sentido diferente en su manifestación. La importancia de centrar la mirada en la religión cubana, en sus transformaciones y adecuaciones en el panorama religioso mexicano, se debe a que ocurre mediante la reproducción de sentidos simbólicos religiosos que se gestan en un territorio donde la religión cubana no tiene origen. Es decir, es la transnacionalización de dicha religión. Este fenómeno no solo genera nuevas producciones de sentido en los creyentes sino también nuevos mecanismos de generar e interiorizar una religión nueva, basándose en experiencias personales; abriéndole paso así a la santería como una religión no institucionalizada, pero socialmente aceptada.

En el presente trabajo se expondrá un estudio de caso donde el actor social en cuestión no solo da sentido a su vida por medio de la santería, sino también construye su creencia con base en diferentes elementos religiosos (catolicismo, gnosticismo, culto a la santa muerte, tarot, religiones del new age) y que, además, crea una religión altamente individualizada.

Nahayeilli Juárez realizó una investigación titulada *Un pedacito de dios en casa* (2014), el cual es uno de los estudios más sobresalientes del siglo XXI para entender la santería, comienza haciendo un desglose de la historia de la Santería, desde sus inicios en África como una etnia llamada *yoruba*, pasando por su llegada a América a través de los negros esclavos en Cuba y sus transformaciones en la Habana.

Describe el proceso de transculturación a la ciudad de México en donde la santería juega un papel importante dentro de la cultura y el campo social, expone la llegada de la santería durante tres etapas diferentes, analiza el papel de la industria musical y el cine, las olas migratorias de cubanos tras la revolución cubana, la practica vista como satánica, así como su incursión en la ciudad.

Nahayeilli Juárez en *Dos narizones no se pueden besar* (2019), ofrece un acercamiento antropológico sobre las reconfiguraciones religiosas contemporáneas en México a partir de las formas en las que la santería cubana, una variante religiosa de la tradición Orisha, es adoptada y adaptada en suelo mexicano. Se trazan algunas de las rutas de su circulación a partir de las de sus devotos entre Mérida, La Habana y la región yoruba de Nigeria, además, se identifican los usos y maneras de practicarla, principalmente en la península de Yucatán.

El libro pretende responder por qué religiones afroamericanas como la santería, consideradas anacrónicas por sus detractores, no sólo permanecen en el mundo moderno, sino, además, siguen creciendo; ¿cómo y quién interviene en estos procesos? ¿Hasta qué punto la práctica de la santería en México puede revelar particularidades de la desarticulación, cada vez más amplia, entre adscripciones, creencias y prácticas en América Latina? Este libro contribuye así, al conocimiento de una diversidad religiosa en México, desarrollada en los márgenes de las instituciones dominantes, soterrada, insuficientemente estudiada y oculta en las categorías censales aún imprecisas.

Dejando de lado, por un instante, algunos de los libros que tratan la religiosidad desde una perspectiva antropológica y que serán utilizados para dar fundamento a esta tesis; sería conveniente plantear la línea de investigación que aquí interesa, la denominada Santería,

específicamente el sincretismo de ésta con otras religiones que pueden encontrarse en México.

El crecimiento vertiginoso del culto a la religión afroamericana llamada Santería es quizás la más difundida en México y, hasta el momento, es una de las líneas de investigación menos estudiadas. Sus distintos anclajes, reflejan una variada gama de sus usos y reinterpretaciones a la luz de su interacción con elementos y tradiciones.

Las religiones afroamericanas se han difundido a lo largo del tiempo en una gran variedad de contextos geográficos y culturales, sin embargo, en México no son una herencia de la esclavitud, por lo que el punto fundamental del estudio es vislumbrar su desarrollo en la ciudad Puebla, se tiene como finalidad describir el fenómeno religioso Santero para comprender el sincretismo de esta manifestación religiosa y la incorporación de otras creencias como el culto a la Santa Muerte o al Palo Monte, las cuales se practican actualmente y generan interés o rechazo; para iniciar con esta problematización las primeras cuestiones son las siguientes, ¿cómo llega la Santería?, y ¿de qué manera se difunde?

El proceso de migración favorece la llegada de la santería a México. A partir de un fenómeno de triangulación, los cubanos exiliados en Estados Unidos, ubicados principalmente en la costa de Miami, emigraron a la ciudad de México en busca de trabajo en el cine, teatro y otras fuentes, influenciando a artistas y políticos, es así como se genera un grupo social, dentro de la clase alta, que puede costear los ritos de esta manifestación religiosa, por ejemplo, el ritual llamado *Hacer Santo*, ascendía a 6,000 dólares.

La migración trae consigo distintos factores que hacen posible un cambio de identidades en las personas de distintas comunidades, además de crear nuevos estilos de consumo, las modificaciones que se generan en las entidades son diversas, observamos que la migración arrastra consigo cosas intangibles como la música, la narrativa, la imagen, la experiencia, el discurso, etc., y, también cosas tangibles, tales como regalos, ropa, electrodomésticos, fotos, etc.

Jorge Duran en *Remesas y Desarrollo (2007)* comenta que una de las características de las remesas son su carácter ambivalente, caracterizado por dos lados, un lado positivo y uno negativo, un valor monetario y un valor social, cultural, simbólico, las remesas no solo son el lado monetario, también conllevan el lado cultural, que fluye con el circuito migratorio, ya que son los objetos, símbolos y creencias que conformaran un espacio social, en la nueva residencia del migrante, para dar continuidad a una reelaboración en la identidad.

Como se menciona en el párrafo anterior los migrantes llegan al nuevo espacio geográfico con una cultura e ideología, sin embargo, conforme su integración se va adaptado a este nuevo espacio, y poco a poco va adoptando la cultura del lugar como propia, y conforme a ello realizaran una mezcla de culturas, a lo que Melting Polt llamo aculturación, es decir el migrante se apropiara de esta nueva cultura en la que se ve inmerso, para transformarla.

A la par el antropólogo Fernando Ortiz, uno de los mayores estudiosos sobre la esclavitud en Cuba, crea el termino transculturación, con el fin de complementar el termino de aculturación y darle el sentido bidireccional, es decir, que no solo el migrante se adapta a esta nueva cultura, también el residente se ve inmerso en la aceptación de la cultura del migrante y la acepta, de tal manera que el fenómeno se torna ambivalente. Con este término explica las relaciones culturales que surgen entre África y Cuba, el termino que se utilizará en esta investigación será transculturación, para explicar el mismo fenómeno de intercambios culturales, pero entre Cuba y México.

Una vez entendiendo que la migración es un punto clave, se pretende reflexionar sobre, ¿qué factores influyen en la llegada de cubanos a México?, ¿cuáles son los cambios en las manifestaciones culturales, que surgen en la Ciudad de Puebla, después de la llegada de estos migrantes?, y ¿cómo la sociedad acepta la incursión de una nueva práctica religiosa en la ciudad?

Estos periodos nos dejarán entender lo siguiente: ¿qué causas influyen en la adopción de la santería, como práctica religiosa en la ciudad de Puebla, a partir de la segunda mitad del siglo XX?, ¿por qué la santería resulta una opción religiosa en la ciudad de Puebla?, ¿qué

factores determinan la propagación de la santería en la ciudad de Puebla a fines del siglo XX?, y ¿cuáles son las características de los ritos santeros que se desarrollan en la ciudad de Puebla a partir de la segunda mitad del siglo XX? Por tanto, el primer punto, que ya se había mencionado, es identificar cuáles son los inicios de la santería, exclusivamente en la ciudad, ya que se tienen bastantes registros sobre el desarrollo de la santería en México, sin embargo, en la ciudad es un problema que carece de investigación y a la que no se le ha puesto la debida atención.

Así, se puede delimitar el problema, como ya se mencionó, no se tomará en cuenta a México como país, sino más bien a Puebla como ciudad y no como estado, debido a la falta de investigación acerca de la Santería en ella; y a la vez, se pretende ampliar la información sobre esta religión. A continuación, se enlistarán las preguntas a las que se dará respuesta:

1. ¿Cómo llegan los primeros santeros a la ciudad de Puebla a partir de la segunda mitad del siglo XX?
2. ¿Por qué la santería resulta una opción religiosa en la ciudad de Puebla?
3. ¿Qué factores determinan la propagación de la santería en la ciudad de Puebla a fines del siglo XX?
4. ¿Cuáles son las características de la práctica santera que se desarrolla en la ciudad de Puebla a partir de la segunda mitad del siglo XX?

Para contestar a lo anterior y avanzar en las indagaciones religiosas sobre la Santería y su sincretización en Puebla, primero deberán tomarse en cuenta las transferencias culturales ocurridas entre México y Cuba en 1940, y también un suceso importantísimo que contribuyó a una concepción negativa de esta religión a finales de la década del ochenta.

En 1940 comienza a difundirse la santería de forma cultural, y no como una manifestación religiosa, se divulga por medio del cine, la música, el baile y la llegada de migrantes cubanos. En la historia del cine mexicano destaca una etapa denominada época de oro, y abarca aproximadamente desde mediados de la década de los años treinta hasta finales de los años cincuenta, entre las películas que sobresalen por su influencia caribeña se encuentran “El rey

del barrio” y “Victimas del pecado”, películas que dejan ver la representación de la cultura caribeña y la divulgación de la santería como cultura.

La revolución cubana juega un papel importante en este estudio ya que, después de este hecho, se sigue dando la migración hacia Estados Unidos, esto es un punto clave para la transculturación triangular, dado que los cubanos una vez en Miami, comienzan a desplazarse hacia México, fenómeno que desde años atrás se suscitaba, sin embargo, para el periodo de 1970 se puede observar a la Santería como práctica religiosa en la ciudad de México, y no solo como un medio cultural, como se daba en la década de los años cuarenta y cincuenta.

El año 1989 funge como un parteaguas para que la Santería sea conocida a nivel nacional, ya que en este año se publica una nota que asombrara a todo el país: *los narcos satánicos*, fue una noticia muy conocida, en la que se narraba que un grupo de narcotraficantes estaba relacionado con la santería y con el palo monte, la prensa estuvo casi un año hablando de este suceso después de que los detuvieran en mayo de 1989; Sara Aldrete fue acusada de ser la "sacerdotisa" de la que presuntamente llevaba a cabo rituales satánicos, en los que se incluían sacrificios humanos.

Se dijo que Aldrete, conocida también como "la madrina" y "la concubina del diablo", y además, condenada a 647 años en 1995, era la amante del jefe de la banda y máximo satánico: Adolfo Constanzo, un estadounidense de origen cubano al que se le atribuía haber torturado, sodomizado y despedazado, al menos, a tres hombres; desde este momento la santería sería relacionada con el narcotráfico y con lo satánico, lo que lo volvería un tema tabú entre la sociedad mexicana.

Es hasta el año 2000 en el que la Santería se difunde como práctica religiosa, y se fortalece el comercio de imágenes y artículos rituales en la ciudad de Puebla, esta práctica, una vez fortalecida en la ciudad de México, llega a Puebla y se empiezan a abrir negocios esotéricos y santeros en la calle de la 9 norte entre 14 y 16 oriente, mejor conocida como la calle de la magia.

Pese al gran recibimiento que la Santería tiene en Puebla, la percepción que la asocia a lo negativo, a lo oculto, a la brujería y principalmente, a lo satánico, ha causado que muchos de los practicantes prefieran no exponer abiertamente sus creencias, sin embargo, se conoce que desde finales del siglo XX existen en la ciudad casas religiosas pertenecientes a la santería.

Diversos estudios se han enfocado en la capital del país, por ser un lugar con un mayor número de creyentes, no obstante, también se han estudiado las ciudades más grandes, por tener también este fenómeno, como lo son Guadalajara, Monterrey y Tamaulipas; se sabe que en la ciudad de Puebla existe un gran número de creyentes de la santería y palo mayombe, pero las estadísticas realizadas por el INEGI, no arrojan un número significativo debido a que muchos de los creyentes, aún se definen católicos, sumándole a esto la satanización que se le ha dado a la religión, por lo tanto, estas razones estarían causando que la población oculte el ser practicante de la santería.

La santería no es una herencia de la esclavitud en México, mejor dicho, es aceptada, dado que en el pasado mexicano se conoce sobre la existencia de brujos y chamanes, cuyos rituales se basaban en la limpia con yerbas, es por esto por lo que, una vez llegada la santería a México, es muy bien aceptada pues la gente comienza a relacionar estas prácticas con sus creencias.

Otro aspecto que sobresale es la presencia cada vez más visible de individuos que se insertan en una trayectoria de consumo cultural y religioso, la cual incluye a la santería, vinculada a una diversidad de servicios de adivinación, rituales de purificación y “sanación” de padecimientos físicos y/o espirituales que aquejan la vida cotidiana, sin que esto implique una iniciación o la obtención de un conocimiento más amplio del universo religioso respectivo.

Estos individuos, a los que se les puede denominar consultantes, se mantienen como una mayoría con respecto al número de los iniciados propiamente dichos, este fenómeno es constante debido a que la mayoría de la gente recurre a la santería para resolver problemas de salud, o por la resolución de cuestiones que merman la cotidianidad del ser humano.

Dicho lo anterior, las religiones marginales, por lo regular, siempre pasan a un segundo plano, no se les toma la importancia o la seriedad que conllevan, generalmente las religiones predominantes son las más analizadas, sin embargo, el estudio de estas prácticas marginales, se ve menguado por la falta de investigadores interesados en el tema, por lo que es importante rescatar los fenómenos que suceden en nuestra ciudad, siendo que la santería tiene más de 20 años llevándose a cabo, es por esto que no existiendo ningún estudio de “La santería en la ciudad de Puebla en el siglo XX” y en ninguna temporalidad, es importante rescatar esta manifestación que acontece hasta nuestros días.

Teniendo así, objetivos claros, generales y específicos para realizar una debida y correcta investigación enfocada en la Santería, una religión que es discriminada, considerada, incluso actualmente, como satánica y que, a la vez, busca la reivindicación mediante la difusión de sus elementos por los creyentes y participantes de la misma. Serán detallados a continuación:

General:

- Analizar el desarrollo de la Santería y describir las características de sus prácticas religiosas en la ciudad de Puebla a partir de la segunda mitad del siglo xx.

Específicos:

- Abordar la presencia de grupos yorubas en Cuba, bajo el sistema esclavista de la corona española en el siglo xvi.
- Demostrar las transformaciones de las prácticas religiosas que sufrieron los grupos yorubas durante el virreinato que dieron paso al surgimiento de la Santería en Cuba durante el siglo xvii.
- Describir las etapas del proceso de migración de Cuba a México en 1950.
- Describir las etapas de la llegada de la Santería a México en el siglo xx.
- Explicar cómo la migración jugó un papel importante en la adopción de la Santería.
- Describir las causas que influyeron en la adopción de la santería como práctica religiosa en la ciudad de Puebla a partir de la segunda mitad del siglo xx.
- Exponer por qué la santería resulta una opción religiosa en la ciudad de Puebla.

- Explicar los factores que determinan la propagación de la santería en la ciudad de Puebla a fines del siglo XX.
- Describir las características de los ritos santeros que se desarrollan en la ciudad de Puebla a fines del siglo XX.

Para cumplir con los objetivos arriba mencionados, se hará uso de una metodología que incluye tanto el trabajo de campo, las entrevistas, estadística y estudios de migración, debido a que esta investigación necesita conocer datos que solo serían otorgados por miembros de la Santería; todos los métodos que se llevarán a cabo para el análisis del sincretismo en Puebla se mencionarán en lo siguiente.

El trabajo de campo es un proceso que, utilizando el método científico, permite obtener nuevos conocimientos en el campo de la realidad social o bien estudiar una situación para diagnosticar necesidades y problemas con el fin de generar conocimiento con fines prácticos. Además, es una actividad experiencial que debe combinarse con la teoría previamente obtenida mediante una investigación documental.

El trabajo de campo requiere que el investigador se involucre de manera permanente con el grupo social al que pretende estudiar. Ello supone la premisa de definir problemas susceptibles de investigación con objetivos claramente delimitados, de modo que se puedan determinar las técnicas y herramientas de investigación en campo apropiadas a lo que se pretende averiguar.

El estudio de la migración como metodología proporciona datos certeros sobre los migrantes, además la migración es uno de los fenómenos humanos más complejos ya que en la migración no solo hablamos de problemas económicos si no, de corte social, cultural y religioso, algunos autores consideran a la migración como un fenómeno multifacético y que, por lo mismo, ha suscitado una gran variedad de modelos, lo cual ha propiciado la dispersión y diversidad en los enfoques y conceptos utilizados⁵ a lo largo de la historia nos hemos dado cuenta que las migraciones no son un fenómeno actual, este fenómeno lleva varios años suscitándose

⁵Amílcar Carpio Pérez, Yvez Bernardo, Roger Solís Nicot, coords. Migración y religión, (México, Universidad Iberoamericana, 2019) 15

Así mismo se debe considerar que la migración afecta el desenvolvimiento de una sociedad, ya que reconfigura las relaciones no solo a nivel público, sino también en el espacio privado, es decir, en el núcleo familiar, de esta forma se observa que migración no solo afecta al migrante cuando decide irse, si no, también se ejecutan diversos cambios en la familia de este, muchas veces solo se piensa en las remesas culturales pero también es fundamental repensar que los intercambios llevan consigo artículos religiosos.

Por lo anterior la religión y migración son un fenómeno que tienen un vínculo en la actualidad, pero también en el pasado, la movilidad del ser humano en las últimas décadas ha reconfigurado los mapas religiosos, las practicas, las creencias y orienta las políticas adoptadas por las iglesias frente a este contexto.⁶ Cabe recalcar que no solo las religiones oficiales son las que tienden a estos fenómenos, también las religiosidades tienden a generar nuevos fenómenos, a últimas fechas la producción historiográfica acerca de temas religiosos creció, pero aun deja ver ciertas limitaciones y particularidades, entre ellas el predominio del catolicismo en las obras históricas⁷, las obras más producidas son sobre temas católicos y dejando de lado fenómenos populares, que se llegan a llamar religiosidad, o prácticas religiosas.

Por ende se comprende que los cambios producidos por la migración se observan en el amplio bagaje del campo religioso y simultáneamente en las prácticas, creencias, comunidades y religiosidades tejen redes de comunicación, que modulan y construyen nuevas formas del ser y de pertenecer a un nuevo campo religioso, la redes migratorias hacen circular creencias y objetos rituales, estas redes migratorias y religiosas, generan: conocimientos en común, contactos, apoyos logísticos, y recursos espirituales.⁸

por esto en este trabajo de tesis, se pretende dar respuesta al fenómeno santero con la ayuda de entrevistas, y diferentes fuentes que ayuden a recabar información sobre este fenómeno, religioso.

⁶ Amílcar Carpio Pérez, Yvez Bernardo, Roger Solís Nicot, coords. *Migración y religión*, (México, Universidad Iberoamericana, 2019) 17

⁷ Olga Odgers Ortiz, Juan Carlos Ruiz Guadalajara, coords., *Migración y creencias. Pensar las religiones en tiempo de movilidad*, México: El Colegio de Frontera Norte/El Colegio de San Luis/Miguel Ángel Porrúa, 2009,13.

⁸ Roberto Blancarte Pimentel. *Diccionario de religiones en América Latina* (México. Fondo de Cultura Económica 2019) 381

Ya que las fuentes documentales son indispensables, deben ser comentadas en la presente introducción para que haya un mejor entendimiento de los datos obtenidos que serán vistos en los siguientes apartados:

a. Fuentes primarias:

Fuentes orales: Entrevista a sujetos que tuvieron relación con los primeros santeros que llegan a la ciudad de Puebla, dichas entrevistas se realizarán según la jerarquía señalada por la santería.

Babalawo - Santero - Creyente

Trabajo de campo: Se realizará la observación de uno de los rituales más practicados por los creyentes santeros en la ciudad de Puebla: el *Toque de tambor*.

b. Fuentes secundarias:

Censo de religiones del 2010, INEGI

La tesis esta estructura de la siguiente forma, en la introducción se desarrolla brevemente, el panorama en el cual se desarrolla el fenómeno de la santería, se describe los antecedentes y precedentes a fin de introducir al lector en tema, sobre el fenómeno religiosos santero.

Por consiguiente, en el primer capítulo se hace un desarrollo conceptual sobre, los términos sobresalientes en el trabajo, como, religión, religiosidad, migración, etnia. Los procesos de transición que se desarrollan en la migración, convergen fenómenos religiosos, como el que se desarrolla como tema principal, posteriormente dentro de este primer capítulo se explicaran los antecedentes sobre la etnia yoruba, y la esclavitud que se desarrolló en Cuba, para en conjunto con la evangelización se realice un sincretismo religioso y se erija la santería.

En el Segundo capítulo se desglosa la llegada de la santería a México y se justifica por medio de la revolución cubana, así como por medio del espectáculo, musical, cabarets, y danza, llegan oleadas de artistas a nuestro país, en donde por medio de música y danzas se deja entre ver la cultura yoruba y santera, como segundo moviendo se sabe del cine, en donde en distintas etapas de deja entre ver la cultura santera cubana, y como último movimiento que hizo posible visible la santería, fue con una noticia de nota roja, en donde se relacionaba la santería con el narcotráfico, ya que en las inmediaciones del lugar donde detuvieron a los

narcos se encontraban objetos rituales sobre la santería, con estas tres etapas se estructura de manera cronológica la introducción de la santería a nuestro país.

En el tercer capítulo se desarrolla la investigación sobre la santería, en la ciudad de Puebla, en donde a finales del siglo XX se comienza a notar una proliferación de esta práctica entre los ciudadanos poblanos, además en programas de televisión locales se manifiestan y transmiten esta práctica. Mediante entrevista y con la metodología de la historia oral, se desarrolla la conformación de la información arrojada por los informantes, la cual en conjunto con un cuadro de categorías se agrupo la información para darle un sentido congruente, en este capítulo se estructura, en primer lugar, con los primeros santeros en la ciudad, y por consiguiente con el legado santero se explica de manera profunda los rituales contemporáneos que se realizan así como los grupos santeros que se conforman en la ciudad, esto con el fin de cumplir con el objetivo fundamental, sobre manifestar la presencia santera en la ciudad de Puebla.

En conclusiones se realiza un conjunto teórico de los tres capítulos para comprender el fenómeno religioso de la santería, y la relación de estos tres capítulos que hacen posible el entendimiento del fenómeno y comprender que la religiosidad y la migración no son categorías cerradas.

Por final se tienen 2 anexos una tabla en donde se describen los signos en las entrevistas y un glosario que hace posible un mejor entendimiento del trabajo ya que en la santería se utilizan palabras del vocabulario yoruba. Y finalmente las referencias bibliográficas que fundamentan el trabajo de investigación.

CAPÍTULO 1. LOS ORÍGENES DE LA SANTERÍA, LA TRANSFORMACIÓN DEL GRUPO YORUBA, AL FENÓMENO RELIGIOSO SANTERO

1.1 La construcción de la religión en las sociedades

La Religión es una palabra que llegamos a comprender de un modo que puede parecernos casi intuitivo, esta palabra nos acompaña desde que somos niños, podemos llegar a creer que su significado resulta obvio para cualquier persona.

En algunas sociedades, por ejemplo, étnicas, sus comportamientos económicos y religiosos están tan compaginados que resultan inseparables. Lo que entendemos por religión tiene mucho que ver con el “nosotros”, con la identidad, que se enseña y se construye socialmente. Y llegamos a definir la religión según las pautas que nos marca nuestra cultura, las que aprendemos y en las que vivimos, por muy globalizado y abierto que sea el contexto en el que nos movamos.⁹

Definir la religión resultaría por tanto muy fácil si lo formásemos desde nuestra concepción, centrando el foco desde nuestra propia herencia, el monoteísmo, con un Dios creador por medio del cual todo se explica. Pero la realidad nos obliga a buscar una definición que sea capaz de describirla. Por ejemplo, en distintos grupos religiosos nos encontramos con la multiplicidad de divinidades que caracteriza a muchas formas, o son de un solo carácter de ayuda, pero sin optar por el fácil recurso de pensar que todas se resumen en una sola.

La religión se transmite por medio del cuerpo físico, pero también del cuerpo social. Está hecha de interacción con los otros, combina los silencios interiores con los movimientos y las palabras cargadas de significado. Y si las experiencias interiores se rigen por detonantes comunes, cuando se socializan lo hacen según pautas culturalmente diversas.

En el ámbito social de “la religión, se construyen los comportamientos colectivos, y la religión resulta uno de los vehículos más poderosos de la socialización, se enseña y se

⁹ Jan Assmann. *Religión y memoria cultural*. (Buenos Aires: Libros de la Araucaria), 2008

negocia en la palestra de lo público”,¹⁰ El ejemplo más claro es la transmisión religiosa familiar, cuando nacemos nuestras familias ya tienen claro cuál es su religión, por lo tanto, a lo largo de nuestro crecimiento y desarrollo social, nos impregnaremos de esta religión para seguirla transmitiendo.

En las ciencias sociales, en distintas épocas y bajo diversos enfoques, concepciones y sistemas teóricos, el fenómeno religioso ha constituido y constituye una cuestión de significativa importancia, dentro de la multiplicidad de aspectos que conforman la vida social, por la repercusión que tiene en la vida espiritual y en la cotidianidad de cada sociedad y porque interviene en el conjunto de las interacciones y relaciones sociales.

Los psicólogos consideran la religión como un fenómeno secundario debido a factores psicológicos inconscientes, tanto a nivel individual como colectivo, y que evolucionan con la historia de la humanidad.¹¹

Según Durkheim el fenómeno religioso es una forma viva de representar la sociedad y la vida colectiva que le caracteriza y en su abordaje es imprescindible enfocar el asunto desde su definición esencial. El pensamiento, argumenta, es la forma de expresar la sociedad. La materia del pensamiento lógico continúa, es hecha de conceptos y ellos son mucho más que una idea general que no se caracteriza exclusivamente por la extensión mayor de las representaciones que lo constituyen.¹² Dice Durkheim:

Es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a cosas sagradas, de creencias y prácticas particulares y exclusivas, que unen a los que creen y practican en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, aunque existen varias religiones que no forman iglesia¹³

Tomemos el caso de la religión en las *Lecciones sobre filosofía de la religión*, la cual es vista como el proceso histórico (objetivo) mediante el cual el concepto mismo de religión se ha

¹⁰ Renée de la Torre “El estudio de la religión en México enmarcado en el campo intelectual y el campo del poder Sociedad y Religión” *Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur* XXIV, no. 42, octubre (2014): 67-91 <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387239045004>

¹¹ Fernando de Orbaneja, *Breve historia de la religión* (España: Ediciones B.S.A., 2013) versión digital: El poeta.

¹² Emilio Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa* (Argentina: SCHAPIRE, S.R.I. 1968), 28.

¹³ Emilio Durkheim, *Las formas elementales...* 33.

ido desarrollando a través del tiempo en las diversas formas de religiosidad, hasta llegar al cristianismo como religión concreta.

Las religiones suelen nacer de hombres excepcionales cuyas enseñanzas supusieron bruscos golpes de timón en las creencias de su época, como Krishna, Buda, Lao-Tsé, Confucio, Zoroastro, Moisés, Jesús, Mahoma, Lutero, Calvino, etc. Pero con frecuencia esas enseñanzas se vieron deformadas por sus discípulos, al pretender difundirlas por el mundo, o por el paso del tiempo¹⁴

Lo indudable es cómo la religión se ha transformado a través del tiempo, la transmisión de estas religiones muchas veces es por la cultura y por herencia familiar, un ejemplo es la religión católica en México, la cual es una de las más practicadas en nuestro país. En el último censo del 2010 realizado por INEGI, arroja que el 89.3% de México profesan la religión católica¹⁵, sin embargo, desde sus inicios, la sociedad ha ido mezclando diferentes creencias.

Cuando las religiones alcanzan cierta madurez se componen de una doctrina, basada en dogmas, supuestamente revelados por la divinidad, apoyada en creencias tradicionales, y de un culto, compuesto de una serie de ritos y ceremonias en demostración de adoración a los seres divinos. Porque es primordial para ellas la creencia en uno o varios seres superiores que rigen los destinos de los hombres y se preocupan por ellos¹⁶

Las religiones hegemónicas han sido y altamente desarrolladas a través del tiempo, han logrado tener un sistema en el cual se han formado, como se menciona anteriormente, estas ya tienen un margen de creencia, el cual es difícil deformar, sin embargo, existen religiones marginales, como actualmente se les conoce, las cuales no tienen normas regulatorias de creencias, además, han progresado debido a la diversidad cultural y social.

¹⁴ De Orbaneja, *Breve historia de la religión...*

¹⁵ “INEGI (RELIGION)”, INEGI., consultado el 20 de mayo, 2020.

https://www.inegi.org.mx/temas/religion/default.html#Informacion_general

¹⁶ Alonso Tejada, “Hegemonía y Religión: el tiempo del feudalismo”, en *El laberinto tras la caída del muro*, (Buenos Aires: Ruth casa editorial CLACSO, 2009), 60-99.

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20160315020943/05hege.pdf>

1.2 La diversidad de la religión

Estudiar la religión es adentrarse en la experiencia de la diferencia. “La religión como concepto resulta inseparable de las religiones como productos históricos y culturales, que son múltiples, equiparables o quizá más numerosas que las lenguas de mundo, que superan los varios millares”¹⁷.

También es identidad, construye semejanza, crea puentes de reconocimiento dentro de grupos humanos, como sucede en las religiones étnicas o en las nacionales, y también a escala de toda la humanidad, como ocurre con las religiones universales.

La religión se manifiesta por tanto en lo global y en lo local. Aparece en una multiplicidad de soportes de información, lo que complejiza su estudio. Algunos están hechos de silencio y aprehenderlos puede necesitar, como hemos visto, incluso de la sofisticación técnica desarrollada por las neurociencias.

En otros casos aturde los sentidos por medio de rituales que entran por los ojos y se cargan de colores, movimientos e imágenes; por los oídos y utilizan la música, en especial el ritmo; y por el olfato. Pero las aproximaciones que somos capaces de plasmar por escrito son principalmente las que se expresan por medio de las palabras, que usan los ojos como interfaz principal, que privilegian lo parecido a sí mismo, es decir los escritos, los libros religiosos, vendrían siendo vehículos directos de creencias e ideas.

A nivel global tenemos diferentes religiones, las cuales se rigen de forma distinta y, generalmente, de las concentraciones en mayor escala que se encuentran en el lugar donde se consagró, un ejemplo claro es el hinduismo, la mayor cantidad de creyentes se encuentra en India, sin embargo, su expansión la vemos reflejada hasta el territorio mexicano; otro ejemplo puede ser la santería, la cual es proveniente de Cuba, y que también vemos reflejada en nuestro país. Entre muchas otras religiones que serían difícil desglosar debido a la cantidad exorbitante de las mismas.

Ya que nuestro objeto de estudio es México, hallamos que la diversidad de culto en México según INEGI consta de las siguientes: católica en primer lugar, seguida de un amplio

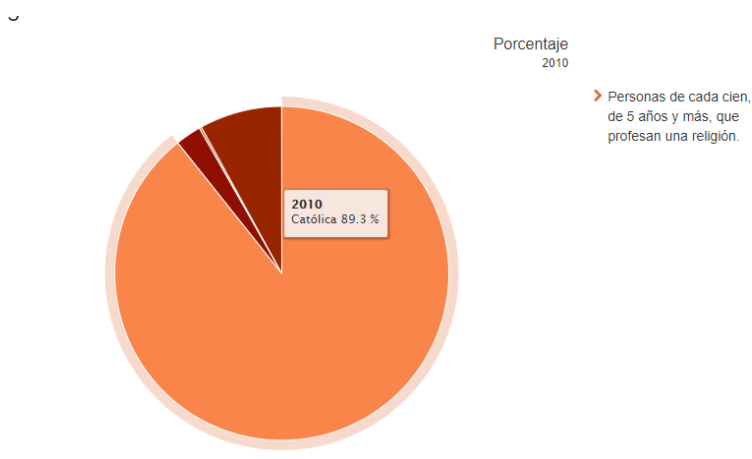
¹⁷ Francisco Díez de Velazco, “Conceptos Generales y Glosario Sobre Religión y Religiones”, (s/l: Universidad de la laguna, s/f) <https://fradive.webs.ull.es/introhis/materialreligiones.pdf>

agrupamiento de Iglesias Cristianas que incluyen: Protestantes, Pentecostales, Evangélicas y Cristianas, se continúa con Adventistas del Séptimo Día, Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Testigos de Jehová, Judaica y finalmente se encuentra la población sin religión.

Hasta ahora, se sigue viendo al catolicismo como religión hegemónica, algunas de las creencias ya mencionadas, no han sido registradas como “religión”, debido al riguroso proceso político que conlleva, así que algunas son sectas como *la luz del mundo*, *el cristianismo*, *adventistas del séptimo día*, entre otras que solo son consideradas grupos de creencia y para algunos antropólogos como religiones marginales.

México es un país que no cuenta con religión oficial, ya que, si hacemos una recapitulación, conforme a la Constitución de 1917, es el segundo país laico más antiguo de Latinoamérica, detrás de Brasil, misma que impuso limitaciones a la Iglesia Católica en México, así como al Estado para prohibir su intromisión en asuntos religiosos.

Figura1.El Porcentaje católico en 2010 es de 89.3, aun así, México siendo un país laico, tiene un porcentaje alto de creyentes católicos



Fuente: INEGI (RELIGION)”, INEGI., consultado el 20 de mayo, 2020.

https://www.inegi.org.mx/temas/religion/default.html#Informacion_general

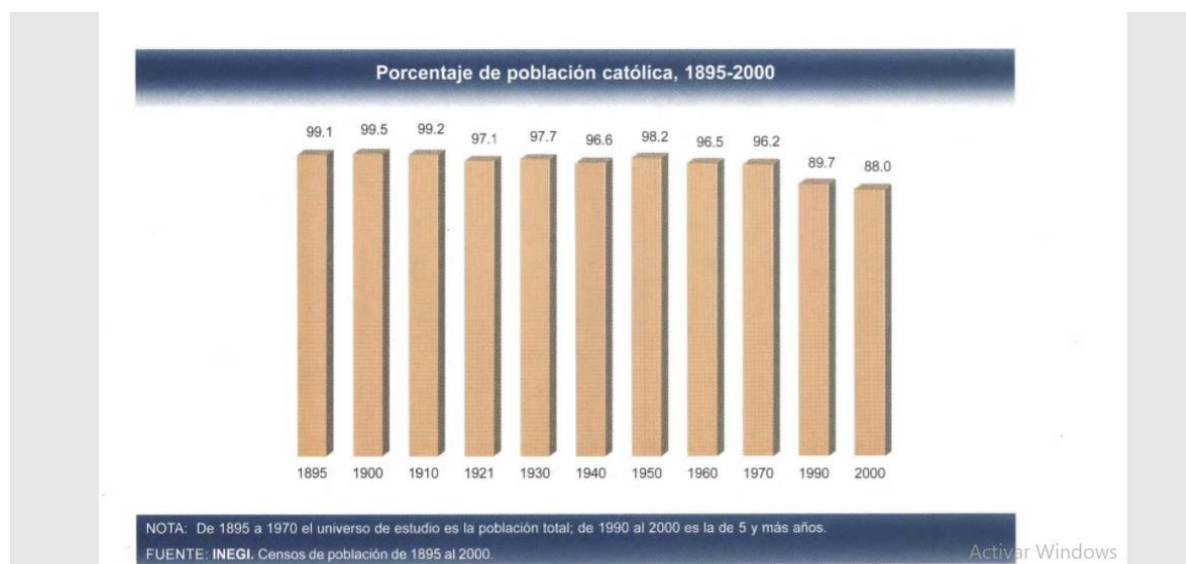
INEGI, en su página oficial, muestra 3 libros sobre la variedad de religiones que abundan en nuestro país, el primero que mencionaremos será *Diversidad Religiosa en México*, publicado

en el 2010, menciona la multiplicidad de religiones que los mexicanos en los últimos años han adoptado, además, considera que la mayoría de la ciudadanía es católica, sin embargo:

Durante el siglo XX, particularmente en la segunda mitad, la composición religiosa de nuestra población muestra cambios significativos, así, de acuerdo con los censos de población, los cuales son la única fuente de datos estadísticos nacionales para este tema, el catolicismo ha reducido su margen mayoritario, mientras que otros credos religiosos han incrementado el número de sus adeptos, en particular las propuestas cristianas diferentes a la tradición católica, al igual que la población sin religión alguna¹⁸

Desde el siglo XX como bien se menciona, se logra notar en México un pequeño cambio sobre su identidad con la religión hegemónica. La cultura y la llegada de diferentes ideas va a ir cambiando conforme pase el tiempo.

Figura.2 En esta grafica se muestra como al paso de los años de 1895 al 2000 existe una clara disminución de creyentes católicos



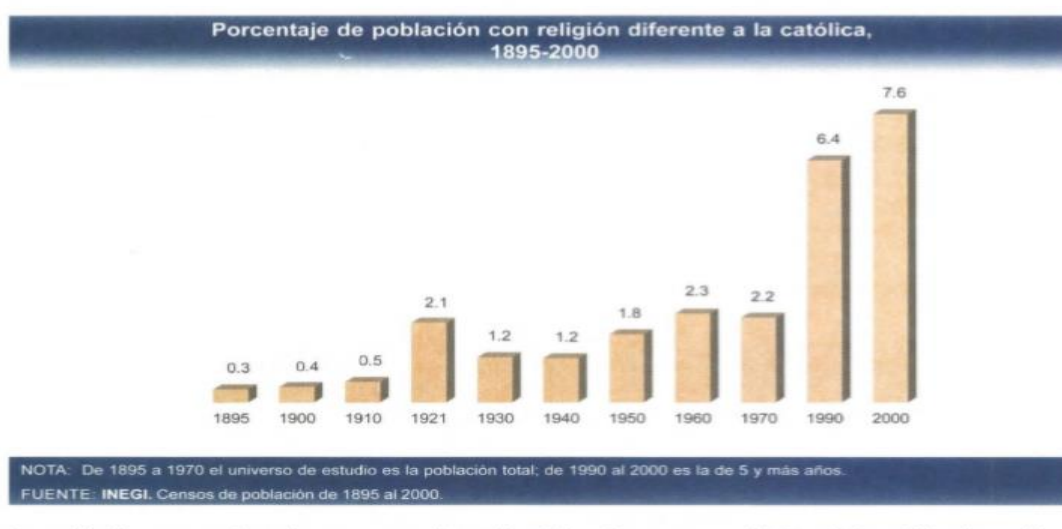
Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *La Diversidad Religiosa en México*, (México, INEGI, 2005) Versión digital.

¹⁸ Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *La Diversidad Religiosa en México*, (México, INEGI, 2005) Versión digital.

En este primer libro, disponible en la página oficial del INEGI, solo se logran obtener datos en general, el libro no profundiza en cada estado; sin embargo, es una gran herramienta para escatimar los datos sobre la diversidad religiosa con sus altas y sus bajas, además, otorga información sobre qué población no se siente identificada con las religiones mencionadas.

En este capítulo no se profundizará en el segundo libro *Panorama de Religiones*, ya que se hará su debido uso en el segundo capítulo, debido a su basta información sobre religiosidad, a su presentación de manera objetiva y a las especificaciones que realiza en cada estado.

Figura3. Tabla que muestra el aumento de diferentes creencias de 1895 a 2000



Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *La Diversidad Religiosa en México*, (México, INEGI, 2005) Versión digital

El tercer libro *Clasificación de Religiones*, publicado en 2010¹⁹, hace un importante desglose sobre casi todas las religiones existentes y, además, las organiza. Se actualiza en el año de 2015 y a partir de esta nueva edición, se agregan las creencias *Étnicas* y de *Origen Afro*, lo cual se atribuye como un gran logro para grupos con descendencia africana, como en la costa chica de Guerrero y Oaxaca y en algunos lugares de Veracruz, en donde su enfoque de estudio

¹⁹Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *Clasificación de Religiones publicado en 2010*, (México, INEGI, 2015) Versión digital.

es étnico, pero también para aquellos que practican una religión transnacional con origen africano como la *santería*.

1.3 Cultura y religión

La cultura y la religión son conceptos muy cargados de significados que son útiles para comprender el tema central de esta investigación, por lo tanto, se realizará un desglose del concepto *cultura*; en los apartados anteriores ya se desarrolló el concepto de religión y su importancia en las sociedades, por lo que no se verá a profundidad en este.

El concepto actual de cultura, según la RAE, nos dice que es un “3. f. Conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etc.”²⁰ Esta definición es muy breve y un tanto abierta, lo cual es útil, ya que indica que los desarrollos sociales forman una cultura y un sistema de creencias, ya sea económico o tradicional, de costumbres e incluso se relaciona estrechamente con la religión.

Sin embargo, en siglos pasados, la cultura se desarrolla de distintas formas en la sociedad, se aborda en variados temas, pero estos siempre llegan a ser los más sobresalientes, los cuales van a ser tratados aquí, según Peter Burke:

El término «historia cultural» se remonta a finales del siglo XVIII, al menos en alemán. Johann Christoph Adelung publicó un *Vesuch einer Geschichte der Kultur der menschlichen Geschlechts* (Ensayo de una historia de la cultura humana) (1782), mientras que Johann Gottfried Eichhorn escribió una *Allgemeine Geschichte der Kultur* (Historia general de la cultura) (1796-1799), que presentó como una introducción a la *Spezialgeschichte* (historia especial) de las diferentes artes y ciencias ²¹

El concepto de cultura es muy antiguo, años atrás, hacer historia cultural era un concepto sobresaliente y a veces muy poco aceptado por la academia, ya que aún en esos tiempos, su abordaje era menospreciado.

²⁰ Real Academia Española, “cultura” <https://dle.rae.es/cultura> consultado el 19 de mayo, 2020.

²¹ Peter Burke, *Formas de historia cultural* (Madrid: Alianza Editorial, 2000), 16.

Peter Burke en su libro *¿Que es la historia cultural?*, menciona que para finales del siglo XIX el concepto de cultura aún era vago y que usualmente se refería a la alta cultura. Sin embargo, en este mismo siglo, en 1871 el antropólogo Edwar Tylor ofreció el concepto de “Cultura primitiva”, dándole un sentido etnográfico amplio en donde dice que la cultura es “esa compleja totalidad que incluye los conocimientos, las creencias, el arte, el derecho las costumbres y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad”.²²

Es importante recordar que la cultura como se deja entre ver en la anterior definición, es parte de una memoria colectiva e individual que se transmite, la memoria es un fenómeno social a medida y que nos desarrollamos en un mundo social, abstraído por estructuras que se han ido formando, ya que lo que la comunicación es para la memoria, la tradición lo es para la cultura.

“la memoria es un fenómeno social, y en medida en que recordamos, no solo descendemos a las profundidades de nuestra vida interior propia, si no que introducimos en dicha vida un orden y estructura que están condicionados y nos ligan al mundo social”²³

Por ejemplo: Los ritos religiosos son sin duda el medio más antiguo y originario de la memoria colectiva, siendo que se trata de relaciones y comunicaciones de comunidades que incluyen percepciones heredadas, recuerdan eventos pasados, para continuarlos en el presente, formando una memoria cultural, llamándolo también tradición oral.

Por tanto Jan Assmann menciona que con la memoria cultural “se transmite, se aprende, se enseña, se investiga, se interpreta”²⁴ tal como sucede en la religión, este autor hace el estudio de esta relación de los conceptos, la cultura siendo parte de nuestra vida cotidiana en el núcleo familiar se ve permeada por tradiciones, costumbres y formas de ver el mundo, cualquier grupo forma una cultura, con esto no se quiere decir que todo sea cultura, pero sí que la cultura está inmersa en bastantes situaciones y una de estas es la religión.

Un importante sociólogo estudio las relaciones cultural- religión y como hace hincapié en diversas relaciones, que además de las tradiciones y costumbre encontramos, los símbolos, ya que en diversos rituales religiosos sugiere que el mundo vivido, y el mundo imaginado se

²² Peter Burke, *¿Qué es la historia cultural?* (España: Ediciones Paidós, 2006), 45.

²³ Jan Assmann. *Religión y memoria cultural*. (Buenos Aires: Libros de la Araucaria, 2008) 18

²⁴ Jan Assmann. *Religión y memoria cultural*. (Buenos Aires: Libros de la Araucaria, 2008) 43

fusionan, formando un protagonismo de las formas simbólicas que se relacionan con las estructuras cognitivas, en donde el simbolismo religioso se complementa con un proceso sociocultural y psicológico.²⁵

De tal manera que los acontecimientos cotidianos, externos e internos de una memoria colectiva y cultural, van afectando el desarrollo de las religiones conforme el paso del tiempo y Geertz señala 2 factores que provocan cambios religiosos, ya que son la aculturativa mundial, y el evolucionismo, y señala prestar atención a estos fenómenos que nos llevan a mecanismos de transformación social.

Como ya se ha mencionado, la cultura le abre paso a la religión al ser transmitida por sistemas de creencias, en núcleos, como una localidad en específico, una familia o incluso un país y por supuesto la transnacionalización o como lo menciona Geertz aculturativa mundial.

La cultura y la religión no son dos esferas distintas de la vida social, sino que forman parte de un constructo general que define la edificación de las sociedades, es por tal razón que el estudio de sus interrelaciones nos ayuda a entender de forma más precisa las dimensiones de la cultura, en tanto que la religión es una creación y recreación humana que es concebible únicamente y gracias a la sociedad misma. La religión cobra fuerza como fenómeno cultural debido a que ésta ayuda a construir la personalidad en la infancia y a asegurar la cohesión social a través de la configuración de un ethos colectivo.

la vida social no puede concebirse sin una dimensión religiosa, ya que a través de ella es posible analizar el estatus moral que rige una sociedad, así como la cosmovisión que se guarda en torno de ella, lo que brinda una identidad única a los habitantes que en ella residen. Mediante términos como lo de sagrado, profano, mito, rito y otros, podemos encontrar la manera en que se configura la identidad de una sociedad en términos de un comportamiento moral, es decir, podemos encontrar su trascendencia en la historia y en la configuración del mundo, por lo que son aspectos de la vida social humana de gran relevancia.²⁶

²⁵Peter Burke, *¿Qué es la historia cultural?* (España: Ediciones Paidós, 2006) 379.

²⁶Camarena Adame, María Elena; Tunal Santiago, Gerardo. *la religión como una dimensión de la cultura Nómadas*, vol. 22, núm. 2, 2009, pp. 1-15 Universidad Complutense de Madrid Madrid, España.

Por lo tanto, las religiones no se extinguen, ni regresan a sus inicios, sino que se transforman ante nuestra mirada atónita²⁷ y es así como surgen diferentes fenómenos sociales, a lo que los investigadores llamaran *Religiosidad contemporánea o práctica religiosa*.

1.4 Religiosidad contemporánea:

Año con año, desde 1998, la Red de Investigadores del Fenómeno religioso en México celebra un encuentro de investigadores en diferentes regiones del país. En 2017 este tuvo lugar en Clairemont, California. El tema principal fue “Religión y migración en México y en México de afuera”²⁸ En el evento se menciona que el objetivo fue hacer visibles los vínculos transnacionales, los cuales, desde la perspectiva académica, venían realizándose desde hace más de una década.

En el encuentro hubo un panel titulado: “Religiosidades transfronterizas: vectores de articulación entre México y Estados Unidos”, en el que se mencionó que la idea central compartida era vislumbrar cómo las religiosidades pueden ser un recurso importante para generar la idea de comunidad e identidad étnica transnacional.

El encuentro fue uno de los primeros momentos en que se comenzó a utilizar el concepto de religiosidad, o bien práctica religiosa que también alude a lo que algunos antropólogos llaman religiones marginales o congregaciones religiosas disímiles.

Las religiosidades contemporáneas son posibles reconfiguraciones religiosas, tomando en cuenta los movimientos migratorios en donde se trasplantan las raíces que van de la mano de las tradiciones religiosas, como aquellas transformaciones que provocan mudanzas en las pertenencias y en las formas de creer; se crean resignificaciones y re-simbolizaciones.

Los cambios religiosos son provocados por las dinámicas de migración, y por supuesto, es importante dar relevancia a los sujetos que adquieren lo religioso en la realización de lazos, vínculos, y nuevas apropiaciones territoriales e identitarias.

²⁷ Iain Chambers, *Migración cultura identidad* (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1995), 13.

²⁸ El Encuentro fue organizado por Daniel Ramírez, profesor de la Universidad de Claremont. El tema principal de este evento fue “Religión y migración en México y en México de afuera” Se llevó a cabo en Clairemont, California los días 2 al 4 de mayo del 2017.

Los estudios etnográficos muestran con frecuencia a estos sujetos, con contextos y movimientos religiosos que permiten analizar su papel en las creencias, prácticas y narrativas religiosas que ellos ejercen, en los procesos de cambio social provocados por los diferentes impactos derivados de la migración.²⁹ Por lo tanto, la religiosidad es un elemento estructural de la vida social e individual, modula las relaciones sociales y configura estructuras de pensamiento.

Se plantea una etapa de construcción de instrumentos de medición de las actitudes hacia la religiosidad, es un instrumento que considera las diferentes interpretaciones sobre lo religioso y sus transformaciones, tanto de practicantes como de no practicantes. Es decir, son las actividades que realizan las personas por la creencia hacia una religión en específica. Las actividades de las personas que tienen prácticas sociales de la religión son influidas directamente por lo que sus creencias les dicen.

En consecuencia, las religiosidades son el resultado de las circunstancias que se desarrollan por la migración y/o por la trasplantación de las creencias de un sujeto al estar en otro lugar, las va desarrollado y de forma oral se van difundiendo en su grupo social cercano, por esto, es importante entender el proceso de relación, migración y religión, y de los fenómenos sociales que ocasiona.

1.5 Migración y religión

Al realizar estudios de religión, lo primero que se nos viene a la mente es el factor económico, además de la pregunta principal ¿por qué la sociedad migra?, los sociólogos y antropólogos estudiosos de la migración se dieron cuenta de que los migrantes mandaban remesas económicas, sin embargo, no se pensaba en distintos factores sociales.

Los efectos de la migración van más allá del flujo de poblaciones. La migración es mucho más que el traslado de un lugar a otro, conlleva circularidades, retornos, redes, comunidades transnacionales. Los efectos no van en una sola dirección, son multidireccionales. Afectan a los que se van, a los que se quedan, a los que regresan, a los que sin regresar mantienen lazos

²⁹ Renée de la Torre y Patricia Arias, *Religiosidades Trasplantadas, Recomposiciones Religiosas en Nuevos Escenarios Transnacionales* (México: El colegio de la frontera norte, Juan Pablo Editor, 2017), 19-20.

con sus comunidades, a los que sin viajar comparten memorias con los que se fueron, a los que se asentaron en otros lugares y no regresarán.

Esto nos lleva al primer cuestionamiento: ¿qué es la transnacionalización? Un artículo publicado por la Organización Internacional para los migrantes no dice que la transnacionalización:

Gira en torno a intercambios, conexiones y prácticas transfronterizas que trascienden, por tanto, el espacio nacional como punto de referencia básico para actividades e identidades. El transnacionalismo crea un mayor grado de conexión entre personas, comunidades y sociedades a través de las fronteras, aportando cambios al panorama social, cultural, económico y político de las sociedades de origen y de destino ³⁰.

Por tanto, este concepto está sumamente ligado con la migración ya que genera la necesidad de enlazar tiempos y distancias entre dos hogares: el de origen y el de destino. Lo que se dejó y a lo que se llegó. Y es aquí donde la religiosidad se convierte en un recurso importantísimo de la migración, un recurso para reunir territorios dispersos, reunir identidades multiculturales.

Thomas Csordas sugiere que la transportabilidad es la clave del éxito para que una religión pueda viajar y circular bien en los flujos globales, por otra parte, si repensamos que lo que puede llevar consigo un migrante serian cosas con un tamaño y peso pequeño, las imágenes son cada vez más portátiles y ligeras mediante estampas o figuras que permiten movilizar su creencia³¹.

Los estudios sobre migrantes y comunidades en diáspora se ha visto cómo la decisión de llevar acuestas un objeto que representa un sistema cultural con arraigo étnico y nacional está ligada con la necesidad de refundar la localidad de origen y de no perder los lazos con la localidad. Mediante la reproducción de prácticas que involucran objetos y remembranzas, imágenes y asociaciones,

³⁰ OMI, Organización Internacional para las Migraciones, “Migración y transnacionalismo: oportunidades y desafíos” 9 y 10 de marzo 2010.
https://www.iom.int/jahia/webdav/shared/shared/mainsite/microsites/IDM/workshops/migration_and_transnationalism_030910/background_paper_es.pdf.

³¹ De la Torre y Arias, *Religiosidades Trasplantadas...*

conocimientos viejos y nuevos de su trayectoria, los migrantes entretejen los sitios dispersos que habitan para crear un contexto social singular, sobre todo porque estas imágenes están cargadas de sentimientos de arraigo, con ellas va la memoria fundacional de lo entorno a ellas se práctica la tradición (música, danza, comida, trajes típicos, cantos) y las costumbres de cada pueblo, de cada etnia, de cada nación.

Pero sobre todo son transportadas por su capacidad de arraigo, pues no son sólo bultos huecos, sino cargados de sentidos que permiten trasplantar culturas y generar territorios en nuevos lugares y en medio de contextos multiculturales y transnacionales.³²

Al tener tal arraigo en las creencias, estas personas llevarán la fe en la mente y al lugar al que lleguen seguirán rindiendo culto, por esto es de suma importancia la migración, porque gracias a los desplazamientos sociales tenemos diversos fenómenos religiosos. Por ende, las prácticas religiosas pueden ser consideradas tácticas culturales migratorias, en este sentido se considera que es necesario atender la manera en que las tácticas religiosas han ido variando y se han ido adaptando a los vaivenes de los migrantes y a las comunidades transnacionales en su conjunto.

La experiencia transnacional también puede propiciar una pérdida del sentido de identidad y de pertenencia para ciertas personas. Hay situaciones que se plantean en las familias, por ejemplo, cuando los hijos se sienten arraigados a un país diferente al de sus padres. A nivel social, si bien los migrantes aportan nuevas ideas al país de acogida, algunas comunidades de migrantes también preservan estilos de vida que asocian con el lugar de origen. En ciertos casos, también suelen hacerlo incluso si las tradiciones en dichos lugares han cambiado desde entonces³³

³² De la Torre y Arias, *Religiosidades Trasplantadas...*

³³ OMI, Organización Internacional para las migraciones, “Migración y transnacionalismo: oportunidades y desafíos” 9 y 10 de marzo 2010.

https://www.iom.int/jahia/webdav/shared/shared/mainsite/microsites/IDM/workshops/migration_and_transnationalism_030910/background_paper_es.pdf

Los migrantes llevan a cabo sus creencias y diferentes ritos de adoración, a veces, se pueden encontrar con lugares que se asemejen a su religión o que sean la misma, pero muchas veces esta religión termina transformada, ya que, en cuanto a prácticas, no será el mismo movimiento religioso. De este modo, las religiones llegan a mutar o se crean mezclas entre ellas, a lo que se le llama nueva religiosidad, como lo veremos en el último apartado de este capítulo.

1.6 ¿Quiénes son los yorubas?

Antes de abordar y realizar una descripción del grupo yoruba, se debe mencionar que es un grupo étnico muy importante en África, es considerado uno de los más antiguos de este continente, además, su sistema *de adivinación Ifa* es reconocido por la UNESCO como patrimonio inmaterial.

1.6.1 ¿Qué es una etnia?

El término nos remite a una serie de postulados antropológicos que se refutan y complementan dependiendo las visiones y corrientes que los sustentan. Sin embargo, se retoma la idea en la que la etnia será ese constructo sociocultural cuyas representaciones simbólico-culturales y elementos biológicos, dan cohesión a un grupo humano que se ha identificado con esas representaciones y que, en su comunicación han creado un apego a los valores producidos y están ceñidos dentro de un territorio. Podría retomarse la noción que Barth toma como punto de partida, una definición “consensuada”, tal como se puede deducir de la literatura antropológica. Según esta definición, un grupo étnico designa a una población que:

a) [se auto perpetua principalmente por medios biológicos]; b) [comparte valores culturales fundamentales, exteriorizados en formas culturales unitarias explícitas]; e) [constituye un campo de comunicación e interacción]; d) [posee un grupo de miembros que se autoidentifican y son identificados por otros como pertenecientes a una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden]³⁴

³⁴ Virginia Acosta, Melville Roberto y Roberto Cardoso, *Etnicidad y Estructura Social* (México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social Universidad Iberoamericana, 2007). http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ciesas/20170504024623/pdf_408.pdf

Por ende, estas premisas establecen que el término “etnia” es sinónimo de cultura. Si se entiende por cultura el “conjunto de conocimientos, de costumbres, de usos, de prácticas, de las artes, de la religión, etc. que el individuo adquiere como miembro de una determinada comunidad o sociedad.”³⁵ Una vez entendido este concepto, podemos hacer una breve descripción del grupo étnico yoruba.

El grupo yoruba se ubica a lo largo de la bahía de Guinea y por el curso interior del río Níger, estos grupos son de los más antiguos en África. La denominación “yoruba” como nombre para referirse a un grupo relativamente conglomerado fue impuesta por los grupos hausas o Fulanis*, los nombraron de esta forma porque significa: astuto. De modo que la denominación yoruba no fue una auto denominación, sino un calificativo que le dieron sus pueblos vecinos; también fue asumida por portugueses e ingleses.³⁶

Los yorubas cuentan con una población de entre seis y doce millones de habitantes, cifra que varía entre un autor y otro. “Existen también poblaciones de ascendencia y cultura yoruba con cierto número elevado de habitantes en el sureste de Dahomey [hoy Benín] y en Togo”³⁷ De igual modo, se encuentra una posible población yoruba, debido al tráfico de esclavos, en Cuba y Brasil, (este tema se abordará en el apartado 3).

Los Yorubas se dividen en distintos grupos étnicos “Oyo, Ibarapa, Ife, Ijesa, Ibolu, Igbomina, Egba, Awori, Egabado, Egun, Ketu, Ifonyin, Olori, Ijebu, Ijebu-Remo, Ekiti, Ikale, Ilaje, Ondo, Owo, Alkoko, Ijumu, Yagba, Igbede”³⁸. Estos subgrupos se distinguen por sus tradiciones y prácticas, sin embargo, tienen en común el idioma, la agricultura, la existencia de reyes y la vestimenta común.

³⁵ Brian Morris. *Introducción al estudio antropológico de la religión*. (España: Paidós Básica, 1995).80

³⁶ “Actualmente el término designa a un grupo lingüístico-cultural muy transculturado y sigue siendo multiétnico. Para más información consulte: P.C. Lloyd. Los yorubas. Universidad de Sussex, p.58 nota cedida por Rafael Robaina” esta información fue sustraída de:

Nelson Aboy. *Orígenes de la santería cubana*. (Habana, Cuba: Instituto cubano del libro, 2016), 46

*Grupos africanos cercanos a Nigeria.

³⁷ Pedro Pablo Aguilera Patton, *Religión y artes yorubas*, (La Habana, Cuba: Editorial de Ciencias Sociales, 1994), 15.

³⁸ Fabiola Toyin, *Yoruba Gurus Indegenous. Production of knowle in africa* (Africa: Africa Wordl Prees, Inc., 1999), 1.

Las tribus yorubas eran esencialmente agrícolas y cultivaban la calabaza, el sorgo, el mijo, el sésamo, el algodón y la palma, tuvieron tradicionalmente un intenso tráfico comercial, sin embargo, no se sabe si se dedicaron a producir para la exportación.

Alrededor de la historia del origen de la comunidad yoruba, existen dos importantes mitos, el primero de ellos menciona que Olodumare, gran Dios de los Yoruba, envió a Obatalá, su hijo mayor, a crear la Tierra, sin embargo, éste no pudo completar su tarea pues al beber grandes cantidades de vino de palma cayó en un estado de embriaguez y profundo sueño, Olodumare al no tener noticias de Obatalá, decidió enviar en su auxilio a Oduduwa, su hijo menor, quien finalmente fue el encargado de la creación. La historia cuenta que Oduduwa descendió al vacío y lanzó un costal de tierra sobre el agua y posteriormente una gallina propagó la tierra con sus patas, hasta el fin del mundo.

Al despertar, Obatalá sintió una enorme envidia por la creación de su hermano, lo que ocasionó un fuerte conflicto entre ambos, resolviéndose sólo con la intervención de su padre, quién otorgó a Obatalá la tarea de crear la psique humana.

Este mito manifiesta que Oduduwa formó Ife, la ciudad Sagrada, en donde se estableció su familia y tuvo varios hijos quienes se dispersaron creando sus propias aldeas.

El segundo mito de creación relata que Oduduwa, en este caso de sexo femenino, y Obatalá, masculino, contrajeron matrimonio y procrearon a la Tierra y el agua, quienes a su vez dieron vida al aire. Estas peculiares historias se encuentran en los patakies, los cuales son historias sobre la creación y vida de los santos yorubas. En el panteón yoruba existen más de 201 deidades a las cuales se les rinde culto.

Los yorubas también se rigen por sus sistemas de adivinación, uno de ellos es, Ifa que:

[A] diferencia de otras formas de adivinación en la región que emplean la mediumnidad espiritual, la adivinación de Ifá no se basa en una persona que tenga poderes oraculares, sino más bien en un sistema de signos interpretados por un adivino, el sacerdote de Ifá o babalawo, literalmente ‘el sacerdote padre’. El

sistema de adivinación Ifá se aplica siempre que se deba tomar una decisión individual o colectiva importante³⁹

El grupo se rige por estos sistemas de creencia, además de otros sistemas de adivinación los cuales se mencionarán en el tercer apartado. Los dioses que conforman la etnia yoruba son muy diferentes a lo que conocemos en nuestra cotidianeidad católica.

Estos son los puntos más sobresalientes, que se deben conocer acerca de esta etnia, sin embargo, aún nos falta conocer su historia, por ello, se describirán sus trayectos desde el siglo quince.

Cuando los primeros traficantes llegaron a la costa de Nigeria durante el siglo XV, los yorubas estaban organizados en pequeños reinos independientes que se encontraban en plena decadencia debido a las continuas riñas.

Las tribus yorubas a menudo guerreaban contra las tribus cercanas, esto lo hacían principalmente para la captura de cautivos y así venderlos como esclavos, sin embargo, el rey Dahomey de la tribu cercana, penetró con sus tropas las tribus yorubas, lo que causó que se vieran afectadas y también esclavizadas; los yorubas fueron sumamente astutos al esclavizar a otros pueblos y por ello obtuvieron este nombre, en cambio, “los dahomeyanos sus vecinos los llamaron “olkumi” que significa amigo en la lengua “anago” y en Cuba se tienen varios registros de grupos de esclavos como lucumi”⁴⁰.

Es bien sabido que la exploración del atlántico africano comenzó desde 1420, con los viajes de marinos portugueses bajo la dirección de Enrique el Navegante, cuya finalidad era conocer las riquezas de este lugar; Portugal, en 1455, mediante bula papal, obtuvo el privilegio exclusivo de frecuentar estas tierras.⁴¹

Los portugueses, como dueños de las factorías africanas y practicantes desde el inicio de la explotación africana, no perdían la oportunidad de introducir negros a América según se les presentara la ocasión y, por lo tanto, este era uno de los negocios más lucrativos.

³⁹ Yoruba, UNESCO, <http://www.unesco.org/archives/multimedia/document-3742> 19 de mayo, 2020.

⁴⁰ María Dornbach, *Orishas en Soperas* (Hungria: Centro de estudios de América latina, 1993), 14

⁴¹ Olga Portuondo, *Caribe Raza e Identidad* (Cuba: Ediciones Unión, 2014), 11

Para los siglos XVI y XVII, grandes grupos de esclavos fueron exportados al nuevo mundo; esto se explicará mejor en el siguiente apartado, pero con una retrospectiva de su establecimiento en Cuba. Con esto se puede observar que la esclavitud ejecutada en África se tiene desde el año 1500 hasta el 1800.

Figura 4. En Este mapa se representa con gris la región yoruba



Mapa 1. Región yoruba en Nigeria.

42

Fuente: Nahayeilli Juárez Huet, “Un Pedacito de Dios en Casa, Circulación Transnacional, Relocalización y Praxis de la Santería en la Ciudad de México” (México: Casa Chata, 2014)200.

1.7La esclavitud y la llegada de las creencias yorubas a Cuba en el siglo XVI

En este segundo apartado se desglosarán las diferentes llegadas de las embarcaciones al “nuevo mundo” (específicamente Cuba), se sabe que existieron diferentes rutas, las cuales llegaron a diferentes islas. Entre los años 1492 y 1500, los españoles hallaron la mayor parte del territorio del caribe y se presume que, conforme las cartas de Colón, Cuba fue la segunda isla descubierta⁴³; el ir encontrando nuevas tierras dará pauta a una mayor esclavitud.

⁴² Nahayeilli Juárez Huet, “Un Pedacito de Dios en Casa, Circulación Transnacional, Relocalización y Praxis de la Santería en la Ciudad de México” (México: Casa Chata, 2014)200.

⁴³ Portuondo, *Caribe Raza e Identidad*.

El tráfico de esclavos en esta época fue muy común, ya que se realizó antes y durante el descubrimiento del nuevo mundo, como ya se había mencionado, se tiene un primer registro de envío de esclavos, esto concedido por Fernando el Católico en 1505, año en el que “dio orden de mandar diecisiete negros a la española para el laboreo en las minas”⁴⁴. Los grupos para esclavizar en los primeros años llegaron a ser reducidos, no pasaban a un número mayor de 20, sin embargo, con el paso del tiempo, el número de esclavos a trasladar aumento, las embarcaciones comenzaron a transportar más de los permitidos por las licencias, lo que ocasionó el comienzo de los desplazamientos ilegales; aunque este primer registro que se tiene no es sobre Cuba, pocos años después fueron llegando de pequeños a grandes grupos.

La corona española al tener información sobre el traslado de manera ilegal de esclavos en gran número, comienza a realizar “una cedula fechada el 22 de julio de 1513 [en la que se] establecía que para expedir esclavos al nuevo mundo hacía falta una licencia cuyo costo era de dos ducados por persona”⁴⁵, esto con el fin de evitar traslados ilegales, y tener un mayor control sobre la llegada de negros en cada una de las islas, ya que era latente el miedo de tener una población mayoritaria de esclavos y que se levantaran en contra de la corona.

Las embarcaciones de españoles que llegaban a Cuba traían a negros como servidumbre, o como mano de obra en la minería, una vez ganadas las batallas contra los indios cubanos, ellos serían los primeros negros en llegar a este lugar, “[e]n 1511 encabezados por Diego de Velázquez, los españoles ocupan la isla de Cuba probablemente o si no poco después, ya fueron traídos esclavos negros a Cuba”⁴⁶

¿Por qué traerían negros con el fin de esclavizarlos en Cuba? Al llegar las primeras embarcaciones a Cuba, y una vez instaurada la corona española, se decidió realizar la siembra de caña de azúcar y de tabaco, esto con el fin de desarrollar una riqueza, ya que al llegar a la isla y explorarla se percataron de que no había oro, ni las grandes riquezas que ellos imaginaron que encontrarían.

⁴⁴ José Cortés, *Esclavo y Colono* (España: Ediciones universidad de Salamanca, 2004), 16

⁴⁵ Cortés, *Esclavo y Colono*, 18

⁴⁶ Fernando Ortiz *Los negros esclavos* (Habana, Instituto cubano del libro, 1916) 80

Para realizar la siembra se necesitaban cientos de hombres, en un principio explotaron a los indios cubanos, sin embargo, estos no soportaron las largas jornadas de trabajo y al no darse abasto, optaron por traer africanos al trabajo de la siembra.

No fue hasta que “[m]uerto Fernando V, el regente cardenal Ximenez de Cisneros prohibió la introducción de negros en América”⁴⁷ debido al temor de que los negros se levantaran en su contra. Pero “Carlos V, rey de castilla, extendió en 1518 la primera autorización que haría posible la llegada de 4.000 esclavos a las indias”⁴⁸, y así comenzó la trata institucional de negros en masa, un negocio que resultó ser muy fructífero para la corona española.

Después de este periodo, la trata de esclavos comenzó en aumento; se tienen registros de diferentes años en los que comienzan a llegar grandes grupos de africanos y de nueva cuenta se comienzan a violar los números permitidos para transbordar, también es importante rescatar que las licencias no se concedían a todos y eran pocas las que se otorgaban; en el año de “1526, llevaron de Cabo Verde a Cuba 154 negros, cuando solo, tenían permiso para ochenta originando una controversia entre Ayuntamiento e Iglesia”⁴⁹. La gran ambición de obtener mayores riquezas al tener más esclavos que explotaran la tierra de los sembradíos de tabaco y cañada de azúcar hizo a los españoles cometer este tipo de corrupciones.

Otro tipo de corrupción que se llevó a cabo fue el robo de esclavos por parte de los franceses, quienes ya estaban realizando su propio tráfico de esclavos, su intervención por el caribe se redujo especialmente a Cuba y Santo Domingo. Cabeza de Vaca descubrió la presencia francesa el 4 de mayo de 1537 y en este mismo mes una carta dirigida a Juan Velázquez relataba el hurto de sus naves por un corsario francés; los siguientes años los franceses seguirían robando esclavos y azúcar entre otras cosas. Debido a la avaricia las dos coronas (española y francesa) llegaron a las últimas consecuencias.

Para el año de 1542 se empiezan a otorgar más licencias para traficar negros, en el orden español establecido en Cuba; Pedro Alvarado sería un personaje importante para impulsar este tipo de comercio, sin embargo, para este tiempo quienes se hacían cargo de vender

⁴⁷ Ortiz *Los negros esclavos*, 80

⁴⁸ Dornbach, *Orishas en Soperas*, 10

⁴⁹ Cortés, *Esclavo y Colono*, 16-75

negros a los españoles eran los portugueses, por lo tanto, las licencias no funcionaron por mucho tiempo ya que se desarrollaría un conflicto económico entre aquellos que se dedicaban al comercio.

En 1594 se crean los asentistas*, quienes firman un tratado con Felipe II, el cual consistía en que, los portugueses entregaban a los africanos a la corona española y, una vez pasando el nuevo mundo, la corona decidía qué hacer con ellos, así se resolvería el conflicto, llevando a cabo los acuerdos sobre cómo se iba a comercializar a las personas negras.

El tráfico negrero era generalmente rentable y lo fue más a medida que la colonización iba avanzando, y se requería más mano de obra. La evolución en el alza es un claro síntoma de esto, se confeccionó una tabla de la evolución de los precios expresada en peso oro en los mercados de origen (África) y en los de llegada (España y América) ⁵⁰

Tabla 1. Muestra el incremento de esclavos en América y en España

AÑOS	ÁFRICA	ESPAÑA	AMÉRICA
1530	11.6	41.6	118.3
1570	18.3	53.3	254
1600	50	66.6	300
Aumento (%)	331	60	153.5

Fuente: José Cortés, *Esclavo y Colono* (España: Ediciones universidad de Salamanca, 2004), 25

Como se reflejó en este apartado, el tráfico de esclavos fue sumamente rentable ya que, hasta las coronas, resultaron en conflictos por esta comercialización, por lo tanto, hubo constantes acuerdos durante el siglo XVI; lo importante es entender la gran llegada de negros que se dio en América en los siglos diecisiete y dieciocho. Más adelante se explicará esto tomando en

*(los asentistas eran los portugueses que se dedicaban a llevar a América a los esclavos)

⁵⁰ Cortés, *Esclavo y Colono*, 259

cuenta a la agricultura como una de las razones por la que se seguían traficando esclavos en el XVII y XVIII.

1.7.1 Los esclavos y la agricultura

La caña de azúcar fue traída al nuevo mundo desde el periodo de la conquista, fue aclimatada en diferentes islas para después realizar grandes extensiones de plantaciones de caña y tabaco; a medida que fueron creciendo los cultivos, se requerían más negros para llevar a cabo este trabajo.

A mitad del siglo XVII los cubanos aborígenes (así llamados), ya no existían, dejando solo algunas huellas filológicas; como se mencionó, los aborígenes no servían de mano de obra y debido a esto desaparecieron, además de las enfermedades y el extremo trabajo al que eran sometidos.

La agricultura es una de las razones por la cual comienzan a llegar más esclavos a Cuba, por lo que se desarrollará una breve descripción de este suceso en el siglo XVIII, con el fin de justificar el gran número de esclavos que formaron parte de esta transformación.

Para sustituir el trabajo del aborigen, introdujeron desde los primeros tiempos, la esclavitud negra, sin embargo, este siglo se caracteriza por un período de estancamiento debido al sistema colonial español, con su monopolio del comercio, el cual hacía que el azúcar no se exportara, mientras que el peninsular estaba cubierto por la producción interna y el azúcar del Brasil. La entrada del siglo XVIII marcó un viraje en la historia de Cuba, que proseguía su lento tránsito de factoría a colonia de plantación.

Los lugares donde se practicaban los cultivos eran llamados de diferentes maneras, dependiendo a su orientación, los más grandes eran llamados estancias o encomiendas, en donde se hacía una extensión agropecuaria de forma extensiva.

Las chacaras tenían una extensión más reducida y una producción basada en las hortalizas y los viñedos, sin embargo, lo que más llegó a cultivarse en Cuba, fue la caña de azúcar, también llamada oro blanco:

Se obtuvo este producto mediante la creación del ingenio, o molino hidráulico de proporciones variadas. Con frecuencia formaba parte de una estancia y cuando no, se distinguían en él cuatro partes fundamentales: el bosque, el cual debía proporcionar la madera para calentar las calderas de la destilación, las zonas de cultivo estaban ocupadas por huertos y campos de cereal, de donde se abastecía a sí mismo para alimentar a los trabajadores, los pastizales mantenían un ganado variado y suficiente⁵¹

De esta forma estaban constituidos los ingenios, (son a manera de lugares, como aldeas, así conocidas en España) con esto, podemos tener una percepción más adecuada de cómo se iban conformando los lugares en donde los negros jugaban un papel importante para el mantenimiento del lugar. Es interesante también conocer un poco sobre el trabajo y cómo era la extracción de azúcar:

[l]a fábrica propiamente dicha constaba de tres partes: el molino, donde se trituraban las cañas, estaba accionado por energía hidráulica, en la casa de las calderas se destilaba la masa obtenida por la trituración y en la casa de purga se separaba el azúcar de los residuos finales⁵²

En un principio el trabajo era llevado a cabo por los indios nativos de Cuba, sin embargo, como bien ya se ha visto, el negro fue el sustituto del indio por su capacidad de fuerza y su resistencia a largas horas de trabajo arduo.

Construir un ingenio tampoco era algo fácil, con los permisos otorgados en buena forma fueron apareciendo poco a poco, además de que el cultivo de caña de azúcar fue inminente. Siempre que se tenía un ingenio en un principio era difícil mantenerlo, primordialmente por las licencias de traslado de esclavos, a medida que fueron favoreciendo el traslado, los ingenios fueron floreciendo. Actualmente se sabe que la cifra mínima registrada es de 900 esclavos.

La especialización de muchos esclavos en el trabajo de los ingenios llegó a hacer a algunos verdaderos maestros muy cotizados. En numerosas ocasiones recaía

⁵¹ Cortés, *Esclavo y Colono*, 196

⁵² Ortiz, *Los negros esclavos*, 197

sobre ellos la responsabilidad de la elaboración y, lo que era más importante la calidad del producto. La especialidad más importante era, sin duda ninguna, la de maestro de azúcar, que era el supervisor del proceso, y el responsable del acabado final; sin él no era posible el funcionamiento del ingenio.

Las condiciones para laborar eran deficientes, razones por la cuales la mortalidad era muy elevada, las infecciones en heridas y quemaduras frecuentes fueron de las mayores razones por las que fallecían negros en los ingenios, sin embargo, los amos españoles valoraban mucho a los maestros azucareros ya que cuando estos enfermaban, los llevaban con los mejores médicos de la zona, para poder salvarles la vida, aun así, el trabajo para ellos fue duro.

De 1740 a 1760 fueron vendidos 4986 negros esclavos en Cuba, a un precio promedio de 144 pesos por cabeza más unos 4,000 a crédito o a cambio de tabaco, -pues en esta época el azúcar estaba en decadencia-; la trata iba creciendo, ahora el tabaco era un negocio rentable, el contrabando fue cada vez más frecuente y la tolerancia más amplia.

[E]n 1753 el rey concedió autorización para importar 500 esclavos, directamente de África, mientras que los plantadores cubanos pedían al menos 2,000. El precio aumentaba así y agravaba el problema, un esclavo bozal valía en la Habana, en 1754 de 220 a 300 pesos, según su edad y condiciones⁵³

Para la segunda mitad del siglo, comienza un incremento en la trata de esclavos por la conquista de La Habana a manos de Inglaterra, la ocupación británica en La Habana (en 1762-1763), eliminó el doble monopolio comercial español: el metropolitano y el de la Real Compañía. Se estableció, asimismo, la libertad de comerciar con cualquier buque de bandera inglesa, mediante el pago de limitados derechos. Se adquirió también, fuerza de trabajo, piezas e implementos para aumentar la producción, tanto mediante la ampliación de las capacidades existentes, como mediante la instalación de nuevo.

[E]n los primeros cinco meses de ocupación los ingleses importaron de África 10,700 bozales que fueron vendidos públicamente a 90 pesos cada uno. A partir

⁵³ Ortiz, *Los negros esclavos*, 89

de esta época la trata aumento considerablemente en 27 años (1763-1790) más de 30 875 esclavos entraron en Cuba, según el mismo Humboldt ⁵⁴

La invasión de la corona inglesa marcó un severo cambio en la incursión de esclavos, esto comenzó a crecer más, y fueron ellos quienes volvieron a la agricultura un monopolio, en el que, los progresos de las maquinas azucareras, empezaron una creciente demanda por productos coloniales.

Ahora el nuevo problema que surgía era el de transporte; pero el ferrocarril de La Habana-Güines, inaugurado en el siglo XIX, solucionaría el transporte del azúcar desde los ingenios a los puertos de embarque.

Los años inmediatamente anteriores a la crisis económica mundial del s. XIX, se caracterizaron en Cuba por un gran esplendor económico, debido, como causa fundamental, a los altos precios del azúcar en el mercado mundial, lo que favoreció el surgimiento de instituciones crediticias que se ajustaran al volumen de las operaciones mercantil-financieras que se realizaban en Cuba, y la fusión de intereses industriales azucareros con comerciantes y financieros, no solo españoles, sino también norteamericanos.

A finales del siglo XVIII, con el auge azucarero, se cambian algunos rudimentos del hábitat del negro esclavo, sobre todo en la vivienda, hay tres etapas en el patrón habitacional de los negros esclavos en esta época, así se refleja en el trabajo arqueológico, tanto en las haciendas cafetaleras como en las azucareras.

Primeramente, el amo ubicaba al esclavo con sus respectivos conucos en un área determinada de la finca y estos se situaban al arbitrio, generalmente dejando plazas en el centro de un grupo de viviendas, el sistema de vigilancia era efectivo entonces, porque la zona a cuidar y el número de hombres era exiguo, esto se puede observar en la reconstrucción del cafetal "La Isabelica" construido en la Gran Piedra, Santiago de Cuba ⁵⁵

⁵⁴ Ortiz, *Los negros esclavos*, 97

⁵⁵ Carlos Arrondo y Boris Rodríguez. *Esclavos y Cimarrones en Cuba* (Argentina: Aspha Ediciones, 2012), 67.

Con el esplendor azucarero de finales del XVIII, podemos considerar otro momento diferente en el asentamiento de los esclavos en las haciendas: la dotación que ha aumentado y aumenta considerablemente, la cual necesita más vigilancia, por lo tanto, la distribución de las viviendas se realizaba de manera distinta, ya que se daban orientaciones en el trazado de la planta de la fábrica de azúcar, de ahí que los bohíos de los esclavos se emplazaran en forma de U, es decir, en dos líneas paralelas, con una plaza rectangular delantera y cerrada con el bohío mayor en uno de los extremos, y desde el cual se controlaba la "negrada" -forma despectiva con que se expresaban de los esclavos-.

Este es otro punto primordial en el incremento de esclavos, y también es de ayuda para inferir cómo paulatinamente la sociedad negra comienza a crecer debido a la agricultura, ya que es gracias a esto que el negocio de esclavos se vio favorecido. A continuación, se mostrará una tabla tomada del libro *Negros esclavos*.

Tabla 2: Incremento de esclavos africanos en Cuba durante el siglo XVIII - XIX

Años	Esclavos Africanos en Cuba
1774	64 590
1792	199 292
1817	286 942
1830	310 978
1841	436 495
1846	323 759
1849	324 187
1855	366 421
1858	364 253
1860	367 758
1861	377 203
1872	379 523
1877	199 094

Fuente: Fernando Ortiz Los negros esclavos (Habana, Instituto cubano del libro, 1916) 89

1.7.2. Inquisición y contexto

En el caso de los esclavos que llegaron a estar en las colonias españolas y portuguesas, sus amos se sentían cómodos con la evangelización masiva, la cual se llevaba a cabo cuando juntaban grandes grupos de esclavos y todos, al mismo tiempo, eran bautizados, de esta forma masiva también recibieron otros sacramentos de la religión católica. Sin embargo, los africanos supieron esconder bien sus cultos, se dice que estos se iban a las montañas a realizar sus rituales, así como también ponían algo significativo de su religión junto a un artículo católico, haciéndole creer al español que eran devotos de la religión.

Los africanos realizaron una nueva religiosidad y es con esto con lo que se comienza a dar esta mezcla de cultura. “Frente a esto, aquí el cambio de religión significaba una verdadera evangelización. En estos países el negro no era aceptado como miembro de la iglesia mientras su educación no fuese perfecta”⁵⁶, pese a lo ya mencionado, en algunas colonias portuguesas, los amos de los negros eran un poco más exigentes, aunque si se hace una pequeña comparación con la evangelización en Nueva España, Cuba sería un lugar donde la inquisición no fue tan severa.

“[L]os amos blancos les permitían los domingos y para las fiestas de santos católicos tocar su tambor y la práctica de sus bailes”⁵⁷. Se puede notar que la evangelización en Cuba no fue tan inflexible como en otros sitios, no obstante, sí se da la mezcla de cultura, por consiguiente, nos podemos dar cuenta que, en este lugar, los españoles les otorgaron a los negros cierta libertad en cuanto a religión se refiere.

⁵⁶ Dornbach, *Orishas en Soperas*, 13.

⁵⁷ Dornbach, *Orishas en Soperas*, 17.

1.7.3 La nueva religiosidad

Para comenzar a abordar este tercer apartado, es importante entender el término sincretismo, ya que este y en conjunto con la migración, fueron los factores clave para que el fenómeno religioso conocido como santería existiera hasta nuestros días.

El concepto sincretismo a lo largo de su aplicación tanto histórica como antropológica, ha pasado por varias transformaciones en su concepción. Haciendo referente a los tiempos e ideologías de las cuales se concebía, pero este término ha sido muy utilizado para referirse al ámbito religioso en primera instancia. De manera general y aun sin ahondar en sus divergencias el término buscar solventar las ideas de una formación a partir de dos sistemas religiosos, en el que los grupos humanos en contraste, al interactuar, van transformando y fusionando paulatinamente los elementos culturales y étnicos que los caracterizan, ofertando nuevas interpretaciones semánticas y representaciones de este proceso.

Muchos antropólogos e historiadores concuerdan con el hecho de que el término sincretismo puede utilizarse solo en el proceso de reconocimiento y fusión, donde los miembros de la sociedad a la que pertenece van asimilándola. una vez que este nuevo sistema de representaciones es asimilado y consolidado como un todo coherente debe de dejar de acuñarse el término.

“[U]na vez que [los] elementos están integrados en un todo coherente y funcional resulta más propio no hablar de sincretismo”.⁵⁸ En este proceso de hibridación de tradiciones, culturas, ideologías y representaciones, antes de alcanzar la homogeneidad, es común que se presenten formas plurales de cultura, en donde la memoria y la resistencia toma parte en la asimilación.

[D]entro de un contexto social amplio y culturalmente articulado— algunos de los actores sociales (que pueden incluso constituir minorías exiguas) perciben (o afirman que existe) la presencia de modelos culturales diferentes y no completamente compatibles.⁵⁹

⁵⁸ Miguel J. Hernández, Elizabeth Juárez. *Religión y Cultura*. México: Colegio de Michoacán, 2003.113

⁵⁹ Síntesis controvertidas. Consideraciones en torno a los límites del concepto de sincretismo ALE5SANDRO Limo Universidad de Roma La Sapienza. Pdf <file:///C:/Users/miriam/Downloads/11138-Texto%20del%20art%C3%ADculo-11219-1-10-20110601.PDF>

Por tanto, entendemos que el sincretismo no es nada más que la fusión de 2 o más creencias las cuales darán por consiguiente una nueva religiosidad.

1.8 Origen de la Santería.

En la segunda mitad del siglo XVI se conformarán los inicios de la religiosidad africana en Cuba a consecuencia de las primeras migraciones de africanos esclavizados, como ya se mencionó en los apartados anteriores. Las formas religiosas provenientes de África tendrán sus primeras transculturaciones y aculturaciones entre ellas mismas.

Incluidos los consiguientes mestizajes y mezclas que acriollaron y dieron lugar a la realidad étnico-cultural cubana actual, se fueron configurando en nuestro país diversos sistemas religiosos en cuya existencia se evidencia, en intenso sincretismo con elementos religiosos diversos, la presencia de lo africano. Estos sistemas religiosos, conocidos como afrocubanos porque son resultado del mestizaje, la transculturación y el sincretismo múltiple, son: la Regla de Ocha o Santería; la Regla de Palo, Regla Conga o Palomonte; la Regla Arará; la Sociedad Secreta Abakuá; el Vodú cubano y el espiritismo, especialmente las variantes conocidas por espiritismo de Cordón y el «Cruzao», como los más evidentes y que más definidamente han llegado hasta nosotros ⁶⁰

Estos fenómenos son una ventana para observar específicamente estas expresiones religiosas pasadas en tiempos coloniales que se dieron a través de lo que la Iglesia Católica y las autoridades políticas llamaban hechicería, noción que agrupa diversas prácticas mágicas, por ejemplo prácticas curativas y adivinatorias, interpretación de los sueños, indicios y presagios; estos conocimientos y habilidades, serán utilizados por hombres y mujeres de cualquier condición socioeconómica o pertenencia etnocultural para resolver los múltiples problemas que se suscitan en la vida cotidiana.

⁶⁰ Manuel Martínez, “Religiosidad Afrocubana y cultura terapéutica”, *Islas* 44, 1.
<file:///C:/Users/miriam/Desktop/documentos%20para%20tesis/revista%20cubana%204.pdf>

Los conjuros, plegarias y rituales entendidos por hechicería demuestran una clara influencia española sobre todo se destaca la impronta de Castilla y Sevilla sin dudas se trata de reductos de cultos desplazados por el catolicismo⁶¹

La mezcla de culturas era un fenómeno que no se podía evitar, la cultura y las creencias, siempre se han compartido por los individuos, al ser seres sociales, en algún carácter de convivencia se transmiten, por tanto, el sincretismo siempre estuvo latente. Los africanos establecidos en Cuba se resistían a perder sus creencias mientras que los españoles se empeñaban en convertirlos al catolicismo, en caso de no obedecer al clero, los africanos eran sometidos y castigados de maneras distintas.

El contacto entre las religiones africanas y el catolicismo surgió una deidad desconocida consecuencia de las identidades entre las deidades africanas y los santos del panteón católico a la que se le dio el nombre del Santo así como la nueva forma de adoración nacida en este proceso se le dio el nombre de santería es decir los elementos de la religión católica conocidos como intervencionistas los santos son asociados con las deidades del panteón de la etnia africana conocida como yoruba esto favoreció la familiarización de los elementos de una religión con otra para poder comprender una sola la santería en síntesis la santería es un culto producto de dos culturas diferentes pero que en determinado punto se encuentran para poder dar sentido aplicación al mundo desde la perspectiva del creyente⁶²

A diferencia del panteón de la Etnia Yoruba, en el panteón santero solo se adoran a 15 o 20 santos u orishas, ellos son los encargados de dar orden en el mundo terrenal. Son seres terrestres que ascendieron a santos y además como menciona Saldívar, se les llega a festejar conforme al calendario católico. “[E]n el caso de los yorubas de acuerdo con Peel, los poderes del mundo invisible pueden agruparse en tres categorías, 1) los orisa, las deidades de culto manifiestas en la naturaleza, (rasgos del paisaje, objetos naturales, fenómenos

⁶¹ Luz M. Cárdenas, “Hechicería y vida cotidiana en Cuba, Siglo XVII, (Tesis de Maestría, Facultad de Filosofía y Letras- UNAM, 2006) 94.

⁶² Juan Manuel Saldívar Arellano, “Iboru, Iboya, Ibochiche, Los rituales en la Santería, Actos simbólicos y performance”, *Revista Encrucijada Americana*. No. 2 (2010): 148-177. <https://biblat.unam.mx/hevila/Revistaencrucijadaamericana/2009-10/no2/8.pdf>

meteorológicos, con una representación antropomórfica, (se comportan análogamente con los seres humanos) y capaces de proteger como de hacer daño. 2) los espíritus de ancestros de la familia compuesta o de la comunidad (egunegun oro) (...) 3) la deidad creadora o Dios que no es objeto de culto directo.”⁶³ En la siguiente tabla se muestra los santos más significativos y sus características.

}

Tabla 3. Muestra al orisha, su santo sincrético con la religión católica, su advocación, número y color correspondiente. Creación propia.

Santo – Orisha ⁶⁴	Católico	Número	Color	Ofrendas	Atribución
Oshun	Caridad del cobre	5	Amarillo y blanco	Naranjas Girasoles Velas amarillas	La orisha de la maternidad y amor se simboliza en los ríos y aguas dulces.
Yemaya	Virgen de Regla	7	Azul y blanco	Plátanos verdes Sandias Velas azules	La orisha de la maternidad, simboliza el mar.
Chango	Santa Bárbara	6	Rojo y negro	Vino Uvas Manzanas Rojas	El orisha que ama los placeres de la vida, se asocia con el fuego.
Ogun	San Pedro	4	Verde y negro		Es el orisha de la fortaleza Se representa con metal.
Eleggua	Niño de atocha	3	Rojo y negro	Guayabas amarillas Miel Juguetes	Se considera el dueño de los caminos y puertas en este mundo.
Ochosi	San Norberto		Café		Es un cazador por excelencia. Se relaciona con la justicia.
Orula	San Francisco de Asís		Verde y amarillo		Es el orisha de la sabiduría y el destino, se asocia con la adivinación.
Obatala	Virgen de la Merced		Blanco	Palomitas Dulces blancos Guanábana	Representa la claridad. Este orisha es el poseedor de las cabezas y los cuerpos, aclara la mente.
Babalú Aye	San Lázaro	7	Morado y blanco	Cebolla morada Ajos	Es el que cura la enfermedad, es misericordioso con los enfermos y comprende sufrimiento.

Fuente: Propia.

⁶⁴ Dornbach, María, Orishas en Soperas (Hungría: Centro de estudios de América latina 1993) 56

Los santos mencionados son los más reconocidos y utilizados por los santeros, a estos se les ofrecen alimentos y también animales, además, se les adjudican poderes específicos para la ayuda en situaciones particulares, como se muestra en la tabla, conforme a lo que la persona necesite, para esto, se hace lo que suele llamarse registro y los sistemas que se utilizan en la santería son varios.

1.8.1 Sistemas adivinatorios

Los oráculos son los pilares de la santería, ya que este es medio primordial para entablar comunicación con los orishas y otras entidades espirituales. En primer lugar, tenemos la lectura con Ifa, el cual es un Dios en la etnia y en la santería, abarca todos los secretos, es el padre de los babalawos, la lectura de Ifa solo la hacen los babalawos (sobre Ifa no se tiene bastante información ya que parece que es oculta y por este motivo no se agrega en la tabla). Este sistema, se dice, es uno de los más perfectos y complejos:

El corpus literario Ifa, llamado odu, consta de 256 partes subdivididas en versos llamados ese, cuyo número exacto es desconocido porque están en constante aumento (hay alrededor de 800 ese por odu). Cada uno de los 256 odu tiene su firma adivinatoria específica, que es determinada por el babalawo, quien utiliza nueces de palma sagradas y una cadena de adivinación. Los ese, considerados como la parte más importante de la adivinación Ifa, son cantados por los sacerdotes en un lenguaje poético⁶⁵

En segundo lugar: El oráculo del diloggún o caracoles, como popularmente se les conoce, es manejado por santeros, contiene 13 Odú, se considera un medio certero, no tan completo como el tablero y la cadeneta de Ifá, pero de igual forma muy seguro. “La parte del caracol que se lee es la abertura, además se utilizan otras 2 piezas, (una piedra negra y una piedra blanca) estos elementos orientan al santero sobre la suerte de quien lo consulta”⁶⁶ En este sistema, los santeros también deben tener cerca un libro en donde se mencionan las premoniciones según el número de caracoles que salgan con la abertura hacia arriba, es un método muy completo y uno de los más utilizados por los santeros.

⁶⁵ Sistema adivinatorio Ifa, UNESCO, <https://ich.unesco.org/es/RL/el-sistema-de-adivinacion-ifa-00146> 19 de mayo, 2020

⁶⁶ Natalia Bolívar, *La Sabiduría de los Oráculos* (Cuba: Editorial José Martí, 2018), 59-62

En tercer lugar, se encuentra el oráculo del coco, este es el método mas sencillo, es una de las primeras técnicas que se aprenden; con ella se hacen consultas por cuenta propia para obtener de manera rápida y sencilla una respuesta rápida este no contiene metáforas pues se basa sólo en preguntas con respuestas concretas: sí y no, mismas que se dan a través de la caída de los cuatro pedazos de coco, por ejemplo:

Alafia: Cuatro blancos hacia arriba-----
----- 0000 (Sí rotundo)

Itagua: Tres blancos y uno negro hacia arriba-----
----- 000X (Situación polémica, se vuelven a tirar)

Elleife: Dos blancos y dos negros hacia arriba-----
----- 00XX (Sí muy seguro, por el equilibrio)

Okana: Tres negros y un blanco hacia arriba-----
----- 0XXX (No rotundo)

Oyekun: Cuatro negros hacia arriba-----
----- XXXX (No rotundo y se dice que cuando sale esta letra algún muerto desea algo)⁶⁷

Esta práctica es la más básica en la santería, y solo se utiliza para preguntas o consultas concisas, ya que, como se muestra arriba, solo contesta sí y no.

Generalmente cuando un santero o babalawo realiza un registro, lo hace sobre una estera o petate paja que se coloca en el suelo, algunos se cubren la cabeza, para no agarrar lo malo que trae la gente. Las consultas o registros no solo son las predicciones del futuro, son explicaciones y soluciones a las afecciones que tengas la persona que se este consultando.

1.8.2 Estructura de los actores que comprenden la santería

1.- Babalawos

2. Santeros

3. Creyentes o Aleyo

Esta jerarquización depende de los rituales que se realice en la santería, los sacerdotes Ifa también conocidos como babalawos, tienen el poder de realizar la mayoría de las ofrendas

⁶⁷ Juan Manuel Saldivar Arellano, "Iboru, Iboya, Ibochiche..." 148-177
<https://biblat.unam.mx/hevila/Revistaencrucijadaamericana/2009-10/no2/8.pdf>

que se les pueden dar a los orishas, algunas de estas no las puede realizar el santero y mucho menos el creyente, además, las mujeres no pueden llegar a ser babalawos, solo pueden ser santeras.

Por su parte, los santeros son lo que ya tienen el ritual de iniciación llamado santo, y ellos realizan trabajos, como limpias, registros con caracoles y también pueden realizar ciertas ofrendas, sin embargo, los creyentes son aquellos que solo han sido limpiados y tienen algunos collares, pero no realizan el ritual de santo, por lo que no pueden ejercer la santería.

1.9 Ritos de iniciación

Los ritos de iniciación varían dependiendo de la casa del santo en la que el creyente se encuentre, en primera instancia se realiza una consulta o registro y para la iniciación los 3 ritos que regularmente se llevan a cabo para comenzar la formación de un creyente santero son: la entrega de collares, la entrega de guerreros que son los orishas: eleggua, oggun, ochosi, y el tercer ritual a mencionar, es lo que se conoce como “hacer santo”, este es el último rito que se debe cumplir para la iniciación a la santería, cabe destacar que los ritos siempre cambian de acuerdo a la casa de santo.

1.9.1 Collares

El primer paso para convertirse en santero es adquirir los collares protectores de cuentas del culto (elekes). Estos son hechos especialmente por la madrina o yubbona, para la persona que se va a iniciar. Antes de que la madrina prepare los collares, debe consultarse a un babalawo, quien, por medio de los caracoles, indagará qué collar de santo debe adquirir el aspirante.

El babalawo instruye después a la madrina respecto a cómo preparar los collares y cuáles colores deben utilizarse. Hay inicialmente cinco collares, uno por cada uno de los orishas siguientes: Obatalá, Elegguá, Oshún, Yemayá y Changó. Más adelante, si se desea, se pueden adquirir dos collares más, que se pueden elegir entre los de Oggún, Oyá y, Babalú-Ayé.

Los colores de los collares varían de acuerdo con los orishas a los que se consagran. A continuación, se presenta una lista de los elekes y los colores tradicionales en los que se hacen:

CHANGÓ: seis cuentas blancas alternadas con seis rojas. ELEGGUÁ: tres cuentas rojas alternadas con tres negras. OBATALÁ: todas las cuentas blancas. OGGÚN: siete cuentas cafés alternadas con tres negras. OSHUN: todas las cuentas amarillas; también cinco cuentas ámbar alternadas con cinco cuentas rojas. OYÁ: nueve cuentas blancas alternadas con nueve negras. YEMAYÁ: siete cuentas blancas alternadas con siete cuentas azules, luego una blanca y una azul hasta que se ensarten siete de cada una; el ciclo se repite hasta que el collar tenga una longitud apropiada.⁶⁸

Una vez terminado el collar a entregar, la madrina debe comunicarse con su ahijado, para hacerle una serie de ritos y así poder entregarle sus collares, para ello se deben hacer sacrificios de distintos animales, además se realiza lo que se conoce como “omiero”, en el que se lavan los collares mientras se realizan diferentes rezos, una vez realizados todos los ritos, el yaguo puede portar los collares que le fueron entregados.

1.9.2 Entrega de guerreros

Los orishas guerreros son 3: Eleggua, Oggun y Ochosi, La figura de Eleggua está formada con cemento, por lo regular en la parte superior lleva un clavo y una pluma formando una cabeza, Oggun y Ochosi van juntos en un caldero de hierro, y dentro de éste, se colocan herramientas de trabajo como maquetes, palas o picos. Para hacerle entrega al yaguo, él debe ofrecer los famosos secretos, los cuales se conforman por diferentes partes de su cuerpo, como cabello, uñas, piel alrededor de las uñas, etc. Esto también cambia conforme lo decida el santero.

⁶⁸ Migene Gonzales Wilper, *Santería Magia Africana en la Latinoamérica* (Colombia: Original Publicaciones, 1987), 40

Los orishas también se conforman por un otan, es decir, por una piedra que se elige, y es parte del rito, a piedras diferentes se les pregunta si desean caminar con el yaguo, para esto se utiliza el sistema de adivinación obi. Este ritual es laborioso, y se necesitan varios días para su realización, ya que son 3 orishas los que se entregarían, y “son babalawos los que elaboran el ritual [y] entregan los guerreros y mano de Orula”,⁶⁹

1.9.3 Hacer el santo

El precio de la ceremonia de iniciación de la santería, conocida como asiento o "hacer el santo", es tan alto porque se necesitan muchos artículos costosos, tales como ovejas, cabras y muchos otros animales que se sacrifican a los orishas durante la ceremonia.

Antes de que tenga lugar el asiento, el novicio se somete a una purificación ritual meticulosa de la cabeza, conocida como rogación de cabeza. Este es un rito sencillo (en comparación con los demás), durante el cual, la madrina unge la cabeza del iniciado con una pasta hecha con pulpa de coco molida, manteca de cacao, cascarón de huevo pulverizado (cascarilla) y otros ingredientes. Invoca al ángel guardián del novicio para purificarlo y guardarlo de todo mal. La pasta debe permanecer en la cabeza del novicio, comúnmente, durante toda la noche. Después se retira y tiene lugar el asiento.

El propósito principal de la ceremonia de iniciación es condicionar la mente del novicio para que actúe como receptor y trasmisor para los santos, particularmente el orisha que actúa como su ángel guardián. Por esta razón, se pone todo el énfasis del asiento en la cabeza del iniciado.

No todas las iniciaciones son iguales, varían según el santo que se está invocando para que tome posesión del yagú o iniciado. Un asiento celebrado para hacer descender a una diosa diferirá vastamente de uno efectuado para invocar a uno de los dioses guerreros. La diferencia principal estará en las ofrendas de animales. Aunque la práctica ordinaria es sacrificar ovejas, cabras, gallinas, gallos y palomas a todos los santos, una orisha como Yemayá requerirá también patos. Por otra parte, Changó deseará tortugas, y los dioses guerreros, Ochosi, Elegguá y Oggún requerirán no menos de tres zarigüeyas.

⁶⁹ Saldívar Arellano, “Iboru, Iboya, Ibochiche...” 148-177
<https://biblat.unam.mx/hevila/Revistaencrucijadaamericana/2009-10/no2/8.pdf>

La identidad del dios que será "coronado" en la cabeza del yaguó, la investiga el babalao en la ceremonia de los collares. Es vital que el santo invocado para que tome posesión del iniciado sea el mismo que actúa como su ángel guardián.

Lo anterior relata los 3 principales ritos de iniciación en la santería, es importante mencionar, que cada casa de santo es diferente y que, en Cuba, estos son los 3 ritos más conocidos. En México, pese a ser los ritos más populares, debido a la transculturización y transformación, las formas de realizarse son muy diferentes a las ya expuestas, por esta razón, a lo largo de los capítulos 2 y 3, se abordarán las distinciones de estos ritos en el país.

1.10 Nueva religiosidad en Cuba y México

a) Nueva religiosidad en Cuba XVI-XIX

Tabla .4 Nueva religiosidad de la santería en Cuba

Santería sincretismo con:	Praxis	Símbolos u objetos	Nociones y creencias
Catolicismo	X	X	X
Palo Mayombe	X	X	X
Espiritismo	X	X	X

Fuente: Propia

b) Nueva religiosidad en México Siglo XX-XXI

Tabla.5 Nueva religiosidad de la santería en México

Santería sincretismo con:	Praxis	Símbolos u objetos	Nociones y creencias
Catolicismo	X	X	X
Espiritualismo trinitario mariano	X	X	X
Medicina tradicional indígena	X	X	X

Esoterismo	X	X	X
Santa Muerte	X	X	X
Palo mayombe	X	X	X

Fuente: Propia.

La santería en México es a menudo complementada o complementaria de diversas practicas o sistemas de creencias, tales prácticas abarcan principalmente, la medicina tradicional indígena, el espiritismo trinitario mariano, y la oferta neoesoterica

CAPÍTULO 2: LA LLEGADA DE LA SANTERIA A MÉXICO

La llegada de la santería está marcada esencialmente por la migración, a partir de los estudios de migración realizados por distintas ramas de investigación como la sociología, antropología y demás se pretende entender de forma teórica los procesos migratorios y todos los fenómenos sociales que traen consigo.

En los últimos años, se han hecho estudios más extensos en los que los investigadores se han percatado que estos procesos no solo conllevan las remesas económicas, algunos sociólogos los denominan remesas culturales aunque no solo abarcan este ámbito, sino también procesos de creencias y de religión, que es en lo que nos enfocaremos, por lo que se han investigado procesos transnacionales y de aculturación, gracias a esto, en los últimos años se ha logrado apreciar cómo han llegado distintas religiosidades a diversos puntos geográficos.

Algunas antropólogas marcan tres puntos de partida para abordar el establecimiento de la santería en México, en el primero se visualiza la migración cubana al país de E.U donde desde 1929 se han notado grandes olas de migrantes y su influencia en la cultura estadounidense, además de los distintos programas de ayuda, su desarrollo en el país y su triangulación con México.

Como segundo punto fundamental se estudian los años de 1940-1950 con la llegada del espectáculo caribeño. En primera instancia se ubican a las orquestas cubanas llegadas a Miami y poco después a la Ciudad de México. Las rumberas y los bailes cubanos salieron a relucir en los salones de baile, pero no fue el único lugar en donde lograron representarse, estos bailes y música también se mezclaron en el cine de oro mexicano convirtiéndose en lo que sería una expresión cultural de la santería.

El tercer punto, trata de los llamados narco-satánicos en los años de 1980, uno de ellos, Adolfo Constanzo, famoso en Tamaulipas y conocido como el padrino, realizó distintos ritos de la santería que llegaron a ser noticia nacional, dándolo a conocer como satánico. Esta nota estremeció a la sociedad mexicana, la cual desde este momento, relacionó la santería con el satanismo.

2.1 El uso metodológico de los estudios migratorios.

Para comprender el desarrollo de los procesos migratorios, su llegada al territorio mexicano y su influencia en la santería, es importante analizar la migración. En el apartado anterior ya se hizo un breve análisis de la relación religión–migración, por lo tanto, en este segundo capítulo se pretende desarrollar a profundidad la migración como parte fundamental de la transnacionalización de la santería. Para esto, es importante cuestionarse: ¿qué es la migración?, ¿y desde qué perspectiva se puede analizar?

En las últimas décadas, dada la magnitud de los flujos migratorios que reciben, algunos países *desarrollados* han destinado muchos recursos a investigaciones sobre el tema tomando en cuenta varias perspectivas teórico-metodológicas, aunque con propósitos diversos de acuerdo con los problemas más relevantes que enfrentaron y enfrentan en cada momento, sobre todo, desde la segunda mitad del siglo XX, cuando los flujos migratorios comenzaron a intensificarse, y por lo tanto, se sumaron nuevos países a la lista de los destinos frecuentes y otros que emergen como expulsores de población, así, el interés por la temática incrementó entre los investigadores sociales en general.

Las ciencias sociales en su conjunto se han interesado siempre por los procesos de movilidad humana, sus motivos y consecuencias, han partido de distintas preguntas según las diversas perspectivas teóricas. Independientemente de las similitudes que suelen aparecer, la manera en que esas preguntas suelen ser formuladas o enmarcadas, así como las dimensiones o aspectos considerados en las hipótesis que plantean los investigadores, dependen mucho de la disciplina.

Las distintas perspectivas teóricas que se usan, además de las interrogantes sobre qué aspectos deben ser analizados y cuáles no, dependiendo de las líneas académicas, así como las formas de abordar el tema, suelen variar las interrogantes que distintos investigadores nos hacemos y cuáles dimensiones serían convenientes vincular en las interpretaciones, surgen de las cuestiones centrales que suelen hacerse los investigadores de las ciencias sociales y de los niveles de análisis que esas preguntas proponen para los estudios, como el ¿para qué? ¿Por qué?, sin embargo, muchas veces no vamos más allá de estas preguntas y no hacemos un estudio más profundo.

Desde el enfoque del historiador se interesan por los procesos migratorios focalizan principalmente sobre los migrantes como agentes. Mayoritariamente hacen estudios descriptivos basados en relatos personales que no pretenden alcanzar explicaciones acerca de los condicionamientos e influencias de las estructuras sociales sobre el comportamiento de individuos. Si bien en este ámbito se suele partir de preguntas similares a las que se hacen sociólogos y antropólogos, por lo general los estudios evitan la prueba de hipótesis centrándose en grupos o en individuos más que en la comparación de varios de ellos.⁷⁰

La principal característica de las investigaciones desarrolladas por antropólogos radica en el foco puesto en el análisis de las experiencias de ser *inmigrantes*, las vivencias de los cambios sociales y culturales que resultan de ingresar en un nuevo contexto.

Son muy frecuentes los estudios en los que se exploran las consecuencias de la movilidad sobre las relaciones familiares entre hombres y mujeres o entre personas con rasgos culturales o étnicos diferentes.

Los estudios sociológicos sobre migraciones comparten algunas perspectivas teóricas usadas por los antropólogos y, como ellos, enfatizan en las relaciones sociales y los cambios que se producen durante los procesos de traslado, los cuales resultan fundamentales para comprender toda la complejidad involucrada desde la decisión de emigrar hasta la incorporación al nuevo medio.

Todos los autores reconocen que, en el ámbito de la sociología, ha sido un gran avance el viraje teórico, producido en las décadas de 1950-1960, desde la perspectiva de la asimilación, que postulaba una única consecuencia, hacia una multiplicidad de resultados posibles, dependientes de muchos factores que se ponen en funcionamiento simultáneamente, como el capital social que poseen los que se trasladan, la situación general en la sociedad de acogida,

⁷⁰ Carlonie Bretell y James Frank Holyfield, *Migration theory. Talking across disciplines*, (New York: Routledge, 2000) 25. Cita extraída de David Mora “Metodología para la investigación de las Migraciones”, *Integra Educativa* Vol. VI / N° 1 Mayo de 2013 <http://www.scielo.org.bo/pdf/rieiii/v6n1/v6n1a02.pdf>

tanto la situación del mercado de trabajo como las características y funcionamiento de las instituciones⁷¹.

A partir de este cambio de perspectiva teórica se originaron nuevas interrogantes y se contemplaron más dimensiones del problema de estudio y, con ello, la necesidad de aplicar diseños diferentes incluso dentro de una misma disciplina.

La relevancia de las consecuencias económicas, tanto para los países receptores como expulsores, también genera un interés por las migraciones en cuanto a la economía, que se basa en teorías que se enfocan en la selectividad de los migrantes por parte de los países receptores, en virtud del capital humano que posean (instrucción, calificaciones profesionales, destrezas, etc.).

En estas ciencias se suelen proponer modelos predictivos para evaluar el costo-beneficio de los distintos flujos migratorios, los cuales son difundidos por los medios de comunicación y que, además, los estados acostumbran a utilizar para establecer las condiciones de selección de los migrantes más favorables para el futuro del país que los recibe.

Por el contrario, para las ciencias sociales más interesadas en las relaciones sociales, como la sociología y la antropología, la consideración única de los factores económicos y/o legales no es suficiente para comprender y menos predecir los movimientos de población. Porque no puede aislárseles del contexto social y cultural, tanto en origen como en destino.

Más allá de los intereses por los cuales los organismos financiadores de las investigaciones priorizan las áreas que apoyan, que suelen coincidir con las necesidades del momento, todas las disciplinas aportan conocimientos sobre las dimensiones que conforman los complejíssimos procesos de movilidad humana.

Los focos de preocupación se orientan, en general, hacia aspectos específicos que derivan de las teorías más importantes para cada una de las áreas. Pero, como sucede con otros fenómenos sociales que son estudiados desde miradas teóricas muy diversas, el intercambio

⁷¹Carltonie Bretell y James Frank Holyfield, *Migration theory. Talking across disciplines*, (New York: Routledge, 2000) 28. Cita extraída de Susana Masseroni “Sobre el estudio de las migraciones. Enfoques y métodos”, *Huellas de la Migración* vol. 1 núm. 1 enero-junio 2016

entre los especialistas no es suficiente, a pesar del reconocimiento de la enorme complejidad que implican y de las posibilidades que abriría la discusión.

Una de las ventajas del intercambio sería evitar superposiciones en la indagación, así como la evaluar diseños específicos para su posterior uso.

Si se atiende a lo más *característico* en las investigaciones sobre la problemática, se puede adquirir claridad acerca de las nuevas estrategias que se necesitan para cubrir aspectos no trabajados hasta ahora y también cómo pueden complementarse para ofrecer un conocimiento más ajustado, por ejemplo, sobre la dimensión intercultural de la que tan intensamente se habla en sociología y antropología. En un mundo globalizado, donde la circulación de bienes provoca la circulación de personas, que parece crecer exponencialmente⁷²

La diferencia entre migración internacional e interna continúa siendo preocupante para los estados, sin embargo, no lo es para la moderna movilidad humana, contexto en el que parece ser más importante analizar los aspectos socio-culturales y económicos.

Es por esto por lo que los cambios socio-estructurales, producto de las migraciones, constituyen un *problema social y político* trascendente que debe ser estudiado, así como todas las dimensiones vinculadas con la multiculturalidad y la mezcla social. Un compromiso por alcanzar conocimiento amplio y confiable sobre la relación existente entre todos los aspectos que acompañan las migraciones como proceso social, los sujetos involucrados y sus familias, permitiría generar políticas que beneficiaran tanto a los países como a los migrantes.

Para comprender el proceso de migración cubana a los Estados Unidos se tiene que analizar a fondo su historia y el curso que siguió a partir de la industrialización de dicho país desde comienzos del siglo XIX con la llegada de migrantes europeos; para posteriormente abrirle el camino al migrante mexicano y después al programa “Brasero”; es bajo este contexto norteamericano y cubano que encontramos el triunfo de la revolución cubana de 1959.

⁷² Hervé Domenach “Sobre la “migratología”, Oficina de Investigación Científica y Técnica de Ultramar (Marsille, Université de Provence 1998) 107

Las etapas de introducción de la Santería a México

2.2 Primera etapa- La Migración cubana

El triunfo revolucionario de 1959 trajo consigo un incremento de la migración cubana hacia Estados Unidos, dándose un mayor establecimiento en La Florida, específicamente en la ciudad de Miami, debido a diferentes factores políticos, geográficos y económicos se convirtió en su principal centro receptor y concentrador.

En 1960 el censo reportaba la presencia en dicha ciudad de un 81% de no latinos, un 15 % de negros y un 4% de latinos (según la terminología utilizada). Sin embargo, esta realidad cambió con el arribo de las distintas oleadas migratorias cubanas y el posterior incremento desde la década de los 80 los emigrados procedentes de otros países de América Latina, quienes al huir de la crisis socioeconómica y política de la región se instalaban en la ciudad atraídos por el supuesto "éxito cubano" y el favorable contexto sociocultural. En la actualidad más del 60% de la población es latina, encontrándose entre las diez ciudades con más personas de este origen.⁷³

Fueron diferentes los factores que se han reunido para hacer de Miami un espacio relevante en la lucha por la conservación de lo "cubano", más allá de las fronteras de la isla, tradiciones, costumbres y aspectos de la cultura cubana en general han sido reconstruidos en ese contexto como vía de preservación, continuidad y sentido de pertenencia a una comunidad que, consciente o inconscientemente, se ha propuesto no perder sus raíces. En esta dinámica de ruptura, conservación, modificación, incorporación y abandono, se confrontan valores, representaciones y tradiciones con los nuevos modelos socioculturales, las creencias y las prácticas religiosas de los emigrados han tenido una connotación especial.

Lo religioso ofrece a los cubanos soporte espiritual, una alternativa en la búsqueda de sentidos y continuidad ante las desafiantes condiciones de la emigración. Como elemento de la cultura ha sido de los menos susceptibles al cambio mientras que en el espacio de relaciones se ha adaptado a las variadas interpretaciones y lecturas de lo cubano. La

⁷³ U.S. Census Bureau "Statistical Abstract of the United States: 2001 Section 1 Population" <https://www2.census.gov/library/publications/2002/compendia/statab/121ed/tables/pop.pdf?#>

continuidad de creencias y prácticas religiosas, interpretadas como parte de lo autóctono, contribuyeron con la variación de la vida cultural y religiosa en Miami.

“Basta remontarnos al cuadro religioso de esta ciudad en 1959, cuando predominaban las Iglesias Protestantes, sobre todo Bautistas y metodistas, muy similar a la situación del resto del Sur de los Estados Unidos”⁷⁴ Actualmente la situación difiere mucho de la existente hace más de cuarenta años; religiones como el catolicismo cobraron mayor significación, y otras como el espiritismo cruzado, las expresiones religiosas de origen africano y las devociones populares en Cuba, se extendieron y desarrollaron en Miami.

Esto ha sido un proceso de grandes cambios en el que lo religioso actúa como referencia permanente a nuestra cultura, y como es de suponer, la intervención de lo religioso en la construcción de las identidades de los cubanos no se produjo de forma homogénea. Por una parte, debido a la misma diversidad y complejidad del cuadro religioso en la Isla y, por otra, porque en la identidad interactúan tanto el presente como el pasado y proyectos futuros de los emigrados.

Además de las motivaciones, frustraciones y aspiraciones, conformadas por las representaciones sociales antes y después de emigrar y, las experiencias religiosas, culturales y sociales en general tanto en Cuba como en Estados Unidos, todo esto junto a múltiples factores socio históricos concernientes a ambos contextos. De ahí que sean variadas las categorías y símbolos para identificarse o no como cubanos y distintos también los significados y sentidos que produce dicha identificación.

De tal manera que el pequeño mundo de lo cubano en esa ciudad remite a vivencias específicas, rupturas y continuidades variadas. Las oleadas migratorias llegadas a Estados Unidos procedentes de la Isla han tenido diferentes intereses, motivaciones y experiencias desde la perspectiva de *lo cubano*, condicionado social e históricamente a las transformaciones sociales.⁷⁵

⁷⁴ Lioba Rossbach de Olmos “*De Cuba al Caribe y al mundo: La santería afrocubana como religión entre patrimonio nacional(ista) y transnacionalización*” Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe 7 (2007): 0

⁷⁵ Ana Celia Perera Pintado “Santería, migración y procesos transnacionales”, (Departamento de Estudios Sociorreligiosos, La Habana)

Evidentemente experiencias distintas arrojan conocimientos y formas diversas de entender y representar una realidad aparentemente similar, las cuales, en algunas ocasiones se contraponen. En correspondencia con lo anterior, en la actualidad, en Miami, resulta imposible el intento de encontrar una única respuesta a preguntas como: ¿qué significa ser cubano? o ¿qué es lo verdaderamente cubano en ese territorio? Ya que predomina la diversidad enriquecida por el constante flujo de emigrados de la Isla, quienes poco a poco han introducido características de su cultura, su modo de pensar y su actuar, pues es la transnacionalización lo que se lleva día a día en Miami al ser un gran receptor de emigrantes.

Durante años la cubanía se trató de representar a partir de la identificación católico-cubano. Entre 1959 y 1970 emigraron hacia Estados Unidos alrededor de 536 965 cubanos, muchos de los cuales tenían una creencia cristiana y especialmente católica⁷⁶. Las investigaciones arrojan que gran parte tenía, además, un alto nivel educacional, solvencia económica y posiciones políticas contrarias a la *Revolución*.

Con los creyentes católicos emigrados, se asentaron líderes y jerarquías católicas, decididas a jugar un papel central en la integración de los emigrados y promover el cambio sociopolítico en Cuba, dando paso a la continuidad del catolicismo cubano en la Florida y lo que algunos han denominado *Iglesia cubana de la emigración*. Los cuales supieron aprovechar la composición de los emigrados, el apoyo del país receptor, las condiciones de la ciudad y diócesis y, las tradiciones religiosas populares, lo que causó que lideraran el debate de la cubanidad.

El catolicismo cubano se inserta en una Diócesis surgida en 1958, con un incipiente desarrollo y poca organización, aparte de no tener experiencia en el trabajo con latinos, con una concepción asimilacionista y de aculturación en relación con los inmigrantes y con las necesidades económicas para emprender el reto de crecer y evangelizar en una ciudad mayoritariamente protestante. Los cubanos significaron un aumento de feligreses y de recursos, por tanto, se crearon funciones sociales y religiosas, se amplió la infraestructura, y aparecieron nuevas creencias y prácticas; en general, un dinamismo para la Diócesis, elevada a Arquidiócesis diez años después de su surgimiento y nueve de la llegada masiva de los

⁷⁶Ana Celia Perera Pintado “Santería, migración y procesos transnacionales”, (Departamento de Estudios Sociorreligiosos, La Habana)

cubanos. Durante las décadas del 60 y 70 se fundaron Iglesias e instituciones que respondían a los intereses religiosos, económicos y políticos de los católicos cubanos.⁷⁷

Fueron trasladadas, además, organizaciones e instituciones católicas del contexto cubano al de Miami, como símbolos de la conexión con un pasado al que no se quería renunciar. Desde la Iglesia surgieron innumerables proyectos dirigidos, supuestamente, a mantener los vínculos con la cultura cubana, a partir del modo de interpretar y concebir el compromiso con lo cubano.

Esta estructura es más evidente en la migración de los 60. Las características generales apuntadas no excluyen la presencia de emigrados socialmente diferentes. De hecho, ya en los años sesenta habían surgido en Miami organizaciones dirigidas a defender intereses distantes de la élite cubana.

Aun cuando existían diferencias entre los cubanos radicados en la ciudad del Sur de Florida, primaba la representación de una realidad aparentemente homogénea, donde se relacionaban éxito, estabilidad, influencia política, conservación y pertenencia católica.

“Esa aparente homogeneidad se hizo insostenible en 1980 con la migración de los más de 120 000 cubanos emigrados por el puerto del Mariel después de los sucesos de la embajada del Perú.”⁷⁸ Los llamados marielitos, como se les conoce, estaban muy lejos de parecerse a la imagen del cubano que se había tratado de imponer. Eran en su mayoría de clases trabajadoras y, en lo religioso, portadores de creencias populares, espiritistas y de origen africano. Sus motivaciones al emigrar, expectativas, valores y formas de concebir la vida, tuvieran una u otra posición política, reflejaban las influencias del complejo proceso de la etapa revolucionaria. La composición racial, socio clasista y religiosa de estos emigrados incidió en la variación del panorama de Miami.

Los lugares donde se concentraron experimentaron grandes crecimientos poblacionales. La población latina en Miami creció del 56 al 59 %. Específicamente en Hialeah el crecimiento fue del 74 al 78% y en Miami Beach

⁷⁷ Ana Celia Perera Píntado “Santería, migración y procesos transnacionales”, (Departamento de Estudios Sociorreligiosos, La Habana)

⁷⁸ Juan Manuel Saldivar Arellano “Un silbato para Elegguá: la producción transnacional de la santería en la ciudad de Lima”, (Tesis para optar el título de Magíster en Antropología Social, Pontificia universidad católica del Perú, 2011), 30

del 22 al 27%. Junto a este incremento numérico también se produjo un aumento de la diversidad del cuadro religioso y de las representaciones e imaginarios sociales⁷⁹.

Pero en Cuba se redujo el número de sacerdotes de 723 a 220, desde 1960 a 1965, debido a las salidas del país; en Estados Unidos aumentaban los cambios más significativos desencadenados por esa oleada migratoria, como lo fue la rápida expansión de las religiones de origen africano y especialmente de la santería, entre otras razones por su alta presencia entre los "marielitos" y su popularidad entre los cubanos.⁸⁰

Como es de suponer, por la fuerza de estas religiones en la Isla, su transculturización a Estados Unidos se remonta a fechas precedentes a 1959 a consecuencia de migraciones anteriores y el contacto en territorio cubano de los practicantes con naturales de ese país. No obstante, diferente a lo ocurrido en otras ciudades, en el caso de Miami no hay constancia de su incidencia antes de la llegada masiva de los cubanos después del triunfo de la Revolución; incluso, puede decirse que no se les reconoce un espacio social hasta fechas posteriores a la coyuntura de los 80, donde se crean condiciones más favorables para su desarrollo en un proceso de confrontaciones e incomprensiones.

La historia de los conflictos y prejuicios acerca de la santería se remonta aproximadamente a la década del 70, cuando comenzó a asociarse con la idea de un culto satánico en el que se sacrificaban perros, gatos, pájaros, etc. La presentación que de ella hacían los medios de difusión alteró el sentido de lo que eran las creencias, y se aprovecharon todas las coyunturas sociopolíticas para descalificarla⁸¹

Para el orden establecido en Miami, la santería constituía un cuestionamiento a la imagen estereotipada del cubano construida según intereses de los centros de poder, un desafío

⁷⁹ Ana Celia Perera Pintado comp. Ed Aurelio Alonso "Redes transnacionales, representaciones sociales y discursos religiosos en Cuba" citado por América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo. (Buenos Aires: CLACSO, 2008), 178

⁸⁰ Stefania Capone "De la santería cubana al Orisha-voodoo norteamericano. El papel de la ancestralidad en la creación de una religión "neoafricana" citado por Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales Ed Kaly Argyriadis, Renée de la Torre, Cristina Gutierrez, Alejandra Aguilar Rios (Guadalajara, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos: 2008) 83

⁸¹ Lazara Menéndez "Ayé (ki ibo). Tres sin un título" Revista Caminos No. 13-14..., (Abril 2012): 11

sólido, ya en los 70, al catolicismo en su relación con la cubanía e intereses políticos, además de un choque violento con la cultura anglosajona, la cual llegó a comparar a esta religión con el crimen organizado. En una entrevista concedida por Ernesto Pichardo, conocido por su lucha por el reconocimiento de esta religión en los Estados Unidos, a la Dra. Lázara Menéndez, en 1994, éste refería la discriminación de la que eran objeto los practicantes y el maltrato por parte de las autoridades.⁸²

Los cubanos y puertorriqueños residentes en la ciudad eran muy pocos y estaban diluidos en el 4% de los latinos reportados por el censo de la década del 60. Antes de 1959 los cubanos se concentraban en otras ciudades como Tampa⁸³, y los cubanos con ideas tradicionalistas de creencia católica irrumpían en las ceremonias religiosas sin necesidad de orden judicial, creaban desorden y tomaban presos a los presentes, violando todo tipo de derechos civiles y la libertad de credo, proclamada en la constitución norteamericana. Ante esta difícil situación, una de las salidas para la recalificación de la santería fue la de la institucionalización

En este momento histórico la transnacionalización se deja entre ver con mayor fuerza ya que esto de por sí implicaba un cambio en la adaptación a la sociedad receptora, como el acomodo de esta nueva cultura, integrada en la suya, ahora bien, es sabido que hasta esa fecha en Cuba la religión se organizaba en torno a las familias Santeras (padrinos, ahijados, hermanos de religión). y por ende la religión santera se ve en un circuito migratorio continuo en Miami.

Y en 1974 Pichardo intenta crear una corporación de iglesias para lograr la legitimación⁸⁴, organización que trasladaba, de cierto modo, esquemas de funcionamiento de las instituciones cristianas prevalecientes. Los esfuerzos logran tomar vida en la década del 80 con un proyecto dirigido a desmitificar la negativa imagen del santero, donde participaron académicos y religiosos y, con la apertura en 1987 de un local en Hialeah, se acogería a la Iglesia Lukumí Babalú Ayé⁸⁵.

Otros conflictos se desencadenarían a partir de la legitimación. Las regulaciones de Hialeah prohibían el sacrificio de animales y con ello, aunque legitimada, se despojaban a los

⁸² Lazara Menéndez “Ayé (ki ibo). Tres sin un título”...

⁸³ Lisa Maya Knauer “Remesas multi-direccionales y etnografía viajera”, (Sociedade e cultura, V. 6, N. 1, Ene./Jun. 2003), 14

⁸⁴ Lazara Menéndez “Ayé (ki ibo). Tres sin un título” Revista Caminos No. 13-14..(Abril 2012): 12

⁸⁵ Lazara Menéndez “Ayé (ki ibo)... 11

practicantes del derecho a realizar sus ceremonias. En esta ocasión Pichardo establece su demanda ante el Tribunal Supremo, quien falla a su favor en 1993. Este triunfo significó una nueva etapa para la santería en Estados Unidos y un reconocimiento al espacio ganado en la ciudad de Miami como exponente de la religiosidad de gran parte de los cubanos. Los procesos de confrontación sufridos en la dinámica de desarrollo de la santería en Miami durante los 70s, y con más fuerza después de la oleada de los marielitos, tuvieron su reflejo en la forma de concebir lo identificado como cubano.

En la ciudad se demarcaron espacios en función de lo calificado como *nuevos y viejos emigrados*. Se hablaba de los elementos utilizados para establecer la división de lo religioso. En tal sentido, se convirtió en un reclamo el respeto a la diversidad y la aceptación de la *totalidad* de lo que representa ser cubano.⁸⁶

En general, con la migración en los 80s, el consiguiente crecimiento de los creyentes en esta religión y sumado a que se vuelve imposible seguir mostrando la homogeneidad y representatividad católica, la iglesia católica, que, como se mencionó, había alcanzado un poder movilizador en la ciudad, conocedora de la fuerza de esta religión en la Isla, se propuso obstaculizar su desarrollo.

Por otra parte, el protestantismo, religión más extendida y de mayor influencia entre los norteamericanos, entabló una batalla contra estas prácticas. Se suman el tradicional conservadurismo, característico del Sur de los Estados Unidos, y la discriminación racial prevaleciente en la región, expresada de forma peculiar en Miami. Hay que añadir la relación reduccionista y esquemática establecida entre esta expresión religiosa de origen africano y la raza negra y entre esta, las clases bajas y las condiciones de marginalidad con sus comportamientos derivados.⁸⁷

La Iglesia utilizó el argumento de la falta de sentimientos cristianos e incredulidad de la migración de los 80 en su desacreditación, lo cual se asociaba, dadas las condiciones de la ciudad, a falta de valores, ateísmo e *influencia marxista*. En uno u otros casos, se piensa que,

⁸⁶ Lisa Maya Knauer “Remesas multi-direccionales y etnografía viajera”, (Sociedade e cultura, V. 6, N. 1, Ene./Jun. 2003), 14

⁸⁷ Lioba Rossbach de Olmos “*De Cuba al Caribe y al mundo: La santería afrocubana como religión entre patrimonio nacional(ista) y transnacionalización*” Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe 7 (2007): 0

favorablemente, el hecho de que ya para esa época los cubanos hubieran logrado hacer de la ciudad de Miami un enclave socioeconómico y cultural habría ocasionado que gozaran de privilegios en comparación a otras minorías.⁸⁸

Algunas familias cristianas antes de emigrar o convertidas en Estados Unidos, entraron en contacto con familiares practicantes de la santería o que habían recurrido a ella en alguna ocasión (como es frecuente entre la población cubana), siendo motivo de tensión y problemas, donde se mezclaban las diferencias de credo, las representaciones sociales en torno a la santería, el estatus concedido a los *marielitos* y la herencia discriminatoria en relación a la religión de la que eran portadores los primeros grupos asentados después del 59, encargados de reproducirla en el nuevo contexto.⁸⁹

Al referirse a los procesos de conversión y reconversión religiosa como parte de las complejidades de la dinámica de incorporación al medio de Miami, algunos practicantes consideran que no son pocos los emigrados que, en una primera etapa, se acercaban a Instituciones católicas con un estatus social diferente, con experiencia en el apoyo a los inmigrantes, y en donde se pudiera compartir el idioma español y la cultura cubana y latina.

En una fase más avanzada del período de adaptación, suele producirse un mayor acercamiento a la santería, espiritismo y otras expresiones de origen africano, incluso en la actualidad, la pertenencia cristiana funciona como elemento valorativo positivo y es tenido en cuenta entre los indicadores de competencia a la hora de optar por determinados puestos laborales.

Algo muy frecuente es cuando las personas ya adaptadas, anteriormente no protestantes, se convierten al protestantismo como un indicador más de integración a esa sociedad, lo que usualmente ocurre entre las segundas generaciones.

Este proceso no es una máxima generalizable, lo interesante de estas opiniones no se encuentra en la determinación del porcentaje de personas que transitan o no por este proceso, ya que pueden tener un mayor o menor acercamiento a la realidad, pero que, sin duda,

⁸⁸ Lioba Rossbach de Olmos “*De Cuba al Caribe y al mundo: La santería afrocubana como religión entre patrimonio nacional(ista) y transnacionalización*” Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe 7 (2007): 2

⁸⁹ Lazara Menéndez “Ayé (ki ibo)... 13

apuntan elementos importantes al análisis como la innegable relación entre religión e identidad, el papel de las expresiones religiosas de origen africano como componentes incuestionables de nuestra cultura y la presencia de prejuicios en torno a ellas, imposibles de obviar en los sentimientos y valoraciones de los creyentes.

A pesar del ambiente racista, prejuicioso y discriminatorio, nada pudo impedir el desarrollo de la santería, innegable cuando de la cultura cubana se trata. En la ciudad proliferaron rápidamente templos, casas, instituciones, símbolos religiosos y se hicieron cada vez más habituales las llamadas *Botánicas*, estructuras surgidas de las actuaciones de esta religión en el medio norteamericano.⁹⁰

Por lo tanto, se produjo una negociación de espacios sociales y desde esta religión se comenzó a defender una identidad cubana sobre bases distintas, con una referencia a las raíces cubanas de este fenómeno, sin una vinculación expresa a objetivos políticos. Aunque no se niega que desde las Iglesias protestantes los cubanos también han mantenido un sentido de identidad.

Por su parte, expresiones y prácticas religiosas se transformaron y se produjo a escala social un *reavivamiento religioso*, que, comenzado a fines de la década del 80, adquirió sus mayores dimensiones de 1992 a 1994.

La mayor presencia y el fortalecimiento de las diferentes expresiones religiosas, el incremento de las cifras de sus miembros, sus líderes y dirigentes de culto, como el aumento de las ceremonias, rituales y matrículas en los seminarios, son indicadores del realce mencionado. Los temas religiosos dejaron de ser tabúes para pasar a temas habituales y los espacios de prácticas y ceremonias se ampliaron. Fue constatable el incremento de publicaciones en esta temática y los medios de difusión le concedieron cierta preferencia. En el campo específico de las religiones de origen africano se dio una tendencia hacia lo Institucional, al fortalecimiento de los grupos existentes y a la formación de otros. Se crearon: la Sociedad Cultural Yoruba de Cuba y la Organización de Unidad Abakuá (OUA),

⁹⁰ Lazara Menéndez “Ayé (ki ibo)... 14

y organizaciones de babalawos sin ese status se han hecho sentir más en la sociedad.⁹¹

En específico, las expresiones religiosas cubanas incrementaron su presencia en diferentes esferas de la vida social y, todo parece indicar, ganaron en influencia en la Isla y más allá de sus fronteras. Se produjo, a su vez, una mayor comercialización en torno a estas creencias y un mayor enfrentamiento entre tendencias que intentan enfatizar en las raíces africanas y otras, que, en cambio, defienden la real cubanía de las mismas como resultado de los procesos transculturales en el país.

En el caso de Miami, muchos de los cambios se enmarcan en la latinización sufrida en la ciudad, con el incremento del flujo migratorio procedente de distintos países de América Latina, con el consiguiente intercambio sociocultural, la negociación de espacios y la re-significación de símbolos religiosos y categorías identitarias.

Desde la esfera religiosa se fortaleció lo que la academia norteamericana ha denominado panlatinización y la mezcla de símbolos religiosos derivó en multiplicidad y nuevas transculturaciones. Por otra lado, creencias y prácticas religiosas propias de Cuba, entre ellas las de origen africano, se extendieron a otros imaginarios sociales.

La oleada de los balseros en 1994 (más de 30 000 cubanos que salieron del país con destino Estados Unidos en embarcaciones mayoritariamente rústicas) y las continuas salidas a través de la lotería de visas, migraciones ilegales incentivadas por la Ley de Ajuste Cubano y reclamaciones familiares complejizaron aún más la realidad social y religiosa.⁹²

Los emigrados eran en su mayoría jóvenes, nacidos y educados en el proceso revolucionario, con valores y representaciones sociales no correspondientes a los de la sociedad miamense. No tenían un modo de pensar y comportarse homogéneo porque tampoco esta existía ni existe en Cuba. “Ellos representan la misma heterogeneidad de la sociedad cubana actual. En el plano religioso predominaban los que se habían mantenido alejados de la vida Institucional

⁹¹ Emma Gobin "La iniciación de extranjeros en la santería y el culto de Ifá cubanos: transnacionalización religiosa, conflictos y luchas de poder en La Habana". Citado por Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales Ed. Kaly Argyriadis, Renée de la Torre, Cristina Gutierrez, Alejandra Aguilar Rios (Guadalajara, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos: 2008) 168

⁹²Lisa Maya Knauer “Remesas multi-direccionales y etnografía viajera”... 18

y eran opuestos al dogmatismo⁹³". Con el concepto que se asume, no sin considerar que encierra múltiples incongruencias, a partir del hecho mismo de la definición de latinos en los Estados Unidos.

El término latino (a) está muy en boga en la actualidad para hablar de la identidad entre las personas procedentes de países Latinoamericanos. El mismo término, aún utilizado como derivación de lo latinoamericano y otredad de lo norteamericano, encierra múltiples imprecisiones que pasan desde lo cuestionado de la latinidad en el continente hasta sus manipulaciones. Su tan frecuente identificación con lo hispano en Estados Unidos en contraposición a lo anglo apunta ante todo a lo lingüístico y no a la cultura como totalidad.

Por otra parte, sus ideas acerca de la religión habían estado influenciadas por procesos sociales distintos y era imposible pretender que después de haber vivido experiencias distintas, se equipararan religiosa, cultural o políticamente al estereotipo del cubano construida en Miami. Hay evidencias de la alta presencia entre los balseros de creyentes en la santería.

Según reportes desde la Base Naval de Estados Unidos en Guantánamo, donde fueron concentrados hasta permitirles la entrada al continente, en los campamentos de balseros había una Iglesia católica o una protestante. Pero en cada carpa, tenían, además, su pequeño altar. Un altar sin cruces ni imágenes de Cristo. Unas veces con un San Lázaro, otras con la virgen de La caridad del Cobre o La Virgen de Regla, pero en su mayoría los cubanos se protegen con un elegguá, el abridor de los caminos de la religión afrocubana⁹⁴.

Los santos, deidades y atributos religiosos se convirtieron en símbolos de protección, comunicación con Cuba y esperanza ante el incierto futuro:

De Cuba salí en balsa con todos mis guerreros...Traje a Orula, a Oddua, a Eleguá; fue una suerte porque sé que a muchos santeros les hicieron tirar sus santos al mar. Antes de salir en la balsa de Cuba...consulté a los santos. Cuando vaya para

⁹³ Ana Celia Pererea Pintado, *Significación de la religión en el creyente. Su relación con los cambios sociales*, (La Habana: Inédito, 1999), 37

⁹⁴ Armando Correa, "Santería y folclor mitigan el cautiverio". El Nuevo Herald. 9 de abril de 1995. citado en Ana Celia Pererea Pintado, *Significación de la religión en...* 37

Miami, ellos son los primeros que se van a montar en el avión. Sin ellos, yo no voy, porque son mis guerreros⁹⁵.

Como se puede observar el impacto de esa oleada en el fortalecimiento de la santería era una realidad desde antes de su incorporación a la sociedad norteamericana. Esta problemática, por supuesto, generó preocupación e interés en medios religiosos, académicos y estudiosos de la problemática migratoria en Estados Unidos; permeado del marketing, que globaliza y vende lo latino en forma de música, modelos, comidas, artistas y productos de mercado que no considera la multiplicidad cultural americana. Cabe destacar que se incrementó la presencia de esta religión en los medios de difusión y publicaciones variadas.

Sin poder comprender su contenido y magnitud fue identificada, por algunos, como una amenaza y por otros como un poco más del folklor cubano. Sin embargo, esta oleada y los emigrados que le han sucedido se enfrentaron a condiciones menos agresivas. Recuérdese que en 1993 la Iglesia Lucumí Babalú Aye había ganado el juicio contra la municipalidad de Hialeah. Para esa época existían múltiples organizaciones dirigidas a preservar la religión y proteger a sus practicantes lo que generó un cierto nivel de aceptación.

De este modo, los balseros practicantes pudieron recibir atención de organizaciones y creyentes individuales radicados en Estados Unidos. Además, los procesos transnacionales y los cambios producidos en los 90 a ambos lados del estrecho de la Florida, incidieron en una mayor comunicación entre practicantes emigrados y no emigrados.⁹⁶

En la medida que se fortalecían las redes sociales entre la comunidad cubana en Miami y los residentes en Cuba, también se entretejían redes religiosas más interdependientes entre uno y otro contexto. La santería, aunque con orígenes africanos, implicaba una referencia obligada a Cuba, algo que los emigrados en esa ciudad trataron de conservar.

Las redes religiosas se vieron materializadas en un mayor intercambio o traslado de símbolos religiosos de uno a otro contexto y con una mayor circulación de la literatura religiosa

⁹⁵ Armando Correa, “Santería y folclor mitigan el cautiverio”. El Nuevo Herald. 9 de abril de 1995. Citado por Ana Celia Perera Píntado “Santería, migración y procesos transnacionales” (Departamento de Estudios Socio-religiosos, La Habana)

⁹⁶ Lioba Roszbach de Olmos “*De Cuba al Caribe y al mundo: La santería afrocubana como religión entre patrimonio nacional(ista) y transnacionalización*” Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe 7 (2007): 0

producida en ambas sociedades, ocasionó el aumento de la circulación en Cuba de las predicciones de la letra de año realizadas en Miami y, a su vez, de las realizadas en Cuba en los medios y espacios religiosos de Miami. Se conocen, además, religiosos que van a completar su formación y a obtener conocimientos a Cuba y de practicantes cubanos que visitan los Estados Unidos que efectúan ceremonias y consultan a los allí radicados.⁹⁷

Estas y otras formas de comunicación e interrelación entre creyentes de uno u otro lado se insertan en un panorama internacional marcado por los procesos globalizadores y la crisis de las culturas y paradigmas racionales occidentales dominantes, que han conllevado una búsqueda de sentido en religiones con una cosmovisión diferente, como las de origen africano.

Los procesos globalizadores, en los que nos hemos detenido y por no ser el centro de este trabajo, han fomentado la creación de espacios transnacionales en esta religión. Si bien cuando se analiza la transculturación en la formación, desarrollo y extensión de La Santería a diferentes territorios se piensa en la transformación de lo local en global, los cambios de los últimos años apuntan a otras direcciones, vinculadas a la transmigración, los avances en las comunicaciones y procesos más profundos de desterritorialización y despersonalización.⁹⁸

No todo proceso transcultural implica lo transnacional, aunque en los procesos transnacionales sí se manifiesta la transculturación. Ambos procesos implican relaciones culturales diversas y formación de productos culturales nuevos, pero la diferencia radica en que lo transnacional se desarrolla fuera de las fronteras de un Estado-nación, no circunscrito, a un espacio geográfico determinado y remite necesariamente a la interacción entre dos o más actores nacionales.

Las crecientes relaciones entre creyentes emigrados y no emigrados e Instituciones religiosas en Cuba y Miami, la extensión de esta práctica a Europa y otras regiones, la interacción entre

⁹⁷ Armando Correa, “Santería y folclor mitigan el cautiverio”. El Nuevo Herald. 9 de abril de 1995. Citado por Ana Celia Perera Pintado “Santería, migración y procesos transnacionales” (Departamento de Estudios Socio-religiosos, La Habana)

⁹⁸ Armando Correa, “Santería y folclor mitigan el cautiverio”. El Nuevo Herald. 9 de abril de 1995. citado en Ana Celia Perera Pintado, Significación de la religión en... 37

cubanos y otros grupos de latinos en Estados Unidos, la mayor apertura de Cuba al exterior, el interés despertado por esta religión y en general el incremento de las relaciones entre los actores religiosos a nivel mundial, unidos a intereses políticos y económicos, son de los factores que contribuyen con los cambios transnacionales. En el marco de las religiones de origen africano procedentes de Cuba lo transnacional reclama especial atención.⁹⁹

Pues, son de las que tienen mayor presencia en lo transcultural, de las más populares en el pensamiento y cultura cubanos y, también de las más subvaloradas y menos tratadas académicamente. En sus adaptaciones al medio norteamericano se han mantenido como representaciones genuinas de lo nacional y, al mismo tiempo, se han transformado en nuevos productos religiosos.

Evidencia de los cambios se perciben en las denominadas Botánicas, las cuales comercializan todo tipo de objeto religioso sin atender necesariamente a criterios tradicionales en su elaboración y uso. Surgidas en las condiciones de cambio y continuidad, al desarrollarse y extenderse a Europa y América Latina, ha generado mayor mezcla religiosa. En la actualidad muchas unen creencias de corte orientalista, con lo popular en sus versiones latinas y española, incluyendo las creencias de origen africano.¹⁰⁰

Son muchas las que cuentan con páginas web, tanto para la promoción como la venta de sus productos, en su mayoría, dirigidos a resolver problemas cotidianos. El Internet con su revolución en las comunicaciones también introduce elementos innovadores en la Santería.

Las consultas por los métodos de adivinación no sólo son divulgadas por esta vía, sino que pueden encontrarse en cualquier lugar del ciberespacio. Se puede acceder a conocimientos religiosos, regulaciones y predicciones para el año (letra del año), a la Regla Ocha y del palo monte o Regla Conga, desde una apropiación individual, con una simple *navegación*; debe mencionarse que los dos primeros elementos tienen un carácter *secreto*, por ser Cuba considerada la cuna de la santería;

⁹⁹ Armando Correa, “Santería y folclor mitigan el cautiverio”. El Nuevo Herald. 9 de abril de 1995. citado en Ana Celia Pererea Pintado, Significación de la religión en... 37

¹⁰⁰ Lioba Rossbach de Olmos “De Cuba al Caribe y al mundo: La santería afrocubana como religión entre patrimonio nacional(ista) y transnacionalización” Memorias. Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe 7 (2007): 0

Los proyectos de intercambio entre grupos de creyentes de distintos países son igualmente expuestos y concertados en este marco. Han surgido empresas religiosas radicadas en Canadá, México, Venezuela y Estados Unidos, entre otras, con ofertas diversas, desde viajes a Cuba para la celebración de iniciaciones u otras ceremonias, hasta productos concretos y determinados trabajos destinados a solucionar problemas específicos.

Estas empresas despersonalizan por completo la práctica en una religión con una fuerte y necesaria tradición grupal. En una simple búsqueda sobre santería en internet se puede acceder a alrededor de 9,090,000 páginas online, aproximadamente a 175,000 cuando se solicita información sobre Regla Ocha y más de 3,930,000 cuando se trata de orishas.¹⁰¹ La mayoría están escritas en inglés y son elaboradas fundamentalmente en Venezuela, México o Miami con base en conocimientos o informaciones colectivas.

No responden a intereses de los creyentes en Cuba con pocas posibilidades de acceder al ciberespacio, sino más bien a determinados sectores de la clase media en distintos puntos del planeta. El Internet, también se ha convertido en un facilitador para intercambiar experiencias y en un puente de comunicación entre familias santeras geográficamente distantes.

Sólo se han mencionado algunos ejemplos para mostrar una realidad cambiante con necesidad de un abordaje mucho más profundo y, también con implicaciones para el funcionamiento de esta religión y su comportamiento futuro. Muchas son las interrogantes y grandes los retos para los estudiosos. Es incuestionable la importancia para el futuro de los países, el determinar la afectación sufrida por identidades nacionales y, por lo religioso como componente de la cultura de los pueblos, en la dinámica entre lo local y global, nacional y transnacional.¹⁰²

¹⁰¹ “Santería” “Regla Ocha” “Orishas” Buscador de Google consultado el día 3 de julio de 2020 <https://www.google.com/search?client=avg&q=regla+ocha>
<https://www.google.com/search?client=avg&q=santeria>
https://www.google.com/search?client=avg&sxsrf=ALeKk01GinCqT3l4xy7hAFa8a2eCptq-Yw%3A1593822533738&ei=Rc3_Xr-6LJaUsgW87L6YBA&q=orisha&oq=orisha&gs_lcp=CgZwc3ktYWIQA1AAWABg8gFoAHAAeACAAQCI AQCSAQCYAQCAQdnd3Mtd2l6&sclient=psy-ab&ved=0ahUKEwj_8NTPq7LqAhUGiqwKHTy2D0MQ4dUDCAw&uact=5

¹⁰² Armando Correa, “Santería y folclor mitigan el cautiverio”. El Nuevo Herald. 9 de abril de 1995. citado en Ana Celia Pererea Pintado, Significación de la religión en... 37

La relación local y global puede suponer el asumir ciertas representaciones religiosas e identitarias ajenas, la creación de nuevas representaciones o, por lo contrario, el rechazo, la resistencia, la negociación o la apropiación creativa. Identidades locales no necesariamente tienen que entrar en contradicción con aquellas más globales, porque las identidades implican jerarquizaciones y subordinaciones contextualizadas mediadas por múltiples factores.

La identidad cubana no niega la mismidad latina entre los cubanos o categorías más globalizadoras. Es un desafío defender tradiciones, costumbres y valores, conservar lo propio, resistir a la imposición de culturas y los intentos homogeneizadores sin llegar a negar la dinámica global de la que se forma parte y los cambios derivados de las interacciones socioeconómicas, culturales y religiosas.

2.3 El espectáculo cubano en México

Tanto para Cuba como para México, el periodo de 1920 a 1950 significó la maduración de los discursos relativos a la cultura nacional. El Estado, la educación, los intelectuales, las producciones e industrias culturales, y el turismo coadyuvaron en la creación y recreación de los temas nacionales, encaminándose así por la infinidad de vías a las construcciones definidas como cubanidad y mexicanidad.¹⁰³

Con el transcurso de los años, y con un paso muy sigiloso, la santería logró cobrar terreno a mediados del siglo XX en el suelo mexicano, debido a varios factores: las industrias culturales, la movilidad física (en este caso la emigración), el turismo mexicano a la Isla y las tecnologías de comunicación como menciona Gabriela Pulido en su texto.

Las primeras influencias llegaron con los artistas de nacionalidad cubana que arribaron en los años 20's a suelo mexicano, llamando la atención con su vestimenta colorida, collares en grandes cantidades, formas de hablar y de expresarse.¹⁰⁴

¹⁰³Gabriela Pulido Llano, “Mulatas y negros cubanos en la escena mexicana, 1920-1950”,(México: INAH 2010), 15

¹⁰⁴ Juan Manuel Saldívar Arellano, “Para conocer Cuba: La santería como producción histórica, religiosa y cultural en el imaginario colectivo cubano”,(España: Revista Etnógrafo, 2009)

Así, los viajes a la isla caribeña alimentaron los conocimientos sobre la religión cubana que traían inmigrantes y viajeros cubanos. Es por eso por lo que Nahayeilli Juárez Huet señala que “la presencia y difusión de la santería en México, así como las particularidades que la misma reviste en este contexto pueden ser comprendidas y analizadas como un proceso transnacional religioso”.¹⁰⁵ Es decir, al ser la santería una religión poco común en México, puede mostrar la transformación de ese culto afrocubano y las nuevas dinámicas de los creyentes en un contexto urbano y ajeno a ellos. Según el autor citado antes: “La santería dejó de ser una religión ‘anclada’ a un territorio específico (en este caso Cuba) para ‘re-anclarse’ de forma variada en otros contextos”.¹⁰⁶

Ese proceso comprende el cambio que ha sufrido la santería en su relocalización en México. El turismo, la política, los medios de comunicación, pero sobre todo la industria cultural, han sido factores esenciales que permitieron la reubicación de nuevos escenarios donde la religión ahora se desenvuelve.

Para comprender mejor este proceso habrá que retomar las etapas expuestas por Nahayeilli Juárez Huet, en donde menciona sus primeras huellas en suelo mexicano, a pesar de que ya era conocida desde los años de 1920, no es hasta los años cuarenta y principios de los cincuenta que la santería en México comienza a tener mayores manifestaciones, pero, inicialmente, en el plano artístico, estético y exótico, sin dejar de lado el proceso migratorio que repercute, el cual es mencionado en el apartado anterior. El proceso artístico ocurrió debido a la fuerte influencia del espectáculo que trajo y expuso consigo las danzas y la música cubanas. Cabe destacar que en los años veinte, en sus inicios, la santería era catalogada como “brujería”.

Se le restaba legitimidad al lado religioso y espiritual, aunque por el artístico, ganaba valor y certificación la matriz africana de esta religión. El cine y la música jugaron un papel fundamental en la difusión de la cultura afrocubana y en su transnacionalización, pues no sólo se trató de dar a conocer las danzas y la música santera. El cine también contribuyó a la

¹⁰⁵ Nahayeilli Juárez Huet, Comp; Laura López Álvarez, Representaciones y expresiones religiosas afro latinoamericanas, (Estocolmo: Instituto de Estudios latinoamericanos Universidad de Estocolmo Suecia, 2009)

¹⁰⁶ Nahayeilli Juárez Huet, Comp; Laura López Álvarez, Representaciones y expresiones religiosas afro latinoamericanas, (Estocolmo: Instituto de Estudios latinoamericanos Universidad de Estocolmo Suecia, 2009)

movilización física de personas hacia diferentes puntos como México, Estados Unidos y Europa¹⁰⁷.

El proceso de urbanización en la ciudad de México crecía bastante y consigo, los medios de comunicación que fueron un trampolín para difundir la cultura y las representaciones de la santería. A su vez, la difusión de tal religión dio su mayor alcance con el cine de la época de los años 40's y 50's donde los músicos y artistas cubanos robaban la escena. Puede ser destacado que la música fue un elemento importante para dar a conocer la religión cubana¹⁰⁸.

Sin embargo, la forma “urbana” en la que se adaptó la cultura cubana consistía en el baile, la música, las bailarinas exóticas, la vestimenta extravagante, elementos que identificaban la vida nocturna de la ciudad. De esta forma, la santería se presentaba sin ser explícitamente expresada como tal.

De alguna manera, el público mexicano a quien iba dirigido el contenido de las cintas conocía poco o desconocía esta religión. Y, por otra parte, la gente más cercana a la santería en nuestro país era del medio artístico, algunos de ellos se involucraron en el mundo religioso cubano. Pero, la santería no pasó a tener mayor resonancia.

En esta etapa de la transnacionalización de la cultura afrocubana, la industria cultural jugó un papel importante para introducir algunos elementos de la religión santera, por eso, a continuación, se mencionará especialmente la influencia musical y de cine que dieron paso al espectáculo cubano.

2.3.1 La Influencia de la Música y la danza en la transnacionalización de la Santería

La música y la danza fueron ámbitos indiscutibles de intercambio y de asimilación entre Cuba y México, donde destacaron las modalidades veracruzana y yucateca. No ahondaremos en historias que se entretujieron en dichos ámbitos porque se trata de tema amplio que hilvana a estos tres territorios, Yucatán, Veracruz y Cuba, en la construcción de una cultura regional.

¹⁰⁷ Nahayeilli Juárez Huet, Comp; Laura López Álvarez, Representaciones y expresiones religiosas afro latinoamericanas, (Estocolmo: Instituto de Estudios latinoamericanos Universidad de Estocolmo Suecia, 2009)

¹⁰⁸ Nahayeilli Juárez Huet, Comp; Laura López Álvarez, Representaciones y expresiones religiosas afro latinoamericanas...

Sin embargo, habría que mencionar someramente los casos del “danzón porque esos géneros llegaron a la Ciudad de México y se insertaron en los escenarios culturales capitalinos y con frecuencia fueron interpretados por orquestas cubanas u orquestas mexicanas que contaban con varios integrantes cubanos”¹⁰⁹.

Es por esto, por lo que en México la industria del espectáculo en conjunto con la musical fueron importantes agentes mediadores de la cultura afrocubana. Varios músicos y cantantes cubanos, vinculados al mundo religioso afrocubano, incluyeron en su repertorio y de un modo estilizado composiciones o temas dedicados a las deidades de la santería, algunos de los cuales se convirtieron en grandes éxitos comerciales.

Va a ser el género de la rumba el que afianza en México una representación de lo *negro*, mediado por el estereotipo de lo cubano. La rumba, nacida en los solares urbanos decimonónicos de la Habana y Matanzas y del universo religioso afrocubano, fue adaptada primero para el teatro y para espacios en donde fue aceptada en su versión más estilizada. La rumba fue, en un primer momento, incorporada a los repertorios musicales de las obras de teatro bufo habanero y fungía muchas veces como el marco escenográfico en el que se representaba a personajes clásicos de ese género, como el negro y la mulata. De aquí se nutrieron y difundieron los estereotipos asociados al jolgorio y la holgura sexual con los que se les caracteriza y después fueron adaptados de manera más sofisticada en el cine, en el siguiente apartado desglosaremos de forma más extensa este grupo que también participo en el cine.¹¹⁰

La mediación comercial permitió promoverla y adaptarla internacionalmente como símbolo de la cubanidad, aunque sus géneros callejeros permanecieron suprimidos o desacreditados, pero también por un mercado que demandaba el llamado estilo tropical de clara ascendencia cubana.

¹⁰⁹ Gabriela Pulido Llano, “Mulatas y negros cubanos... 15

¹¹⁰ Brandon, George. (1993) *Santería from Africa to the New World: the dead sell Memories*, Bloomington: Indiana University Press.

Cita extraída de Nahayeilli Juárez Huet, “Realidades Antropológicas, la estética de las religiones afrocubanas en la referencia de escenarios trasatlánticos”, *Encartes antropológicos*, 2017.
<https://ia800704.us.archive.org/21/items/ENCARTES1/09ReligionesAfrocubanas.pdf>

Este repertorio sonoro y corporal circuló, aunque mediado por otros canales como el cine, la música y la danza pertenecientes al universo litúrgico de las religiones afrocubanas fueron dos elementos de su estética que circularon fuera de la matriz religiosa y readaptados a nuevos escenarios del entretenimiento. En Cuba, las versiones de *lo negro* mediadas por el espectáculo, a decir de Moore, “se rebajaban hasta constituir una fantasía exótica y racista, repleta de enormes telones de fondo decorados con melones, recogedores de algodón, escenas canibalescas, payasos grotescos y comedias de caras negras”¹¹¹

Es de esta manera que la sociedad mexicana comienza a normalizar lo afrocubano, en un principio, fue difícil que la sociedad lo aceptara, pero poco después, la gente comenzó a tener un gusto especial por este tipo de música y danza, tanto que los bailes fueron adaptados, al igual que fiestas y centros de intercambio social.

En 1920 fue inaugurado el Salón México, cetro de esparcimiento nocturno capitalino y una especie de aceptación del danzón por el público urbano. El Salón México represento un precedente de las operaciones del capital privado por comercializar con los gustos de las clases medias inventándoles una especie de ritual en el ámbito de las ambiciones públicas. Más adelante en ese sentido surgieron en la XEW, las compañías de grabación los festivales y los concursos de música de bailes populares, El Salón México fue un escenario de inserción de los cubanos en la Ciudad de México, además de que represento la estrecha relación entre la novedad de los espectáculos tropicales y la vida popular capitalina.¹¹²

Gabriela Llano y Nahayeilli Juárez concuerdan que la música y los espacios de apertura fueron un gran punto para realizar la transculturización en esta época, además de las adaptaciones que tuvieron que sufrir para ser aceptadas por los mexicanos, por lo que se

¹¹¹ Brandon, George. (1993) *Santería from Africa to the New World: the dead sell Memories*, Bloomington: Indiana University Press.

Citado por Nahayeilli Juárez Huet, “Realidades Antropológicas, la estética de las religiones afrocubanas en la referencia de escenarios trasatlánticos”, *Encartes antropológicos*, 2017. <https://ia800704.us.archive.org/21/items/ENCARTES1/09ReligionesAfrocubanas.pdf>

¹¹² Alberto Dallal, *La danza en México*, cuarta parte el *Dancing mexicano*, 4ª ed., México IIE, UNAM, 2000 153- 158. Cita extraída de Gabriela Pulido Llano, “Mulatas y negros cubanos...”

puede decir que la cultura jugó un papel fundamental, ya que se adaptó a distintos contextos. Juárez menciona:

El cabaret y las diosas tropicales en las primeras décadas del siglo XX, los cambios tecnológicos relacionados sobre todo con medios de comunicación como la radio tuvieron una influencia importante en el consumo cultural de la época. Estos vehículos, en conjunto con la naciente industria discográfica, desempeñaron un papel fundamental en la divulgación y el intercambio de diversos géneros musicales entre México, Cuba y Estados Unidos.¹¹³

En las décadas posteriores, el éxito musical cubano estuvo acompañado de un incremento en la migración de sus artistas al extranjero, aquellos que llegaron a México en los cuarenta, debutaron primero en el teatro, las carpas, los salones de baile, en la radio y en diversos centros nocturnos, plataformas que después los lanzarían a la pantalla grande en el cine.

En México la industria del espectáculo en conjunto con la musical fueron importantes agentes mediadores de la cultura afrocubana. Varios músicos y cantantes cubanos, vinculados al mundo religioso afrocubano, incluyeron en su repertorio y de un modo estilizado composiciones o temas dedicados a las deidades de la santería, algunos de los cuales se convirtieron en grandes éxitos comerciales. Tal es el caso del cubano Miguelito Valdés, con su legendaria interpretación del “Babalú”[...] ¹¹⁴

Los músicos y los danzantes fueron los precursores para que el espectáculo cubano fuera aclamado por los mexicanos, quienes se sentían cómodos con el género musical, los migrantes cubanos fueron quienes hicieron posible que la transculturización se realizara.

La santería estuvo presente en canciones y diferentes escenografías teatrales, donde los collares, vestimenta y cantos dejaban vislumbrar el paisaje de lo afrocubano, de esta forma, la santería apenas comenzaba a introducirse por medio de la cultura musical y por ende, la

¹¹³ Nahayeilli Juárez Huet, *Religiones afroamericanas en México: hallazgos de una empresa etnográfica en construcción*, CIESAS- Peninsular, Vol. VIII, 2014, 30 https://www.academia.edu/34102624/Religiones_afroamericanas_en_M%C3%A9xico_hallazgos_de_una_empresa_etnogr%C3%A1fica_en_construcci%C3%B3n

¹¹⁴ Nahayeilli Juárez Huet, “Realidades Antropológicas...”

migración, el cine no se quedó atrás ya que comenzaba a tomar fuerza en los periodos de 1940 a 1950, en el siguiente apartado se hablara del cine de oro mexicano, con esta mezcla de la música y escenas en donde podemos observar la cultura santera.¹¹⁵

2.3.2 El Cine de Oro mexicano y las representaciones afrocubanas.

La cultura se transmite a nivel global, como se describió en el apartado anterior, la música y la danza cubana llegaron a extender el consumo cultural afrocubano, y el cine de oro no fue la excepción, estas juegan un papel importante ya que los espectáculos crearon la apertura, pero el cine es la razón principal de la mezcla entre culturas.

Estos complementos culturales se observan en las imágenes y puestas en escena que circulan en distintos escenarios, como los teatros, espectáculos, jardines de aclimatación, mercados y, por supuesto, salones de baile, en conjunto con fotografías, carteles, caricaturas y otras expresiones visuales que los reforzaron como expresiones afrocubanas que llegaron al territorio realizando una aculturación.

Por lo tanto, estas fueron las condiciones a partir de las cuales la estética de las religiones afrocubanas recorrieron circuitos trasatlánticos que unen a México con Cuba, pero también con Estados Unidos; si bien no se profundiza, la intención es tener una referencia general sobre la circulación de este repertorio a través de Cuba, Estados Unidos y sobre todo México: “las refracciones de lo *negro* implícito en el repertorio ritual afrocubano, pero la estética de las religiones afrocubanas en la refracción de escenarios trasatlánticos adaptado para un escenario de consumo cultural de masa como lo fue el cine de oro mexicano”¹¹⁶.

¹¹⁵ Nahayeilli Juárez Huet, *Religiones afroamericanas en México: hallazgos de una empresa etnográfica en construcción*, CIESAS- Peninsular, Vol. VIII, 2014, 30 https://www.academia.edu/34102624/Religiones_afroamericanas_en_M%C3%A9xico_hallazgos_de_una_empresa_etnogr%C3%A1fica_en_construcci%C3%B3n

¹¹⁶ Nahayeilli Juárez Huet, *Religiones afroamericanas en México: hallazgos de una empresa etnográfica en construcción*, CIESAS- Peninsular, Vol. VIII, 2014, 30 https://www.academia.edu/34102624/Religiones_afroamericanas_en_M%C3%A9xico_hallazgos_de_una_empresa_etnogr%C3%A1fica_en_construcci%C3%B3n

Los espectáculos Minstrel también se presentaron en teatros de la ciudad de México y Veracruz en la segunda mitad de los años cuarenta, sus exponentes llegaron con el ejército estadounidense durante la ocupación, aunque fue hasta finales del siglo XIX que se introduce el gusto por el teatro entre sus personajes negros, pero del Caribe.

“En donde es el Teatro Bufo Habanero nacido en Cuba, un teatro popular de tono paródico y como alternativa al teatro burgués”¹¹⁷ este fue de los primeros grupos, fundamentados con teatro y música como se menciona en el apartado anterior. El primer grupo de negros del que se tiene referencia en Cuba se llamó “bufo-minstrel”, el cual debutó a finales de los años sesenta en La Habana¹¹⁸.

Los personajes caricaturizados eran el español (gallego) y el negro libre, no el negro de las plantaciones. A mediados de del siglo XIX el personaje del Negrito era central en la producción escénica cubana y su representación oscilaba entre la comicidad, la violencia y la hechicería. En México sus representaciones se reprodujeron por medio de las zarzuelas de las compañías cubanas, esto hace alegoría a la historia de las plantaciones cubanas y consigo a los africanos, que como bien fueron parte de la transculturación que hasta estos tiempos se ven reflejados, ellos fueron los incursores sobre estos fenómenos culturales¹¹⁹

Es desde la llamada época de oro del cine mexicano, que puede apreciarse cómo en nuestro país el universo religioso “afrocubano” se desfragmenta y se vuelve objeto de consumo cultural. La imagen de la mulata en los filmes de la época, en general, reproducía mucho del exotismo y sensualidad que se naturalizaba en lo negro, salvo que en México era transferido en el cabaret.

El cabaret fue un escenario emblemático de la puesta en escena del repertorio sonoro y corporal de las religiones afrocubanas, representado a partir de danzas estilizadas, muchas

¹¹⁷ Podalsky, Laura (1999). “Guajiras, mulatas y puros cubanos: identidades nacionales en el cine pre-revolucionario”, Revista de Estudios Históricos sobre la Imagen, Archivos de la filmoteca, núm. 31, pp. 156-171 citado por Nahayeilli Juárez Huet, “Realidades Antropológicas...”

¹¹⁸ Gabriela Pulido Llano, “Mulatas y negros cubanos en la escena mexicana, 1920-1950”, (México: INAH 2010)

¹¹⁹ Nahayeilli Juárez Huet, comp; Freddy Avila Dominguez, Circulaciones Culturales, Lo afrocaribeño entre Cartagena, Veracruz y la Habana, (Marseille: La nación, 2011)

veces deformadas y encarnadas en las inolvidables rumberas cubanas de la historia del cine nacional, las llamadas diosas tropicales.

En lo que respecta a las posteriores coproducciones México-Cuba de los años cincuenta, se incorporan escenas con rituales, deidades y cantos del mundo afrocubano que se quieren mostrar al público como más apegadas y auténticas respecto a los ritos de los descendientes de africanos en Cuba.

Para el caso de México, esta ideología subyace de manera paralela en las películas que hacen referencia a la santería cubana, en especial sus deidades, música y danza dentro del género de rumberas del cine de oro mexicano de los años 40 y 50, muy prolífico en este periodo y dominante en el mercado hispano y en la producción de las representaciones de estilos musicales y estéticas corporales: “Fue justamente en este género en el que se fabrican a las diosas rumberas como señala Pulido, se asimilan a la cultura popular mexicana como estereotipos de lo cubano”.¹²⁰

“Desde una visión antropológica el análisis sobre la representación del universo religioso *afrocubano* y su entrecruzamiento con imaginarios y estereotipos de lo “afro” que circulaban en el cine de este mismo periodo”¹²¹ Nahayeilli Juárez se centra en los medios fílmicos, y se considera que su propuesta puede ser útil para pensar en cómo este repertorio *negro* se descompone en distintos escenarios a partir de múltiples referentes simbólicos e interpretativos que pueden ser incluso opuestos.

Estas rumberas cubanas, todas de piel clara, no fueron codificadas racialmente por su color de piel sino, como bien señala Ortiz, por sus vestuarios, parafernalia y movimientos sexualmente provocativos, vinculados al imaginario de lo “caribeño” en el cine mexicano (2005: 134) y claramente ejemplificado en filmes como Víctimas del pecado (1951), El rey del barrio (1949) o Calabacitas tiernas (1949). La representación de lo *negro* vinculado a la naturaleza y sus

¹²⁰ Gabriela Pulido Llano, “Mulatas y negros cubanos...”

¹²¹ Nahayeilli Juárez Huet, *Religiones afroamericanas en México: hallazgos de una empresa etnográfica en construcción*, CIESAS- Peninsular, Vol. VIII, 2014, 30
https://www.academia.edu/34102624/Religiones_afroamericanas_en_M%C3%A9xico_hallazgos_de_una_empresa_etnogr%C3%A1fica_en_construcci%C3%B3n

implicaciones simbólicas con lo salvaje, o con el imaginario de la libido y el trópico, también se reprodujo en estos filmes.¹²²

La película “El rey del barrio”, es una producción de Gilberto Martínez Solares, estrenada el 4 de febrero de 1950, el actor principal fue German Valdéz, conocido como Tin Tan, la trama de la película se define brevemente de la siguiente manera: un hombre pobre que se convierte en un Robín Hood moderno, robando a los ricos para darle a los pobres.

Justamente en esta película se logra vislumbrar parte de la combinación de culturas, ya que aparece una rumbera, la cual es Yolanda Montes conocida como Tongolele, bailando y dando un tipo de espectáculo, el cual era popular en la época, si ponemos atención del minuto 57 al 59, logramos apreciar una peculiar canción en la que se mencionan diferentes orishas del panteón yoruba y precisamente nombran a Shango, y Obatala; la actriz hace diferentes pasos de baile mientras unos hombres están tocando los tambores y cantando, esta película es una de varias en las que puede observarse la cultura cubana en el cine.

Lo ejemplifica muy claramente la película Yambaó (1956), filmada en Cuba y protagonizada por la más emblemática de todas las rumberas: Ninón Sevilla... El mundo de la santería en este filme tiene un papel central. Se reproducen a partir de la música ritual las danzas a los orisha, pero con una gestualidad corporal exagerada y reinventada a partir de las representaciones que a menudo acompañan a estas religiones, y que las colocan en el rubro de brujería, con rituales que generan una ambigüedad que oscila entre el miedo y la atracción.¹²³

Se podrían mencionar más películas en las que se lograría notar la cultura de la santería, sin embargo, el tema central de esta investigación es poder observarla por lo que los espectáculos, bailes, canciones, y por supuesto el cine, son un medio por el cual las culturas se mezclan.

¹²² Nahayeilli Juárez Huet, comp; Freddy Avila Dominguez, *Circulaciones Culturales, Lo afrocaribeño entre Cartagena, Veracruz y la Habana*, (Marseille: La nación, 2011)

¹²³ Nahayeilli Juárez Huet, *Religiones afroamericanas en México: hallazgos de una empresa etnográfica en construcción*, CIESAS- Peninsular, Vol. VIII, 2014, 230 https://www.academia.edu/34102624/Religiones_afroamericanas_en_M%C3%A9xico_hallazgos_de_una_empresa_etnogr%C3%A1fica_en_construcci%C3%B3n

Por su parte, Yolot Gonzales menciona:

Más o menos por la misma época hemos podido rastrear en México la práctica de la santería y el palo con la llegada de las rumberas y sus músicos al mundo del cine y los espectáculos nocturnos. Una de las más famosas actrices rumberas fue Ninón Sevilla, quien fue traída a México por el director de cine Juan Orol. Ella, al igual que sus músicos, era practicante de la santería. Después de la Revolución Cubana llegó Arlette Ramos, también del gremio de bailarinas y hermana de Ultiminio Ramos, el boxeador –también él y su mujer santeros. Arlette es ampliamente conocida y tiene fama de ser la santera más antigua de México y madrina de innumerables personas ¹²⁴

Varios autores que son importantes investigadores sobre el fenómeno de aculturación entre México y Cuba, ponen los años de 1920 a 1959 como punto de partida clave, ya que la Santería no llega como primer punto religioso, sino como una cultura, una atracción visual y sonora que estremece y encanta al público mexicano, y es de esta forma como observamos a la santería en México desde distintas épocas.

2.4 El caso de los “narco-satánicos” y el desprestigio hacia la santería

Antes de comenzar con el siguiente apartado es oportuno contextualizar la situación económica y política de nuestro tema de estudio, ya que estos son 2 factores que son de suma importancia, ya que estaremos viendo el contexto social y delincuencia. La economía de nuestro país ha estado en escenarios de estabilidad y crecimiento en los años 50's y 60's con el denominado desarrollo estabilizador que generó tasas de crecimiento por arriba del 6% en algunos años y tasas de inflación por debajo del 4%. A inicios de la década de los 70's el incremento en los precios del petróleo, llevó a un considerable aumento del gasto público como consecuencia de una política que tenía como objetivo político "administrar la abundancia". ¡El espejismo de los altos precios del petróleo desapareció, pero no así el

¹²⁴ Yolotl González Torres *Las religiones afrocubanas en México, América Latina y el Caribe, Territorios religiosos y desafíos para el dialogo*. CLACS, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2008. 265 <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/grupos/alonso/Torres.pdf>

enorme déficit presupuestal! y desequilibrio en la balanza de pagos que llevó a una crisis de grandes proporciones que se reflejó en una enorme deuda externa e interna y problemas cambiarios en los años de 1976, 1982 y 1994¹²⁵

En el periodo de 30 años desde el sexenio del presidente Luis Echeverría Álvarez hasta el mandato de Ernesto Zedillo Ponce de León, la economía mexicana sufrió cambios importantes en su estructura económica, al pasar de una economía cerrada y entre comillas estable, a una claramente globalizada y en constantes cambios tecnológicos, como lo evidencia los cuantiosos tratados comerciales firmados por el gobierno de México.¹²⁶

En el mandato de López Portillo se incrementaron las instituciones sobre el bienestar social para renovar el pacto corporativo y aislado respecto del sector privado, y se produjo un proceso de planeación, programación y presupuestación en la ejecución de las políticas sociales dirigidas a la población marginada. En la literatura especializada se sostiene que las reformas administrativa y política de este gobierno inauguraron la transición política contemporánea en México, además abandonó el discurso autocomplaciente y se hizo un esfuerzo formidable por diagnosticar las necesidades esenciales de la población, pero no fue el mejor remedio pues, con la iniciativa soberanista en salud, se inició una política modernizante para mejorar la administración de la política social a partir de la descentralización de los problemas a los estados, sin incrementar el esfuerzo nacional por dedicar más recursos al ingente y creciente problema de la pobreza.

Sin embargo, el desarrollo social se ubica a partir del sexenio de Miguel de la Madrid que es donde este trabajo profundiza el análisis, con transformaciones de la gestión pública dirigidas a la descentralización, la privatización de la empresa pública, la reprivatización de la banca, la reorientación del crecimiento económico y la asignación de recursos fundada en el sector privado. En esta administración se percibe la subordinación de la política social a la económica, el gasto social es de 11.60%. A partir de esta gestión la tendencia es a la baja como se observa hasta nuestros días¹²⁷

¹²⁵ Pedro Moreno, Claudia Ortiz Guerrero, and Eduardo Marrufo Heredia. "Veinticinco años de políticas de desarrollo social en México." (Sociológica México 54, 2015) 55-75.

¹²⁶ Priscilla González, and Pablo López Sarabia. "Evolución del Consumo y el Ingreso en México: Un análisis sexenal de 1970 al 2000." *revista de estadística, econometría y finanzas aplicadas*: 168.

¹²⁷ Claudia Ortiz, Rocío Murillo, and Pedro Moreno. "Los retos del desarrollo social para un gobierno de izquierda. Esbozo para realizar un balance de la política social del GDF, 1997-2000." Álvarez Enríquez, Lucía (coordinadora)(2002)¿ Una ciudad para todos (2002).

Miguel de la Madrid no pudo bajar los niveles de inflación como se esperaba, pero en 1984 hubo una disminución al 59.2%; sin embargo, con el terremoto de 1985, la inflación volvió a dispararse, llegando hasta un 102% de inflación en 1986 y en 1987.

En 1988 el nivel de inflación bajó drásticamente a tal grado que fue el nivel más bajo durante todo el sexenio, 51.7%. Lo anterior, se debió en gran parte a la fase I del Pacto de Solidaridad Económica, anunciado en 1987 pero alargado hasta 1988. Al establecer el modelo económico neoliberal en nuestro país, el gobierno buscó los mecanismos para colocar a la mano de obra migrante, considerándola como un bien o servicio exportable, en el mercado mundial del trabajo a través del Acuerdo General de Tarifas y Aranceles (GATT), hoy transformado en la Organización Mundial de Comercio (OMC). En 1987 el gobierno de Miguel De La Madrid propuso al GATT que considerara a los trabajadores migrantes mexicanos como uno de los servicios, junto a las maquiladoras y otros, que México podría ofrecer en términos competitivos ¹²⁸.

Con el sexenio de Salinas de Gortari se presenta una situación particular, a pesar de que se encuentra dentro de un periodo que inicia en el sexenio de De la Madrid, el gasto asignado a desarrollo social es de 19%, el más alto incluso desde 1921. Con este gobierno se configura un nuevo estilo de gestión de la política social, sin dejar de ser elemento principal la recentralización tanto política como administrativa. el sexenio de Salinas de Gortari es el que más ha dedicado recursos al desarrollo social en las últimas dos décadas. Los años ochenta se caracterizan por ser de recesión económica debido a la crisis estructural de 1982, que se refleja en la baja asignación de recursos al desarrollo social. En la segunda mitad de la década de los noventa se observa la disminución de la participación del gasto en desarrollo social con respecto al PIB. Esto se explicaría porque en el sexenio de Salinas de Gortari se dio una afluencia de capitales externos que propiciaron mayor margen de maniobra en las finanzas públicas, lo cual se revirtió con la crisis financiera y bancaria de 1994 a 1995.

El sexenio de Carlos Salinas estuvo caracterizado por altas y bajas que tuvieron como pilar el saneamiento de las finanzas públicas mediante una serie de acuerdos con la clase obrera, empresarial y política del país; así como una clara apertura comercial. Algunos hechos relevantes con el incremento en el PIB en un 2.9%, un crecimiento acelerado del déficit

¹²⁸ Priscilla González, and Pablo López Sarabia. "Evolución del Consumo y el Ingreso en México: Un análisis sexenal de 1970 al 2000." *revista de estadística, econometría y finanzas aplicadas*: 168

comercial hasta llegar al monto de 104,677, nunca antes visto, sobreendeudamiento y cartera vencida de los bancos. A finales de 1993 el Congreso de los Estados Unidos, después de muchos debates, aprobó el Tratado de Libre Comercio de América del Norte; esta espera generó consecuencias negativas para México porque muchas inversiones se detuvieron en ese año hasta ver si finalmente se aprobaba o no. El Tratado de Libre Comercio de América del Norte significó para México la apertura del mercado más grande del mundo a sus exportaciones,¹²⁹

Entonces, el gobierno salinista apostó, junto con el estadounidense, a que la solución al problema migratorio se daría a largo plazo por los beneficios que traería el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN). De hecho, esta cuestión se definió desde antes de las negociaciones del mismo, a partir de la aprobación en 1986 por parte del Congreso estadounidense del Acta de Reforma y Control de la Inmigración, también conocida como Ley Simpson- Rodino, en la cual se estableció la creación de la Comisión para el Estudio de la Migración Internacional y el Desarrollo Económico Cooperativo. Esta Comisión debería, en consulta con los gobiernos de México y otros países expulsores de mano de obra en el hemisferio occidental, examinar las condiciones que contribuyeran, en México y los otros países mencionados, a la inmigración no autorizada a los Estados Unidos y debería explorar programas de inversión y comercio recíproco mutuamente benéficos para aliviar tales condiciones (Immigration Reform and Control Act, 1986. Public Law).

La apertura de la economía mexicana comenzó desde el sexenio de Miguel de la Madrid (1982-1988) al firmar el Acuerdo General de Aranceles y Comercio, GATT (por sus siglas en inglés) y se consolidó en el año de 1994 bajo la presidencia de Carlos Salina de Gortari al entrar en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte.¹³⁰

El proceso de integración regional que ha venido impulsando Estados Unidos desde la década de los 1980s para conformar un bloque geoeconómico y geo-político, mediante diversos mecanismos y acuerdos, alianzas y proyectos geoestratégicos con Canadá y México (Tratado de Libre Comercio de América del Norte - TLCAN-; Alianza para la Prosperidad de América

¹²⁹ Pedro Moreno, Claudia Ortiz Guerrero, and Eduardo Marrufo Heredia. "Veinticinco años de políticas de desarrollo social en México." (Sociológica México 54, 2015) 55-75.

¹³⁰ Priscilla González, and Pablo López Sarabia. "Evolución del Consumo y el Ingreso en México: Un análisis sexenal de 1970 al 2000." *revista de estadística, econometría y finanzas aplicadas*: 168.

del Norte –ASPAN; Comando Norte y Perímetro de Seguridad de América del Norte), requiere de la creación de, entre otros, un mercado laboral regional, en el cual se busca incorporar a los trabajadores migrantes provenientes principalmente de México, así como de algunos países de América Central y el Caribe.¹³¹

Durante más de dos décadas en que se ha venido intentado incorporar a los trabajadores migrantes por vías “legales” al mercado laboral norteamericano, y particularmente desde la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), el gobierno estadounidense ha venido estableciendo mecanismos para tener un mayor control y regulación de esta fuerza laboral mediante la regionalización de sus políticas de migración, criminalizando los flujos migratorios irregulares, y “securitizando” la migración y las fronteras. La política social de México en los últimos años se subordina a la política económica y el estilo de gestión pública tiende a ser difuso y con algunos rasgos descentralizados. En estos periodos la generación de empleos se sitúa en primer plano, lo que sugiere que al elevar la productividad se impulsarán los niveles de vida de la población y así se reducirá el papel compensador de la política social gubernamental, que pasa de un régimen de bienestar a uno de política neoliberal. La etapa de transición política, que inició en la década de los ochenta y perdura hasta nuestros días, es la más importante y marca una tendencia para las próximas décadas de este siglo XXI.

Christian M. Allen, analizando fenómenos recientes de tráfico de drogas como el de Colombia, ha señalado que el narcotráfico, como una “industria transnacional”, florece en un clima de mayor integración de los países de donde provienen los narcóticos a las corrientes internacionales de bienes y servicios legales, aprovecha los “avances comerciales y tecnológicos en las industria lícitas” y los “lazos económicos [más intensos] con los Estados Unidos”. De cierta manera, el narcotráfico se convierte en otro “lado oscuro” de la globalización y de la integración de las economías.¹³²

¹³¹ Juan Manuel Sandoval. *El Programa Bracero y las políticas de trabajadores migratorios temporales para un mercado laboral regional de América del Norte*. Istor. Revista de Historia Internacional, 2013, no 52.

¹³² Cardona, R., Cruz, CI, Castaño, J.. El proceso migratorio en Colombia: El flujo a los Estados Unidos. En Cardona, R., Rubiano de Velásquez, S. (Eds.), *El éxodo de colombianos. Un estudio de la corriente migratoria a los Estados Unidos y un intento para propiciar el retorno* (Bogotá: Ediciones Tercer Mundo 1980) 33

Como se explica en páginas anteriores los finales del siglo XX son, una extensa apertura al comercio y cabe destacar que muchos de estos grupos de la industria del narco tráfico también eran cubanos, estas etapas marcadas por la globalización, también se ven envueltas con la religión ya que para los años 70s y 80s, en Miami se nota una gran proliferación de la santería, el narcotráfico y grandes flujos migratorios de cubanos, que se vieron mezclados por estas circunstancias.¹³³

El gran movimiento migratorio fue el éxodo Mariel de hoyo que fue realizado a principios de los 80s, en donde más de 125,000 cubanos salieron exiliados de Cuba a diferentes partes a América entre ellos, México y Miami, muchos de estos llegaron con ideas nuevas, y con un choque cultural fuerte con la isla, estos acontecimientos hicieron posible que diversos fenómenos, se llevaran a cabo bajo las condiciones que surgían en estas etapas.

Para los años ochenta la santería ya no solo es representada por el medio del espectáculo, sino que se vería involucrada en aspectos negativos en México.

En 1989, el aumento por el interés en la santería era notable, pero también se relacionó rápidamente con la delincuencia y el narcotráfico, como consecuencia de los llamados *narco-satánicos* que, durante ese año actuaron en el norte del país, sobre este tema la antropóloga Nahayeilly tiene una notable investigación, ella comenta:

El narcotráfico no es solamente un fenómeno que acontece dentro de los márgenes del Estado y de los intersticios que junto con el mercado produce, en donde se genera la ilegalidad y la impunidad que hoy se observa, es un fenómeno social y cultural, y también, como lo señala Rincón a propósito del caso de Colombia, es una estética, que cruza y se imbrica con la cultura y la historia... Las expresiones de la religiosidad popular en México han sido inevitablemente alcanzadas por este fenómeno que se ha apropiado de santos y cultos imprimiéndoles su “sello”, como el emblemático caso de Malverde¹³⁴

¹³³ Jan Gustaffson. Cuba, Miami, and the Question of a Transnational Space. *American Studies in Scandinavia*, 2011, vol. 43, no 1, p. 73-102.

¹³⁴ Nahayeilly Juárez Huet, *Religiones afroamericanas en México: hallazgos de una empresa etnográfica en construcción*, CIESAS- Peninsular, Vol. VIII, 2014, 30 https://www.academia.edu/34102624/Religiones_afroamericanas_en_M%C3%A9xico_hallazgos_de_una_empresa_etnogr%C3%A1fica_en_construcci%C3%B3n 231

Es sabido que en nuestro país los problemas de narcotráfico han existido desde décadas atrás sin embargo, desde la perspectiva de este grupo social, es importante conocer sobre sus usos y costumbres; volviendo al periodismo un apoyo para gran parte de los investigadores.

[La] literatura junto con reportajes periodísticos del norte y sobre el norte, comenzaron desde hace varios años a difundir la asociación de la santería y el palo monte -además de cultos como la Santa Muerte- con narcotraficantes y policías de varios niveles, cuyas actividades se desarrollan en el ámbito de violencia e impunidad que se vive en el país. Esta asociación comienza a finales de los años 80, cuando la santería, el palo monte y el vudú se vuelven noticia nacional, dentro del marco sensacionalista de los sucesos en torno a los llamados narco-satánicos de Matamoros en el norte de México, encabezados por Adolfo de Jesús Constanzo, un cubano-norteamericano al que le llamaban *El Padrino*. Éste junto con un grupo de mexicanos fueron acusados de ser una secta satánica vinculada con el narcotráfico y de realizar sacrificios humanos en el marco de rituales diabólicos que supuestamente buscaban inmunidad, empoderamiento e impunidad a través de sus cultos”¹³⁵

La noticia de *El padrino*, se extendió rápidamente, pronto la mayoría del país se enteraría sobre la santería y los famosos narco-satánicos, es importante señalar que la autora en su libro *Un Pedacito de Dios en Casa* hace a este punto de referencia el tercer momento de difusión de la santería, sin embargo esta investigadora no será la única que opina sobre esta cuestión, otra investigadora sumamente importante es Yolot Gonzales, quien también resalta a este punto como relevante entre la santería lo satánico y el narcotráfico.

La santería o las religiones afrocubanas tenían mala reputación en México, ya que se confundían –con cierta razón por el uso que se había hecho de ellas– con la hechicería, lo cual se exacerbó en 1989, después del episodio muy difundido

¹³⁵ Nahayeilli Juárez Huet, “Un Pedacito de Dios en Casa, Circulación Transnacional, Relocalización y Praxis de la Santería en la Ciudad de México” (México: Casa Chata, 2014)309.

en los periódicos de los narco-satánicos dirigidos por Constanzo, el joven padrino de origen cubano.¹³⁶

Por consiguiente, la santería fue conocida en estos años y considerada satánica por la relación con *El padrino*, así que es importante comprender quien fue este personaje tan emblemático que hizo de la santería un mito:

Adolfo de Jesús Constanzo era cubano-americano. Nació en Miami, y su madre lo inició en la religión de santería, creyéndole dotado de poderes proféticos. Si hubo una presencia paterna en su vida, fue la de un sacerdote de vudú haitiano, y de él Constanzo no sólo aprendió los ritos de esta religión sino también cómo emplearla como fuente de dinero¹³⁷

Constanzo llegó a México, en 1983 para trabajar como modelo, pero las enseñanzas de su madre deconstruidas por su personalidad gustosa de las drogas y el dinero, poco a poco le dieron popularidad en Matamoros como *santero*, sanador, mago y demás dotes que se le quieran adjudicar a aquellos que supuestamente cambian el mundo de quienes los siguen. Al cobrar notoriedad por su trabajo de médium, el cubano fue arropado por los círculos de poder tamaulipecos, entre cuyos integrantes se encontraban algunos narcotraficantes, quienes lo comenzaron a considerar como su líder espiritual, o mejor dicho como su gurú.¹³⁸

Además de la anterior autora mencionada, Yolot Gonzales realizó una exhaustiva investigación para dar explicación al fenómeno que acontecía al país, ella por su parte menciona:

Este era –aparentemente– un exitoso palero que tenía entre sus clientes a famosos políticos y gente de la farándula, y al que se acusó de haber “sacrificado” a 13 personas como parte de sus ritos. Dicha acusación nunca se comprobó.

¹³⁶ Yolotl González Torres, *Las religiones afrocubanas en México, América Latina y el Caribe, Territorios religiosos y desafíos para el dialogo*. CLACS, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2008. 267 <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/grupos/alonso/Torres.pdf>

¹³⁷ Robert Harland “*Las Pesadillas de Shango: Los “Asesinatos Constanzo” de Matamoros en el Cine*”, *Filología y Lingüística* XXXV, (2): 2009, 99 <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filyling/article/view/1142/1203>

¹³⁸ Yolotl González Torres, *Las religiones afrocubanas en México, América Latina y el Caribe, Territorios religiosos y desafíos para el dialogo*. CLACS, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2008. 267 <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/grupos/alonso/Torres.pdf>

Constanzo fue asesinado cuando la policía intentó capturarlo. Una mujer que era su amante [...] ha escrito un libro sobre su relación con este personaje negando las prácticas narco-satánicas [...] Estos hechos, y la corrupción de la policía, llevaron a que toda muestra de rituales relacionados con las religiones afrocubanas tendiese aún más hacia la clandestinidad, al igual que muchas prácticas de la medicina tradicional de México, como la del espiritismo trinitario mariano, tan extendido en México”.¹³⁹

La santería siempre ha estado en continuo cambio, su proceso de transculturización de un lugar a otro hace que tome distintos tintes, los creyentes siempre la han sincretizado, como lo menciona Yolot Gonzales es relacionada con el satanismo, diversos santeros han hecho notar su voz haciendo diferentes comentarios sobre su relación con estas prácticas, sin embargo, es algo que sigue inconcluso.

Es debido a esto, y al desconocimiento de la prensa al que se le suma un tono amarillista, que es en ese momento donde radica el nombre de los narco-satánicos, siendo Constanzo y su grupo de seguidores acusados de formar parte de una supuesta secta satánica vinculada con el narcotráfico y de realizar sacrificios humanos como parte de supuestos rituales diabólicos, cuyo fin era obtener inmunidad, empoderamiento e impunidad.

La noticia oficial del primer hallazgo fue en la madrugada del 9 de abril de 1989:

David Serna Valdez, alias la coqueta conduce la camioneta Chevrolet Silverado, del estado de Texas y evade el puesto de revisión, [...] no obstante varias patrullas de la Policía Federal le dan alcance [...] [y le] descubren una comprometedor cantidad de cannabis sativa y en la guantera el arma de fuego, el culpable es [interrogado], confiesa que acababa de entregar un cargamento de marihuana al otro lado de la frontera, [...] el interrogatorio también sacó a la luz pública una actividad ilícita: la existencia de una banda no solo dedicada al trasiego de estupefacientes, sino también especializada en sacrificios humanos, donde las víctimas eran masacradas bajo las órdenes de un[a] pareja que pregona

¹³⁹ Yolotl González Torres *Las religiones afrocubanas en México...* 265

un extraño culto: Adolfo de Jesús Constanzo Gonzáles y Sara María Aldrete Villarreal, según realizaban rituales de tipo satánico que le han costado la vida a por lo menos trece personas, cuyos cuerpos fueron enterrados en el Rancho de Santa Elena[...]¹⁴⁰

Esta noticia fue muy popular en todo el país, grandes cadenas de televisión hicieron documentales, además apareció en varias portadas de periódico de varios estados.

La fama de los narco-satánicos fue muy importante pues, la mayor parte de la sociedad conoció la noticia; y ya sea por el morbo atribuido a las mutilaciones humanas o por los conjuros relacionados con el satanismo, se estrenaría una película llamada *Los Narco Satánicos Diabólicos*, en la que se narra la historia de un hombre cuyos poderes fueron otorgados por el diablo, y que le ocurrirán eventos inexplicables esta película es tomada como una comedia en alusión a este caso tan controversial, sin embargo, se cree que está muy lejos de representar con veracidad los hechos acaecidos.

Tiempo después sería Sara Aldrete la que narraría para un periódico su vida, y así poder realizar su autobiografía llamada: *Me Dicen la Narco-satánica*, en donde explica todos los hechos de su vida en relación con los rituales santeros que le realizaron, ella explica esta nueva religiosidad y menciona que el palo mayombe tiene relación con la santería, en el que se encuentra un ritual llamado rayamiento, el cual es el inicio al culto de la prenda o muertos, a los que les rinden culto, de forma breve explica y desarrolla los sucesos que vivió con *el padrino* Adolfo Constanzo, y además aclara, abiertamente, ser creyente de la santería y trata de explicar que esta no está relacionada con el satanismo.¹⁴¹

La santería y el palo monte siguen siendo una referencia común en las secciones de justicia y delincuencia de la prensa. Una representación que propagaron y fortalecieron los medios.

Esta criminalización no es privativa de nuestro país, los medios de comunicación en sus diversas formas y en distintas latitudes, a lo largo de la historia, han contribuido a una

¹⁴⁰ José Guadalupe Lira Reyes, comp., Dirección de Anales de Jurisprudencia y Publicaciones, “El Libro Rojo de la Administración de Justicia” (México: Tribunal superior de justicia de la ciudad de México, 2016) 3

¹⁴¹ Sara Aldrete, “Me Dicen la Narco Satánica” (México: Debolsillo, 2013).

representación que vincula magia, crimen, muerte y violencia, sintetizados en los cultos que no son reconocidos por las Iglesias hegemónicas o dominantes.

Este accionar no es exclusivo de los medios impresos, también se incluyen los medios de comunicación audiovisual, quienes, a través de diversos programas sobre lo paranormal, reportajes y documentales que aparentemente muestran “la realidad” desde dentro, grabando a sus practicantes en ceremonias o rituales para darles un toque de veracidad. Es debido a la función que tiene estos medios para representar una “realidad social”, en la que, en el caso de las devociones y devotos de cuestiones no católicas, se encuentran cargadas de clichés e imprecisiones que sesgan los marcos de sentido de los rituales y creencias de estos.

A causa de todos estos acontecimientos, los practicantes de la santería fueron víctimas de acoso por parte de las autoridades y de una serie de interrogatorios con el objetivo de lograr obtener información de vínculos con otros santeros y la vigilancia del Mercado Sonora. Todo esto ocasionó un aumento en el número de creyentes de la santería; aunque también la santería ha tenido una percepción negativa, reforzando los estigmas que se tiene respecto a esta, asociándola mayoritariamente al negocio del narcotráfico.

Lo anterior relacionó a la santería con el satanismo, cabe mencionar que, al ser una religiosidad desconocida, las interpretaciones pueden ser negativas o positivas dependiendo del individuo, sin embargo, este es un elemento que muchos investigadores toman como tercer punto fundamental del conocimiento en la sociedad mexicana sobre el culto a la santería y su establecimiento en la sociedad mexicana como una religión propia.

Capítulo 3. Escenario Religioso en La Ciudad de Puebla.

La intención de este capítulo es mostrar la presencia de la santería como religiosidad, dentro de un contexto social cuyas particularidades religiosas son católicas. Primero se trata de ubicar la posición que ocupa en el contexto religioso mexicano, y específicamente en el poblano, cabe destacar que México es uno de los países más devotos de la religión católica y en sus prácticas también, pese a ser un país laico.

A pesar de que el catolicismo ha permanecido como la religión dominante, el notorio crecimiento de las denominaciones evangélicas en los últimos 25 años evidentemente en las fronteras norte y sus áreas metropolitanas, así como la presencia de los llamados nuevos movimiento religioso muestran un perfil muy variado y con marcadas diferencias regionales, es evidente que México ya no tiene una sola cultura regional en el ámbito religioso. Más bien estamos frente a un escenario de una creciente diversidad religiosa que varía según las distintas regiones¹⁴²

De acuerdo con el INEGI, el catolicismo en México desciende de 98.2% en 1950 a 88% y a un 80% en 2010, por ende, en el país existe un cambio significativo sobre la aceptación de otras religiones como se muestra en la siguiente tabla.

Tabla 6. Diversidad religiosa en México Fuente: Panorama de las religiones en México 2010. México: INEGI, 2011.

Religión	Población
Católica	92 924 489
Protestante / pentecostal / cristiana evangélica	8 386 207
Protestante histórica o reformada	820 744
Anabautista / menonita	10 753
Bautista	252 873
Iglesia de Nazareno	252 874
Metodista	25 370
Presbiterana	437 690
Otras protestantes	53 823
Pentecostal / Cristiana / Evangélica	7 565 463
Pentecostal	1 782 021

¹⁴² Nahayeilli Juárez, “Un pedacito de dios en casa”... 293

Cristiana y evangélica sin sustento actual pentecostal	5 783 442
Iglesia de Dios vivo, columna y apoyo de la verdad, la luz del mundo	188 326
Otras cristiana evangélica	5 595 116
Adventistas del Séptimo Día	661 878
Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones)	314 932
Testigos de Jehová	1 561 086
Origen Oriental	18 185
Islámica	3 760
Raíces étnicas	27 839
Espiritualistas	35 995
Otras religiones	19 636
Sin religión	5 262 546
No especificado	3 052 509
Ministros de culto	68 041
Asociaciones religiosas	7 616 De las cuales 3223 son católicas y 4 393 de otras tradiciones religiosas

Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *La Diversidad Religiosa en México*, (México, INEGI, 2011) Versión digital

También se debe recalcar que, en el ámbito académico, la mayoría de los historiadores hacen estudios sobre la religión católica, además, una gran parte de las historias sobre la Iglesia tiene como referentes a los estudiosos jesuitas. Autores de la talla de León Lopetegui y Félix Xubillaga, Mariano Cuevas, Jesús García Gutiérrez, José Gutiérrez Casillas, Daniel Olmedo, J. Gerard Decorme, Luis Medina Ascencio, José Bravo Ugarte, y Michel de Certeau, siguen siendo revisados por los historiadores contemporáneos en su quehacer en la historia de la

religión¹⁴³. Sin embargo, estudios enfocados en la religión en la ciudad de Puebla existen muy pocos; sin mencionar que, se dejan de lado temas religiosos no católicos.

Abordar el tema de la religión impone un plural de constelaciones culturales e históricas a disposición del concepto y de las realidades que lo nutren, mismas que ofrecen la aproximación para entender la particularidad y la totalidad de este.

Este complejo entramado para abordar la religión se encamina a reflexionar sobre el significado que adquiere la creencia religiosa en los tiempos modernos. La situación de la creencia religiosa en México, y en su particular caso la ciudad de Puebla, es el panorama para entender los cambios que implicó el desarrollo de la modernidad en la segunda mitad del siglo XX y los factores que propiciaron que una sociedad se abriera a otras opciones religiosas, tales como la santería.

La ciudad de Puebla es histórica y culturalmente uno de los escenarios del legado español en el país, tiene como principal característica ser baluarte de la religión católica, posicionándola como la onceava entidad con más creyentes en el país¹⁴⁴. Por lo tanto, la herencia religiosa que logró impregnarse por siglos gestó una tradición en la memoria histórica que se reforzó y asimiló en sus símbolos y discursos.

Por consiguiente, la construcción del catolicismo en occidente de algún modo concibe las ideas de la modernidad y esta, viene a poner en jaque el terreno religioso. En este ámbito la modernidad significaría entender al mundo desde una perspectiva racional y científica, dejando en segundo plano los dogmas religiosos. El proceder del hombre caminará por mucho tiempo, no en una pelea total por el rechazo a lo religioso y por darle prioridad a la razón, sino al contrario, pese a que lo religioso se vea cuestionado y opacado en cierta medida conforme avanzan los ideales de la modernidad:

¹⁴³ Marta Eugenia García Ugarte, Sergio Francisco Rosas Salas “La Iglesia católica en México desde sus Historiadores” (Anuario de historia de la iglesia / Vol. 25, 2016) 91-161.

¹⁴⁴ Instituto Nacional de estadística, Geografía e Informática, Clasificación de religiones, 2010 (México, INEGI, 2015)

Las sociedades modernas son científicas y tecnológicas, hay una autonomía del sujeto individual dotado de la razón y una diferencia entre esferas sociales y la institucionalidad¹⁴⁵

Surgirán nuevas inquietudes que tendrán que solventar una creencia espiritual; y es que la avasallante e imperiosa modernidad que está sujeta al cambio constante y acelerado, ocasiona que no se tenga una consistencia en el desarrollo histórico. La influencia del mercado capitalista y la globalización extienden sus redes a gran parte de los rincones del planeta y modifica los rituales sociales y las realidades culturales.

Todo lo sólido se desvanece en el aire pues, al no haber cosa alguna que perdure por mucho tiempo y el contexto no exija la pronta y acelerada adaptación, pone al hombre en una encrucijada con su ser y la existencia.

El derrumbamiento de los grandes relatos y el cuestionamiento a las instituciones fue el terreno propicio para que, a partir de la segunda mitad del siglo XX, se intentara encontrar la lógica del sinsentido en el que las sociedades modernas habían caído. Y aquí nuevamente el valor religioso adopta una postura preponderante, ya que las personas -ahora- eligen, en esa autonomía que se les heredó, ser partícipes de una creencia religiosa que las ayude o conforte a responder las inquietudes que la actualidad exige. Haciendo una individualización de las creencias, por lo que cada uno moldeará sus propios sistemas de sentido(s).

Esta serie de elementos planteados en torno a la religión, el caso del catolicismo y la repercusión de la modernidad en ellos, permite esbozar el panorama que nos compete: el ámbito de la ciudad de Puebla. Ya que como se mencionó, la población en Puebla con un alto número, de creyentes católicos, fruto de un legado histórico y cultural.

En Puebla el 98.3% de la población era católica en los años 40, disminuyendo en el año 2000 al 91.6 % de creyentes, con una baja del 6.7 %; datos que expresan la situación religiosa hasta finales del siglo XX¹⁴⁶. Lo que encaja con el supuesto teórico planteado, ya que, como indican los datos, a partir de los años 50s la situación del país tuvo una reducción de creyentes

¹⁴⁵ Frigerio, Alejandro. ¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa?: Cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en Latinoamérica. *Cultura representaciones soc* [online]. 2018, vol.12, n.24, pp.51-95. ISSN 2007-8110. <https://doi.org/10.28965/2018-024-03>.

¹⁴⁶ Instituto Nacional de estadística, Geografía e Informática...

católicos y se dio una apertura a otras religiones, principalmente de corte cristiano y protestante. A partir de los años 70s en adelante, otros credos se sumaron al resto de la población que optó por dejar las filas del catolicismo o bien, no lo seguía con anterioridad, cabe destacar que en este año no se tomaban en cuenta las religiones de raíces étnicas.

Tabla 7. Diversidad religiosa en Puebla. Fuente INEGI, diversidad religiosa en México

Puebla. Distribución porcentual de la población de 5 y más años, por religión 2000.		
Religión	Población de 5 y más años	
	Absolutos	Porcentaje
Puebla	4 337 362	100.0
Católica	3 973 386	91.6
Protestantes y Evangélicos		
Históricas	14 195	0.3
Pentecostales	66 335	1.5
Otras evangélicas	108 056	2.4
Bíblicas no evangélicas		
Adventistas del séptimo día	7 754	0.2
Iglesia de Jesucristo de los santos		
De los últimos días	12 601	0.3
Testigos de Jehová	42 415	1.0
Judaica	2 251	0.1
Budismo	66	NS
Islamismo	62	NS
Nativismo	6	NS
Espiritualismo	5 140	0.1
Otras religiones	10 409	0.3
Sin religión	60 085	1.4
No especificado	34 601	0.8

Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *La Diversidad Religiosa en México*, (México, INEGI, 2005) Versión digital

El INEGI en un estudio orientado a las preferencias religiosas para el 2010 arroja en Puebla una población total de 5 779 829 de la cual 5 104 948 pertenecían a la población católica, dejando 614 881 habitantes con otras referencias religiosas.

Tabla 8. Diversidad religiosa en Puebla 2010 panorama de religiones 2010 INEGI

Religión Población	Población
Católica	5 104 948
Protestante/ Pentecostal/ Cristiana/ Evangélica	336 873
Protestante histórica o reformada	17 453
Anabautista/Menonita	5
Bautista	8 654
	142
Iglesia del Nazareno	
Metodista	6 075
Presbiteriana	486
Otras protestantes	2 091
Pentecostal/ cristiana/ Evangélica	319 420
Pentecostal	70 182
Cristiana y evangélica sin sustento actual pentecostal	249 238
Iglesia del Dios Vivo, Columna y Apoyo de la Verdad, la Luz del Mundo	15 944
Otras cristianas y evangélicas	233 294
Bíblica diferente de Evangélica	92 563
Adventistas del Séptimo Día	7 755
Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (Mormones)	18 722
Testigos de Jehová	66 086
Origen Oriental	374
Judaica	4 993
Islámica	166
Raíces étnicas	74
Espiritualista	4 482
Otras religiones	758
Sin religión	104 271
No especificado	130 327

Fuente: Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, *La Diversidad Religiosa en México*, (México, INEGI, 2010) Versión digital

En esta tabla de diversidad religiosa aún no se agrega el concepto de origen afro, sin embargo, sí se incluye en las categorías de raíces étnicas; en 2010 es cuando se agrega el concepto de “raíces étnicas”, y por tratarse de una identificación ambigua, se tuvieron que crear sinónimos.

Tabla 9. Nueva categoría en el clasificador de religiones

Raíces Étnicas.
Chamanismo
El Costumbre
Huaxcam Dios Xastacna
Mexicayotl
Movimiento Confederado Restaurado de la Cultura de Anáhuac
Origen Afro
Rastafaris
Regina
Toltecayotl
Religiones Indígenas.

Fuente: Clasificación del censo de población y Vivienda 2010 México. INEGI, 2011.

La categoría de Origen Afro fue agregada recientemente en el año 2015 y pertenece a otros credos a nivel nacional, cuenta con 7 204 afiliados. Dato que no se puede considerar como preciso dado que muchos afiliados a la santería siguen siendo católicos, y se identifican con él o son espiritistas, por otro lado, el grupo denominado Origen Afro también tiene sinónimos dejando una amplia diversidad en esta categoría.

Tabla 10. Sinónimos de la categoría Origen Afro

Sinónimos de la categoría origen afro.
Origen afro
Akan
Batuque
Candomble
Casa de Mina
Catimbo
Culto a Ifa
Macumba
Orixá
Pajelanca
Quimbanda
Regla de Ocha
Santería
Umbanda
Vudu
Xango
Yoruba

Fuente: Solicitud especial. Censo 2010. México. INEGI.¹⁴⁷

Sin embargo, se tiene que hacer hincapié en que, si bien la santería ha tenido una mayor difusión y es visible, es difícil contar con una cifra aproximada de sus iniciados y practicantes, aun cuando una pequeña parte está registrada en el censo, no se tiene un rubro exacto, cuantificable y que sea visible en las estadísticas del INEGI.

Por otro lado, tenemos el contexto de la ciudad de Puebla en la segunda mitad del siglo XX, gracias a la acelerada industrialización generada a nivel mundial, permite un crecimiento poblacional y urbano que se enriquecerá con las migraciones dentro del estado y de otras partes del país.

Por lo que, a partir de 1940 a 1960, la creación de la autopista México-Puebla en el 62, el desarrollo del parque industrial y la aparición de la empresa Volkswagen en el 65; postulan la modernidad a la que los poblanos tendrán que adaptar sus realidades socioculturales e

¹⁴⁷ Nahayeilli Jurez Huet, "Dos Narizones...115

históricas. Pues la llegada del nuevo milenio será una etapa donde el sector industrial, tecnológico y empresarial ofertaran dinámicas distintas de socialización al contexto.

Lo esbozado anteriormente permite vincular el trasfondo de la modernidad como repercusión no solo en la vida psicosocial y cultural de los individuos, sino que se conecta con ese sentido religioso del que se viene hablando. A esto podemos sumar, cuáles fueron los factores para que en la ciudad de Puebla se generara la apertura y entrada a otras religiones.

Como se mencionó, el catolicismo, fruto del cristianismo primitivo, al igual que otras religiones, se caracteriza por nutrirse del simbolismo y sentido que los creyentes o conversos hacen de él. Logrando una adaptación a múltiples contextos debido a la universalización de su dogma.

Pues bien, a pesar de que la población mexicana por muchos siglos ha logrado mantenerse católica, la mayoría alguna vez en su vida, ha recibido remedios caseros con base en la herbolaria, ha recurrido a curanderos o algún otro elemento propio de esa simbiosis entre cosmovisiones prehispánicas, de esas remesas culturales que grupos en diáspora, aventureros, esclavos, refugiados o simples migrantes, trajeron consigo. Es decir, siempre hemos convivido con esta hibridación cultural y religiosa que también fue propia de la construcción del dogma católico.

Desde la misma creencia, se forjaron las bases para que el individuo alcanzara cierta autonomía y discernimiento en su juicio y proceder, pues, a pesar de las rígidas formas de obligación hacia el credo que durante siglos se tuvieron, el catolicismo es una de las religiones más flexibles. Lo que permite que muchos, no solo la profesen, sino que tengan una segunda opción como creencia que los ayude a sobrellevar las dificultades en las que se encuentren.

El cuestionamiento que la modernidad impuso a las instituciones también confirió a los individuos el poder de cuestionar los dogmas con los que fueron educados y valorar los elementos que necesitan para vivir en este caos-presente.

Adjudicar momentos de alivio a tiempos cada vez más vertiginosos, donde las comunidades están desapareciendo a la par que los rituales, esas acciones simbólicas que generan una

comunidad sin comunicación¹⁴⁸, alienta a los hombres a buscar elementos de anclaje o sentido existencial, refugiándose nuevamente en las creencias religiosas.

El neoliberalismo propone una cultura de la autenticidad que pone al ego en el centro. La cultura de la autenticidad va de la mano con la desconfianza hacia las formas de interacción ritualizadas¹⁴⁹

Los contactos interculturales, promovidos por las redes migratorias y la circulación de personas, prácticas, ofertas y expresiones culturales en los últimos años, han sido parte de los factores que han impulsado la diversificación religiosa en Puebla, así como su visibilidad.

En la actualidad, un indicador del cambio religioso ha sido la tendencia a la subjetivación y a la desinstitucionalización, que se hace patente en la distancia entre creencias y prácticas, y las adhesiones a religiones o asociaciones religiosas¹⁵⁰.

3.1 Perfil general de los sujetos de estudio.

En lo que respecta al perfil de mis sujetos de estudio en Puebla, sobre todo practicantes y creyentes de la santería, provienen, en general, de estratos socioeconómicos y niveles educativos medios (bajo y alto). Cabe aclarar que personas de escasos recursos no podrían solventar el costo económico de las creencias de iniciación, varias de las cuales, al menos de las más importantes, implican un desembolso económico que puede superar con mucho cien veces el salario mínimo, pues implica el trabajo de mucha gente, además de diversos artículos rituales.

El nivel de escolaridad o educación formal abarca bachillerato (terminado o trunco) hasta posgrado, los iniciados con los que entablé esta investigación en Puebla son, en su mayoría, personas de estratos económicos altos, sin embargo, esto no significa que la santería solo sea

¹⁴⁸ Byung-Chu Han, “El dataismo es una forma pornográfica de conocimiento” El país, 17 de Junio de 2020 https://elpais.com/cultura/2020/05/15/babelia/1589532672_574169.html

¹⁴⁹ Byung-Chu Han, “El dataismo es una forma pornográfica de conocimiento” El país, 17 de Junio de 2020 https://elpais.com/cultura/2020/05/15/babelia/1589532672_574169.html

¹⁵⁰ Gutiérrez Zúñiga, Cristina. Cambio religioso en Guadalajara: perfiles y comportamientos en tres décadas (1996- 2016) / Cristina Gutiérrez Zúñiga, Renée de la Torre. -- 1ª ed. -- Jalisco, México: El Colegio de Jalisco: (Universidad de Guadalajara, 2020) 15

practicada en este sector; es importante mencionar que la gente de estrato socioeconómico alto no suele compartir sus experiencias ni mucho menos dejarse ver debido a la sanción social.

Las ocupaciones de los iniciados se distribuyen en áreas diversas: comerciantes, ingenieros, doctores, licenciados, psicólogos y estudiantes universitarios. Es común toparse con iniciados que han encontrado en las actividades ligadas a la práctica religiosa un medio para obtener su principal fuente de ingresos o en su defecto un complemento.

Existe casi un balance entre el número de mujeres y de hombres entrevistados, debe señalarse que son los hombres quienes pueden ascender a la jerarquía más alta.

La mayoría de las personas entrevistadas con base en la muestra de 10 personas, son de la Ciudad de Puebla, sumando un total de 7; 2 son de Cuba y 1 es de la Ciudad de México. En Puebla se le dio especial atención a las personas que tuvieron contacto con los que se considera son los primeros santeros en la ciudad, para así tener elementos de más larga data sobre su trayectoria religiosa y el registro de cómo llegó la santería en esta ciudad.

La mayoría ha viajado al menos una vez a Cuba, con fines de realizar rituales o de exportar artículos rituales a esta ciudad, además, los santeros de Puebla están conectados con los de Cuba; y tres han sido iniciados en esta ciudad, muchos tienen más de diez años conociendo la santería. De esta manera, entre los entrevistados hay quienes se definen como católicos sociales, es decir, participan y asisten a la celebración de las ceremonias religiosas más comunes, matrimonios, bautizos, primeras comuniones, velorios, y se declaran abiertamente católicos. También están lo que se consideran católicos por una cultura inculcada por su familia, ellos tienen las iniciaciones en la religión católica, pero se dicen no ser católicos.

Además, se encuentra una diversidad religiosa muy marcada, ya que algunos son creyentes de la santa muerte, o cristianos, o espiritualistas. Algunos dicen combinar diferentes religiones para que sean más efectivas sus prácticas religiosas. Para realizar las entrevistas y cuadro de categorías, se hizo un previo análisis de la literatura para que este estudio fuera objetivo y realizado de la manera más ecuánime posible, la investigación se dividió por sujetos de estudios al igual que las preguntas que se harán a cada sujeto, como se viene mencionando, se realizó un estudio sobre el contexto en el que se desarrollaron.

Tabla 11. Perfil de Entrevistados. Fuente: Propia

PERFIL DE LOS ENTREVISTADOS CITADOS

Nombre	Nacionalidad	Año de nacimiento edad aproximada	Escolaridad u oficio	Actividad Económica	Año de Iniciación		País de iniciación		Nacionalidad de padrino o madrina.	
					Ocha	Ifa	Ocha	Ifa	Ocha	Ifa
Escarlet	Mexicana	1987	Psicóloga	Empleada	Entrega de elegua 2017	X	México	x	Mexicano	X
Carlos Lima	Cubano	1955	Bachiller	Práctica religiosa	Entrega de elegua 1989	X	Cuba	X	Cubano	X
Lili del toro	Cubana	1958	Bachiller	Práctica religiosa y comerciante	Recibir la Ocha 1990	X	Cuba	x	Cubano	X
Mari Carmen	Mexicana	1973	Licenciada.	Empleada	Guerreros 2001	X	México	México	Mexicana	X
Isaac Irawo	Mexicano	1997	Universitario	Práctica religiosa	Recibir la Ocha 2010	Babalawo 2012	México	México	Mexicano	X

+

Tabla.12 perfil de entrevistados. Fuente: Propia.

PERFIL DE LOS ENTREVISTADOS CITADOS

Nombre	Nacionalidad	Año de nacimiento edad aproximada	Escolaridad u oficio	Actividad Económica	Año de Iniciación		País de iniciación		Nacionalidad de padrino o madrina.	
					Ocha	Ifa	Ocha	Ifa	Ocha	Ifa
Isabel	Mexicana	1973	Bachiller	Comerciante y práctica religiosa	Entrega de elegua 2010	X	México	X	Mexicano	X
Ricardo	Mexicano	1975	Dr. En Biología.	Docente Universitario	Guerreros 2006	X	México	X	Mexicano	X
Gerardo	Mexicano	1977	Ingeniero	Ingeniero y chofer de microbús	X 2010	X	México	X	Mexicano	X
Gerardo C.	Mexicano	1973	Licenciado.	empleado	Entrega de elegua 2015	X	México	X	Mexicano	X
Isaac Ortega	Mexicano	1997	Universitario	Práctica religiosa	Recibir la Ocha 2004	2008 Babalawo	Cuba	Cuba	Cubano	Cubano

3.2 Propagación de la Santería y los primeros santeros en la Ciudad de Puebla

Las razones que obligan o motivan a una persona a migrar son muy variadas, pero las investigaciones más recientes señalan que se debe básicamente a motivos de carácter económico y familiar. Por supuesto que los procesos y flujos migratorios no constituyen fenómenos recientes, pero es en los últimos tiempos que empiezan a jugar un papel muy importante en las agendas de discusión cultural, social, política y económica por parte de diversos actores, nos hacen repensar los fenómenos que suscitan los fenómenos migratorios.¹⁵¹

Conforme a las entrevistas realizadas en este apartado, se sabe que de los primeros santeros que llegaron a nuestra ciudad dos de ellos son de la ciudad de México, ellos migraron a nuestra capital poblana y el contexto en el que se desenvuelve en esos años, da como respuesta y certeza a los datos arrojados por los entrevistados los cuales sugieren que el contexto económico social y político influyo preponderantemente, además el circuito migratorio se desarrolló en una movilidad fluida de un estado a otro, sin tiempo definido.

A partir de 1982, México ha sido forzado a seguir una política de ajuste estructural impuesto por los organismos financieros internacionales que lo empujaron así hacia una apertura de los mercados y a una integración creciente a la economía mundial. Además de las secuelas dolorosas del ajuste una inflación galopante, el freno radical a los aumentos de salarios y por ende el empobrecimiento de las mayorías, el desempleo, la reducción de los presupuestos para obras públicas, así como la privatización de las empresas públicas, llevo a que el gobierno de la época, bajo la presidencia de Miguel de la Madrid (1982-1988), emprendió una apertura unilateral de los mercados, es decir, una política de puertas abiertas al comercio internacional.

La participación de Ciudad de México en el empleo nacional urbano bajó en las últimas dos décadas, del 40 al 24%, lo que equivale a una reducción del 40%. En la industria

¹⁵¹ David Mora, "Metodología para la investigación de las migraciones." *Revista Integra Educativa* 6.1 (2013): 13-42.

manufacturera las pérdidas fueron las más graves. En este sector, la participación de la ZMCM cayó a menos de la mitad del nivel de 1980, mientras el comercio y los servicios perdieron 31 y 20% de su participación, respectivamente¹⁵²

A fines de 1988 el gobierno mexicano admitía que solamente 20% de los productos todavía estaban sujetos a gravámenes comerciales y esto hay que recordarlo antes de cualquier toma de posición con relación a un acuerdo de libre cambio con los vecinos de América del Norte, que sólo tendrá lugar en 1993-94. Esta pérdida de empleos no se repartirá de modo igual en todos los sectores y en todas las municipalidades de la gran metrópoli: por sí sola la delegación central, la Delegación Cuauhtémoc, perderá cinco mil empleos y es esencialmente el Distrito Federal que será el más afectado mucho más que las municipalidades periféricas cuyo empleo se mantendrá prácticamente estable; lo anterior se explica por el hecho de que el Distrito Federal concentraba la industria la más obsoleta, pero también los talleres de confección de los cuales muchos fueron reducidos a escombros por los temblores de 1985 y otros muchos se relocalizaron progresivamente en la periferia de la ciudad de México¹⁵³

Dicho lo anterior, las crisis que suscito en esta época provoco que la población migrara a diferentes estados cercanos, buscando la posibilidad de una mejor vida y un empleo y por ende estabilidad económica, esto daría explicación a el, porque llegan a nuestra ciudad personas de la capital del país, pues la grave crisis, provoco que una parte de la población perdiera su empleo y se viera inmersa en una situación política- económica que los hizo trasladarse.

Conforme en las entrevistas realizadas y previamente analizadas se sabe que son tres santeros los que llegan a nuestra ciudad, con fines de encontrar una mejor calidad de vida, en varias ocasiones los entrevistados mencionan sobre la llegada a Puebla de los santeros: Jorge Duran, Nona Díaz, y Estela; se conoce también, que ambas mujeres ya fallecieron; con Jorge Duran, fue complicado llegar, por lo que, en los flujos sociales, por conocidos, se trató de

¹⁵² Christof Parnreiter *Ciudad de México: el camino hacia una ciudad global*. EURE (Santiago), 2002, vol. 28, no 85, p. 89-119.

¹⁵³ Hiernaux Nicolas, Daniel. "Los frutos amargos de la globalización: expansión y reestructuración metropolitana de la ciudad de México." *Eure* (Santiago) 25.76 (1999): 57-78.

acercarse a creyentes, santeros y paleros que los conocieran, para así, poder ir completando esta información.

Una santera llamada Carmen menciona tener conocimiento de la existencia de la santería por el año 1985, ya que ella acude con una santera de nombre Estela, para resolver problemas en los que se encontraba:

Okay, por:: la:: madrina de mi hija, justamente por:: eh:: cuando enfermó=h eh:: en base a lo que ella nos:: nos platicaba(.) del tiempo que de hecho ya tenía trabajando=h ya el santo aquí en Puebla que:: ella empezó:: en el 90 – 92=h, entonces más o menos la referencia es esa ¿no? de:: del 85 *por ahí más o menos*.¹⁵⁴

Durante la entrevista también se preguntó sobre la procedencia de su madrina, y si tenía más conocimiento sobre su vida, su nivel económico y causas, las respuestas fueron cortas y contundentes, pero ayudan a explorar el trasfondo cultural, y económico:

Pues: ella me comenta que ella era de (.) Veracruz que ella allá se volvió santera, la verdad desconozco como:: *fue a parar aquí en Puebla* pero, sí sé que ella se instaló aquí en el 85, y (5.0) la comenzaron a recomendar por las limpias, y entonces comenzó a realizar más rituales, hasta se volvió su forma de vivir::¹⁵⁵

Es importante destacar que ella comenta la procedencia, la cual es Veracruz, se sabe que muchas personas del estado de Veracruz, a lo largo de la historia, migraron a Puebla, sin embargo, después de su llegada se olvida hacer el estudio sociológico que se requiere.

Según lo dicho por Mari Carmen Martínez, se conoce que la santera Estela fue iniciada antes de 1985 y que, además, aquí en la ciudad de Puebla realizaba limpias y rituales que posteriormente los llevó a cabo como parte de un sustento económico, por lo que puede decirse que su trabajo se basó en la santería. se vio basaba en el trabajo con la santería.

¹⁵⁴ Mari Carmen Martínez, entrevistada por Miriam Toxqui, 9 de Julio de 2020 Puebla, Puebla.

¹⁵⁵ Mari Carmen Martínez, entrevistada por Miriam Toxqui, 9 de Julio de 2020 Puebla, Puebla.

Mari Carmen, dentro de los entrevistados, es la única que menciona a la mujer de nombre Estela, no se encontró que esta santera tuviera relación con otras personas, sin embargo, en el registro de las entrevistas refiere a dos santeros más.

Se encontró correlación entre tres de los entrevistados, quienes, al no tener una gran diferencia de edad, pudieron haberse relacionado. Como primer punto, mencionaré a Isabel, con quien se entabló una entrevista y también se le preguntó por los primeros santeros en la ciudad, ella respondió lo siguiente:

Los:: primeros santeros de:: Puebla:: son:: eh:: el Padrino Jorge:: Durán y:: la Madrina Nona, todos los santeros que conozco rumoran que ellos fueron los primeros en llegar a la ciudad de Puebla, desconozco de:: su procedencia, pero si se que hasta mi mama iba a consultar a Nona, y te estoy hablando de hace 33 años aprox:: (.)¹⁵⁶

Se trató de ser más exactos sobre la cuestión del año por lo que se insistió en preguntar, en qué año llegó la santería a Puebla, ella responde “Me:: parece más o menos que llegó en:: {1985} aproximadamente por el referente de mi mamá::”¹⁵⁷, con esta afirmación se tendrían a dos entrevistadas que concuerdan con las fechas, además Isabel indica que su madre acudía mucho antes que ella, el santero Ricardo tiene una respuesta similar a las de sus colegas:

Los primeros fueron:: (.)una señora que se llamaba:: Nona hija de shango y a:: Jorge Durán(.) hijo de Obatala. [...] ¿Sabes en qué año llegó a la ciudad de Puebla, *la santería*?: supongo que como hace:: 30 años, Nona viene(.) de México, creo tuvo problemas:: económicos, y su familia de Puebla la recibe aquí, y ella cuando yo la consulté, ella decía que ya tenía muchos años de iniciada, y que toda su vida se dedicó, a laborar en *la santería*, y aquí consiguió gran renombre hasta salía en la tele.¹⁵⁸

Ricardo, comenta que Nona, viene de la ciudad de México, además, hace alusión que ella comentaba que tuvo que migrar por problemas económicos y, sus relaciones familiares le abrieron las puertas en nuestra ciudad; también, el entrevistado comenta que ella, antes de

¹⁵⁶ Isabel, entrevistada por Miriam Toxqui, 5 de Julio de 2020 Puebla, Puebla

¹⁵⁷ Isabel, entrevistada por Miriam...

¹⁵⁸ Ricardo entrevistada por Miriam Toxqui, 4 de agosto de 2020 Puebla, Puebla

llegar en el año de 1985, ya había sido iniciada, no se tiene información de la fecha exacta ni el lugar, pero sí que su fuente de ingresos era su oficio y practica en la santería.

Se conoce que ofertaba sus servicios en un programa de televisión popular conocido como “Aquí estamos”, transmitido por Televisa, este pasaba en el canal local de la ciudad de Puebla Tv3; Nona se hizo bastante famosa debido a los horóscopos matutinos y las recetas que daba durante el programa.

Un creyente de Nombre Gerardo Pérez, a quien también se le realizó la entrevista y por tanto, la misma pregunta, contestó: “Creo que(.) pues el padrino Jorge Durán, y creo es él y también una:: santera que se llamaba:: Nona”¹⁵⁹. Proseguí preguntando ¿Sabes en que año llegó la santería a la ciudad de Puebla?:

Gerardo P.: Pues creo que por:: ahí del:: principios de los ochentas, el padrino Jorge Durán me comentó (.) que llegó a Puebla por el 83 y que venía de:: México, primero hacía pequeños viajes pero después se estableció aquí y abrió su negocio de artículos santeros en la:: nueve y pues ahí sigue su negocio todavía, ya lo atiende su familia y de eso se mantiene:: ¹⁶⁰

Gerardo Pérez, en esta entrevista, nos hacer saber que Jorge Durán tampoco es oriundo de Puebla, y que él llega a la ciudad porque realizaba una constante circulación Puebla – México debido a sus viajes, pero, después abre aquí un negocio de artículos de santería y se vuelve una forma de vivir, al punto en que su familia también se dedica a este medio religiosos como actividad económica.

Por los referentes que hemos obtenido a través de toda la investigación planteada a partir del primer y segundo capítulo, hay que tener en cuenta que el final del siglo xx es el comienzo de la llegada de la santería a la ciudad poblana ya que, a penas a mitad de siglo comenzaba a establecerse en la ciudad de México.

En la ciudad de México se dice que después de la Revolución Cubana llegó Arlette Ramos, también del gremio de bailarinas y hermana de Ultiminio Ramos -el boxeador-, él y su mujer

¹⁵⁹ Gerardo Pérez, entrevistado por Miriam Toxqui, 19 de julio de 2020. Puebla, Puebla.

¹⁶⁰ Gerardo Pérez, entrevistado por Miriam...

eran santeros. Arlette es ampliamente conocida y tiene fama de ser la santera más antigua de México y madrina de innumerables personas¹⁶¹.

En la ciudad de México en la década de 1990 con el ya fallecido Leonel Gámez, fue el primer babalawo en iniciar a otros con sus congéneres en Ifa. Fue nombrado delegado para México, del Congreso de la Tradición y Cultura Orisha en 1997 y fundó en México en 2003 la Asociación Ile Ifa de México, a primera en el país con investidura jurídica pero civil, y más adelante se convertiría Sociedad Yoruba de México.¹⁶²

Pero también valdría la pena decir que la santería no solo ha proliferado en la Ciudad de México, también es muy conocida en otros estados del país, actualmente es posible encontrar santeros en ciudades de Morelos, Campeche, Guerrero, Veracruz, Yucatán, Michoacán, Quintana Roo, Puebla, Oaxaca y Tabasco,¹⁶³ la santería ha ido circulando a lo largo y ancho del país, en algunos lugares con más proliferación que en otros.

Además, valdría la pena recalcar que las entrevistas aportan información sobre los ritmos de vida, traslados y actividades económicas que ejercen, de los iniciadores de la santería, dos de ellos son provenientes de la ciudad de México, lugar en donde se extendió la santería de manera cultural y religiosa, ellos tuvieron que migrar a nuestra ciudad, además se infiere que no son los únicos iniciadores, se debe dejar una brecha amplia en donde se pueda hacer una investigación aún más exhaustiva, para poder tener un estudio más completo, pues las redes de información tendrían que ampliarse y la tasa de entrevistados tendría que ser aún más alta, sin embargo, se logró obtener información muy valiosa que nos ayuda a tener una fecha certera de la introducción de la santería.

La migración, desplazo y circulación de personas, genera no solo un movimiento geográfico en el cambio de vivienda, sino también un sin fin de fenómenos que se pueden estudiar, en el segundo capítulo se habló de la migración y todo lo que conlleva en esta investigación, se

¹⁶¹Yolot Gonzales, América Latina y el Caribe: territorios religiosos y desafíos para el diálogo. (Clacso, 2008).

¹⁶² Nahayeilli Juárez, “Un pedacito de dios en casa”... 244

¹⁶³ Nahayeilli Juárez, “Un pedacito de dios en casa”... 245

vislumbra como genera el desplazo y circulación de creencias de forma interna en el país, dejando consigo fenómenos que hasta nuestra actualidad se pueden observar con más fuerza.

3.3 Segunda etapa de propagación de la Santería.

Durante las últimas tres décadas ha aumentado considerablemente el interés por comprender con mayor claridad las causas y las consecuencias de los fenómenos y procesos migratorios en el nacional, regional, internacional y transcontinental. Ello tiene que ver, entre múltiples factores implícitos y explícitos, con el aumento vertiginoso del número de seres humanos que se trasladan voluntaria u obligatoriamente de un lugar a otro, sea dentro de un mismo país o entre países.¹⁶⁴ En el anterior apartado se explicaba el trasado de capitalinos a la ciudad poblana, y se trato de contextualizar este proceso, en esta etapa se muestran preponderantes la categoría migratoria espacial, en donde la adscripción laboral de estas personas cambia, y las redes religiosas se muestran conectadas, y además un inminente flujo religiosos.

Pero ahora se arroja una nueva problemática, ya que una vez instaladas estas personas, continúan con su vida cotidiana, y en la cotidianidad realizan un flujo migratorio de creencias, en los que heredaron a sus próximas generaciones familiares o en lazos sociales religiosos, el fenómeno migratorio no termina en ese tránsito ya que también se muestra reflejado en las nuevas generaciones.

Es muy importante comprender cómo las migraciones internas e internacionales influyen considerablemente en los procesos de desarrollo de la población, los movimientos políticos, la economía, las manifestaciones culturales y las características de las sociedades propiamente dichas. De esta manera observamos, entonces, una multiplicidad de consecuencias producto de los movimientos migratorios tanto para los países receptores como emisores¹⁶⁵

¹⁶⁴ David, Mora "Metodología para la investigación de las migraciones." *Revista Integra Educativa* 6.1 (2013): 13-42.

¹⁶⁵ David Mora, "Metodología para la investigación de las migraciones." *Revista Integra Educativa* 6.1 (2013): 13-42.

En estos casos del núcleo familiar se ve expuesto por una infinidad de cambios, por el traslado de residencia, sin embargo, también se dejará entre ver como los descendientes de estos emigrantes, aceptan la nueva religiosidad en la que sus padres se muestran inmersos y les inculcan esta nueva tradición de creencia.

En principio se debe reconocer que la diversidad religiosa es una realidad que constituye una condición básica en la era de la globalización, donde las comunidades religiosas claman auténticas posibilidades de desarrollo. Como consecuencia de la pluralidad religiosa aumenta la necesidad de considerar lo «religioso» no sólo desde la perspectiva de las propias comunidades religiosas, sino también enfocarlo desde la perspectiva del Estado laico mexicano¹⁶⁶

Aunque México es un país mayoritariamente católico como se ha ido mencionado a lo largo de esta investigación, pues, según informan los resultados del Censo de Población General de Inegi del 2000, 88% de la población mexicana se autodefine como católica, es evidente que paulatinamente las denominaciones religiosas no católicas están creciendo en el país.

En los últimos años, especialmente a partir de la década de los 80, se ha visto como algunas regiones del país han tenido una transformación del campo religioso debido a la creciente presencia de diversos movimientos (...). Por ejemplo, la especialización de la disminución de la población católica muestra que los estados del sur son los más proclives, seguida por los estados fronterizos del norte,¹⁶⁷

Estos fenómenos en la incursión a nuevas religiones se muestran latentes en estos años, y principalmente a principios del siglo XXI que es donde deja entre ver la presencia santera en nuestra ciudad.

Por otro lado, es transcendental ir conectando la información para tener en cuenta que estos primeros santeros dejarán ahijados y personas de su círculo familiar para que siguieran con sus creencias y estuvieran a cargo de sus negocios, como por ejemplo el caso de la santera Nona, cuyo hijo ahora administra el negocio y sigue trabajando como Babalawo, y al igual que su madre, también aparece en la televisión, en la compañía televisa, ha salido en el

¹⁶⁶ Medina González, María Concepción. "Políticas públicas de gestión de la diversidad religiosa en México." *Ann. Fac. Der. U. Extremadura* 31 (2014): 339.

¹⁶⁷ De la Torre, Rénee, and Cristina Gutiérrez Zúñiga. "Tendencias a la pluralidad y la diversificación del paisaje religioso en el México contemporáneo." *Sociedade e Estado* 23.2 (2008): 381-424.

programa “aquí estamos” proyectado en Tv3; en este siempre han aparecido distintas personas con relación a religiosidades.

Con el paso del tiempo y después de varios presentadores religiosos, llegó Claudia Contreras, daba los horóscopos matutinos y en uno de los programas hace alusión al festejo de los babalawos y menciona a varios (todos poblanos), entre ellos a Mino¹⁶⁸, así es como se le conoce, él es reconocido por el trabajo y legado de su madre e incluso tiene páginas publicitarias, en donde ofrece sus servicios y recalca ser del grupo de Nona Díaz.

Figura. 5 publicidad de santería en Puebla

Fuente: extraída de internet mediante este link <http://www.babalawo-puebla.com/>

Consultado 10 de agosto 2020

En su página de Internet, dice que es babalawo, perteneciente al grupo de Nona, aparece su nombre “Mino” y también adjunta su número de celular y correo; hace alusión a los trabajos afrocubanos, y, además, tiene una frase que dice “Equilibra tu vida y mejora en salud, dinero

¹⁶⁸ Link del programa donde se menciona a Mino:
<https://www.youtube.com/watch?v=hK8ocvLnlt0&list=PLc5zns5TkuqSQnWWDak1wXZVwdqSoOhNx&index=11&t=78s>

y amor”, la mayoría de las personas recurren a la santería para mejorar algún aspecto de su vida y en esta página él lo hace notorio.

En la parte posterior aparecen 4 fotografías pequeñas de artículos religiosos que utilizan los babalawos y, en la parte derecha, aparece un subtítulo en el que indica: “se hacen todo tipo de obras” con santeros, babalawos, iniciaciones y limpiezas.

A continuación, se muestran sus fotografías, es importante resaltar que ambos llevan collares conocidos como elekes, los cuales hacen alusión a ser parte de la santería, los dos tienen cubierta la cabeza con telas, Nona con una quilla y Mino con un aquete, él porta una pulsera de babalawo con los colores verde y amarillo, en este caso, él sería quien sigue manteniendo vivas estas prácticas, siendo la segunda generación en el grupo de Nona.

Figura 6. Babalawo Mino



Figura.7 Santera Nona



Fuente: Proporcionadas por Isabel.

Por otro lado, está la descendencia de Jorge Durán, quien aún sigue realizando trabajos para diferentes clientes, sin embargo, se ve apoyado por su familia, su esposa se encarga de la tienda esotérica que tienen en la calle 9 norte y 14 oriente, en la zona centro de la Ciudad de Puebla, él también ha sido reconocido por la empresa televisa como palero y santero, y ha salido en un programa de televisión matutino de dicha compañía en donde explica sus trabajos como palero, en este video aparecen sus hijos.¹⁶⁹

En los videos, este palero y santero, realiza un ebbo, el cual es un rompimiento y limpia de gallo, comienza explicando para qué sirve y comenta que es para la salud, dinero, amor etc. Describe el ritual y todos los materiales que utiliza como miel, gallo, hierbas, alcohol, licor

¹⁶⁹ Links de los videos en donde se le entrevista Video 1: <https://www.youtube.com/watch?v=9ZIepXsZ1M0>
Video 2: (<https://www.youtube.com/watch?v=-U9aQcrjxr4>

y demás artículos. Además, aparecen con distintos collares los cuales son utilizados como protección e iniciación de algún ritual como se menciona en el anterior capítulo.

La familia también aparece con la cabeza cubierta, símbolo de protección de malas energías; en este caso en particular, en el video aparece una santa muerte, lo cual reitera la nueva religiosidad y la diversidad religiosa que prolifera entre los santeros puede apreciarse, también, al grupo de ayudantes, a su hijo, y uno de los sistemas de adivinación que maneja: la tirada de chamalongo.

Los datos proporcionados en la entrevistas en esta categoría sobre nueva religiosidad y flujos de creencias por medio de la migración es sorprende ya que no, solo se da una transformación de creencias, si no que al hacer una adscripción laboral ahora religiosa hizo que parte de la sociedad poblana se viera inmiscuida en este transito migratorio.

Figura 8. Jorge Duran en entrevista por televisa.



Figura: 9 Ebbo que realiza su hijo



Figura 10. Santa Muerte en ritual santero.



Figura 11. Sistema de adivinación chamalongo



Figura 12. Grupo de santeros y paleros



3.4 Presencia de Cubanos en la Ciudad de Puebla

Al hacer una revisión histórica de las migraciones internas e internacionales podemos constatar que ellas han marcado, en muchas direcciones y aspectos, el desarrollo de la vida, la población, la política, la economía y la sociedad en general. En los procesos y flujos migratorios se pudo constatar la existencia de grandes problemas que padecen muchos países emisores de migrantes, pero también los mecanismos y políticas de control, rechazo y discriminación de la mayor parte de los países receptores.

Las olas de migración cubana han desempeñado un papel fundamental en el desarrollo y expansión de la santería, como se mencionó en el segundo capítulo, la revolución cubana y distintos medios artísticos formaron parte de esta expansión, la santería no está en la maleta del migrante, sino con él mismo, viaja con su cultura, en su arraigo religioso y en pensamiento, estos factores hicieron posible la transnacionalización de la misma y, que hoy, se encuentre difundida en todo el continente americano y en diferentes partes del mundo.

A partir de la década de 1990 se comienza a notar un alto número de migrantes cubanos en el país y, en especial, en la Ciudad de México. Pero, es a principios de este siglo que comienzan a tener una expansión más amplia dentro del país, incluyendo lugares que, geográfica y culturalmente, tienen una mayor cercanía que entre otros estados.

Con la agudización de la situación económica en Cuba en la década de los 90 y los cambios que se han producido en la economía para salir de la crisis: apertura a la inversión extranjera y el auge del turismo, se ha presentado un incremento en algunas de las manifestaciones

migratorias hacia México, principalmente el matrimonio de cubanos y cubanas con su contraparte mexicana, la radicación en el ambiente cultural mexicano de numerosos artistas cubanos, contratados a través de muy diversas formas y la presencia de representantes de diversos sectores, tales como deportistas, comerciantes y profesionales, que en muchos casos cambian su estatus migratorio temporal por uno definitivo.

A esto se añade la presencia de cierta inmigración ilegal de cubanos en México, que llegan en calidad de visita familiar, por razones de trabajo o de estudio, y que se quedan en el país, no regresan y, o bien se asientan o utilizan esta vía como trampolín para pasar a Estados Unidos.¹⁷⁰

El asentamiento de cubanos en nuestro país cada vez es mas extenso, y de manera cuantitativa Es posible analizar de la mano del trabajo estadístico del INEGI, en donde las ciudades con más habitantes cubanos según el censo de 2010 realizado por el INEGI, es el Distrito Federal con 3 474, en segundo lugar, Quintana Roo con 1546. Actualmente, Puebla se postula en el lugar 21 de la posición de la siguiente tabla, y sumó 322 cubanos.

Tabla 13. Cubanos en México.

Cubanos en México por entidad Federativa 2010	
Aguascalientes	121
Baja california	344
Baja california sur	91
Campeche	164
Coahuila de Zaragoza	100
Colima	78
Chiapas	82
Chihuahua	104
Distrito federal	3 474
Durango	24
Guanajuato	191

¹⁷⁰ Martín Quijano, Magali. *Migración Cuba-México. CEMI, Centro de Estudios de Migraciones Internacionales*, La Habana, Cuba. Agosto de 2005. Disponible en la web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cemi/migcumx.pdf>

Guerrero	126
Hidalgo	135
Jalisco	754
México	1 085
Michoacán de Ocampo	168
Morelos	270
Nayarit	96
Nuevo león	439
Oaxaca	88
Puebla	322
Querétaro	267
Quintana roo	1 546
San Luis potosí	95
Sinaloa	97
Sonora	141
Tabasco	153
Tamaulipas	139
Tlaxcala	33
Veracruz de Ignacio de la llave	436
Yucatán	908
Zacatecas	37
Total	12 108

Fuente: INEGI. Censo de Población y Vivienda 2010.

Como ya se mencionó, las migraciones se han visto durante la última mitad del siglo XX y principios de siglo XXI, con ayuda del censo de población y vivienda se puede tener el registro de los migrantes cubanos que residen en nuestro país.

Puebla tiene una gran cercanía con la Ciudad de México, y es posible que tengan muchas otras relaciones, en específico, el flujo y circulación de personas, ya que esta puede ser una de las causas de que nuestra ciudad este entre las primeras con una alta cantidad de migrantes cubanos, cabe desatacar que en este tipo de migraciones, se estudia los flujos migratorios así

como, la temporalidad, y como se agrega en un principio, el contexto político económico que se vive en esta temporalidad, así como el traslado de objetos rituales, la nueva adscripción laboral, y los contactos religiosos que hacen que permanezca y se expanda la religión en Puebla.

En el perfil de los entrevistados se hace mención de Carlos Lima y Lili del Toro, cubanos que radican en nuestra ciudad y que, además, fueron entrevistados con el fin de tener información sobre su proceso migratorio, económico, y cultural, si bien, solo se pudo realizar entrevistas a estas dos personas, sí se tiene conocimiento que más del 50% del total de cubanos en Puebla, realizan rituales de la santería cubana.

Como parte de constituir el conocimiento de este fenómeno, se realizaron categorías. En primera instancia se tratará de abordar la salida del país de origen, así como los factores y el contexto en el que se vieron inmersos para marcharse, por esta razón se les cuestionará, como primer factor, sobre los factores económicos, en caso de que existieran, que los llevaron a salir de su lugar de origen. A continuación, se citarán las respuestas de cada uno de los entrevistados. Lili responde:

Factores económicos, sí claro en Cuba, aunque mi mamá, era profesionista yo siempre me quería salir de esa isla, nos tienen restringidos de todo [ay mi madre] de solo acordarme se me eriza la piel, *viste*, pero jamás lo intente de joven, no puedes ser, como libre, mi querida Habana es de los turistas, nosotros dependemos del turismo, bueno eso nos ayuda:.,¹⁷¹

En la respuesta anterior no profundiza en lo económico, pero, sí afirma que tenían problemas pese a que su mamá es profesionista. A la misma pregunta, responde Carlos:

+Por su puesto, en Cuba pues se vive muy mal, estamos a raya, todo nos cuentan, las bolsas de arroz=h, las papas, el frijol, entonces uno no se siente libre, la moneda es muy barata de verdad no alcanza el dinero.¹⁷²

Se debe recordar que este país se rige por el sistema económico comunista, cuando Carlos se refiere a que los tienen restringidos, indica que, en el país, está rigurosamente medido para

¹⁷¹ Lili del Toro, entrevistada por Miriam Toxqui, 7 de Julio de 2020 Puebla, puebla.

¹⁷² Carlos Lima, entrevistada por Miriam Toxqui, 13 de Julio de 2020 Puebla, puebla.

que se cumpla con el sistema económico, además, Lili señala que los turistas suelen visitar mucho la isla, por lo que el turismo es una fuente de ingresos. Ya que se les cuestionó sobre un tema político-económico, se tuvo que preguntar si este factor político es parte de los asuntos que los hicieron migrar.

Lili: “Pues sí verdad de dios que sí, allá nos entregaban una despensa, pero había días, en que solo comíamos, papas hervidas durante 1a semana o puro yogurt, toda la comida no la cuentan, nuestra moneda es una miseria, por eso a los turistas les pedimos que nos regalen dinero”¹⁷³

Carlos: “¹⁷⁴ sí se relaciona ¿no? El sistema que tenemos nos tiene, así, aunque esa no es la realidad de que *todos parejo, nombre*, {-----} unos si tienen más, que otros lo que sí es cierto es que en Cuba nunca te vas a quedar sin comer, porque cada mes llegan las despensas::.¹⁷⁵”

En este sistema de gobierno todos deben tener las mismas cantidades de x producto, a los cubanos se les suele entregar despensas, sin embargo, Lilia expresa que los alimentos que les entregan no son suficientes, ya que cuando había desabasto, solo solían comer papas hervidas o solamente yogurt.

En las respuestas se comprenden diferentes puntos de vista, ya que Carlos, en su primera respuesta, también menciona las despensas que les entregan y comenta que nadie se quedaría sin comer, contrario a la escases de la que habla Lili También Carlos resalta que no se ejerce al 100% el comunismo ya que el observaba cómo unos tienen más que otros.

Una vez comprendido el contexto político y económico, de las posibles causas que los hicieron migrar, se procedió a preguntar sobre su llegada a México, para comprender los distintos factores migratorios y religiosos que influyeron en la salida de su país, se le cuestiona a Lili sobre: ¿Cómo fue su llegada a México y luego a Puebla?

Lili: Pues me vine a México por estar enamorada TRAS, me enamoré de una mexicana que estaba en Cuba, al principio ella iba para la Habana, hasta que nos

¹⁷³ Lili del Toro, entrevistada por...

¹⁷⁴ CarlosLima, entrevistado por Miriam...

¹⁷⁵ Carlos Lima, entrevistado por Miriam Toxqui, 13 de Julio de 2020 Puebla, Puebla.

casamos y pude salir de la isla, ella es de la Ciudad de México, y un tiempo vivimos allá, pero tuvimos problemas económicos, y a ella la corrieron de su trabajo en el DF y pues lo más cerca es Puebla, entonces decidimos venir a Puebla, ella ya era santera y ya tenía sus ahijados entonces comenzamos a trabajar, juntamos nuestros conocimientos, y le dimos pa'lante, hasta que nos separamos hace 7 años, y pues yo sigo consultando y realizando mis deberes como madrina de muchos.¹⁷⁶

Aquí se puede hallar un factor distinto al económico, y se agrega el factor sentimental, como otra causa para la salida del país de origen; ella menciona que la persona con la que tenía una relación sentimental residía en la Ciudad de México, sin embargo, al tener problemas laborales, ambas deciden venir a nuestra ciudad en busca de una economía estable, es bien sabido que, Puebla es vista como segunda opción para buscar una mejor calidad de vida; menciona, también, que su forma de subsistir fue ejerciendo la santería como trabajo. Carlos:

pues primero fue conseguir el permiso, porque así de la nada no te puedes ir, tienes que justificar <porqué te vas, en este caso yo no te podría contar con exactitud, pero:: en México está más difícil instalarse, todo es más caro>, entonces preguntando con mis amigos santeros de aquí, pues me recomendaron Puebla, que era más tranquila y dije bueno pues vámonos, aquí comencé a trabajar de lo primero que encontrara después me dijeron que a ustedes les gusta mucho lo que nosotros practicamos (5.0) y en los diferentes trabajos me decían, adivíname mi futuro, de verdad, en todos lados me decían eso, y bueno nunca me negué, >yo soy palero, entonces sí puedo hacerlo, los citaba en mi casa y ta ta ta ta, les decía y todo, y lo que digo se hace eh::<, entonces me comenzaron a recomendar y comencé a mantenerme de esto, que es muy pesado eh:: no es cualquier trabajo, pero pues así fue¹⁷⁷

En el caso de Carlos, debido a la recomendación de amigos santeros establecidos en nuestro país, decide vivir en Puebla, por ser tranquila, además, comenta que en un primer momento trabajó de lo primero que encontró y que, en sus distintos trabajos, le pedían que les adivinara el futuro, de esta manera él se percata que una forma de poder mantenerse económicamente

¹⁷⁶ Lili del Toro, entrevistada por Miriam...

¹⁷⁷ Carlos Lima, entrevistado por Miriam...

es cobrando por los distintos trabajos que, por ser palero, podía realizar, por consiguiente, lo comenzaron a recomendar y se volvió una forma viable de ejercer su tradición religiosa en Puebla.

Por otro lado, se les preguntó sobre su tiempo viviendo en Puebla y Lili menciona: “pues llegue a finales de los 90 haz una cuenta”¹⁷⁸ haciendo especulaciones con su respuesta se podría afirmar que lleva 30 años viviendo en la ciudad, en el caso de Carlos, él responde: “ay mi niña, pues ya llevo más de veinte años aquí”¹⁷⁹.

Se les preguntó, después, acerca de la mayor fuente de ingresos que tienen; Lili: “pues me mantengo de mis trabajos como santera”¹⁸⁰, reafirmando así, la idea de que el trabajo y la santería van de la mano. Carlos responde de manera similar: “pues hacer los rayamientos, las lecturas es lo que más pide la gente, luego se tienen que hacer más obras, pero luego la gente no lo paga, ya no regresa, en esto sí es de invertir, pero sí notan los resultados”¹⁸¹

En un principio Carlos comentó que él no consideraba a la santería como un sustento económico, pero al ver que la gente pedía ciertos rituales, él comienza a ejercer y también a adoptar a la santería, además de una forma religiosa, como una manera económica de su costear su establecimiento en nuestra ciudad; aclara que los rituales que más le solicitan, son las lecturas y rayaminitos, los cuales se explicarán en el siguiente apartado.

Por último, se les cuestiona la forma en que sobrellevan la necesidad de tener materiales cubanos para realizar sus los trabajos, si viajan a Cuba por ellos o si van a la Ciudad de México, específicamente al mercado de Sonora, debido a su popularidad por tener artículos de Cuba; Lili: “No, yo, ya no regresaría a la isla, quien sí trae los objetos y cositas que se necesitan es mi ex, ella sí seguido va y regresa, ella trae que la pulsera, que la manteca, que los otanes, uff que el ron, que los puros, ella sí.”¹⁸²

En su respuesta, se puede apreciar que Lili no regresaría a Cuba, y que, quien le consigue estos objetos es su expareja. Ingresando así, este tipo de objetos al país.

¹⁷⁸ Lili del Toro, entrevistada por Miriam...

¹⁷⁹ Carlos Lima, entrevistado por Miriam...

¹⁸⁰ Lili del Toro, entrevistada por Miriam...

¹⁸¹ Lili del Toro, entrevistada por Miriam...

¹⁸² Lili del Toro, entrevistada por Miriam...

Carlos dijo lo siguiente: “*ja,ja,ja,ja* claro, ¿Quién no? Todos ustedes mexicanos, les encanta ir a mi país por todos los objetos rituales como le llamas, sí, sí he traído, uh:: infinidad de veces”¹⁸³. Contrario a Lili, él sí ha viajado a Cuba para traer todo lo necesario para sus rituales.

En las entrevistas realizadas a estas dos personas cubanas, se establece que, no solo la santería fue ingresada a nuestro estado por la migración de personas que venían de la Ciudad de México, sino, también por migrantes cubanos que se fueron estableciendo en nuestro estado, y, por consiguiente, la expansión de ésta a distintas generaciones de creyentes y con diferentes edades, las situaciones económico políticas que se vivieron en Cuba, fueron situaciones que hicieron que los cubanos migraran, en este apartado se demuestra el traslado mental religioso que se realiza en la migración, todo lo que conlleva culturalmente este tipo de prácticas.

3.5 Praxis de la Santería en la Ciudad de Puebla.

Los contactos interculturales, la migración y la circulación de personas, practicas, ofertas y expresiones culturales, en los últimos años, han sido parte de los factores que han propulsado su diversificación en Puebla, así como su visibilidad. “En América Latina destacan Venezuela, Colombia y México, como los países de habla hispana con mayor número de practicantes y devotos de los orisha”¹⁸⁴

Al inicio de este capítulo se habló sobre la conversión religiosa y los aspectos sociales y culturales que influyen en por qué dejan de profesar o creer en la religión católica, Como bien afirma Jean Pierre Bastian:

en la modernidad tardía se experimenta una tendencia hacia la desregulación del campo católico, disputada por [...] tres polos principales del campo religioso (mágico-religioso, burocrático y carismático) que abre el espacio de

¹⁸³ Carlos Lima entrevistado por Miriam...

¹⁸⁴ Nahayeilli Jurez Huet, “Dos Narizones...43

una competencia que se alimenta también de la circulación transnacional de las creencias y de las prácticas¹⁸⁵

¿ Pese a que se han explicado estos aspectos de manera breve con el fin de comprender y abrir paso a estudios sobre las nuevas prácticas que se realizan, es importante mencionarse que, aunque hay un mayor acceso a la santería, el primer contacto, por lo regular, comienza con la recomendación o intermediación de un tercero para tal efecto, en ocasiones este primer contacto siempre es acompañado de un familiar; basándome en las entrevistas realizadas, esta forma es la más común de acercamiento inicial.

El motivo que lleva a la gente a consultar a un santero o babalawo generalmente está impulsado por la expectativa de resolver alguna situación desafortunada.

El registro o consulta, es el método de adivinación, que se lleva acabo, por lo general, como primer paso, o al menos esto se recomienda; los santeros comentan que es parecido a una consulta médica, en la cual se indaga y diagnostican los posibles factores que detonan las situaciones que provocan el malestar, en la adivinación se realiza lo mismo, pero sucede que llegan a haber casos extremos, en los que el problema se relaciona con el mal deseo de una persona o con algún tipo de brujería, la resolución de estos males, incita a la persona a buscar un santero.

Las primeras consultas y el impacto que éstas tengan sobre el consultante son consideradas detonantes que influyen, en cantidad importante, en las decisiones que llevan al sujeto a permanecer como consultante esporádico o frecuente, e incluso que, a corto, mediano, o largo plazo se convierta en un iniciado y practicante.

3.6El primer contacto con la santería de los entrevistados

En el anterior apartado se mencionó que el primer contacto con la santería suele ser por consultas, por tal motivo se incorporarán y desglosarán los primeros contactos de los entrevistados, y su inscripción. Los aspectos sobre la religiosidad que se irán abordando son: el tiempo profesando la santería, las causas que influyeron en la adopción de la santería, la

¹⁸⁵ Gutiérrez Zúñiga, Cristina. Cambio religioso en Guadalajara... 17

santería como una opción religiosa en un contexto católico y la diversificación religiosa, es decir, el sincretismo o la nueva religiosidad en creencias religiosas que se efectúan en nuestra ciudad.

Cada uno de los apartados se irá desglosando por cada uno de los entrevistados de esta segunda generación, que, por segunda generación, entendemos como las personas que son los ahijados de los santeros anteriormente citados: Nona, Jorge, o Lili y Carlos.

En estos siguientes apartados se desglosa la estructura religiosa, en cuestión a nuevas prácticas religiosas, conforme el contexto geografía, así como se van transformando las creencias mediante las casas santeras, y la nueva religiosidad que se efectúa en nuestro estado, es importante señalar, que las descripciones religiosas, abren el panorama para así comprender que está pasando en nuestra ciudad, en cuestiones religiosas.

Ricardo

Este entrevistado tiene 45 años, nacido en la ciudad de Puebla, es Dr. En Ciencias, y es creyente y adepto a la Santería, su primer contacto fue “(.)Por un registro(.) con un +santero”¹⁸⁶ además, el tiempo que la lleva profesando y practicando es “bueno la conozco desde hace 15 años y:: tengo profesándola:: (.) como 14 años”¹⁸⁷; él acude a la Santería “Por:: (.) por necesidad” al querer resolver un problema económico.¹⁸⁸

Se le preguntó si se declara abiertamente creyente de la religión, respondió que sí, por el desarrollo con las entrevistas se sabe que conoce a Jorge Durán, es uno de los ahijados que nos hablar sobre Jorge Durán y Nona, aunque arroja más información sobre la segunda.

En este caso, como en la mayoría, Ricardo acude a otra religión para encontrar solución a sus problemas; además, se le preguntó cuál era la religión que profesaba antes, a lo que respondió que aún es católico. Se podría decir que el único sincretismo que realiza es con la religión católica.

¹⁸⁶ Ricardo, entrevistado por Miriam...

¹⁸⁷ Ricardo, entrevistado por Miriam...

¹⁸⁸ Ricardo, entrevistado por Miriam...

Mari Carmen.

Carmen es santera, originaria de la Ciudad de Puebla, cuenta con una Licenciatura, además de ser creyente, también realiza distintos rituales sobre santería, es ahijada de Estela y se le cuestionó: ¿cómo fue su primer acercamiento a la Santería?:

Mmm:: fue por:: ehm:: la abuela de mis hijas=h, hace(.) 19 años aproximadamente=h ella eh:: se consultó=h, me platicó sobre el tema=h, posteriormente::, tuve un suceso con:: mi hija la más pequeña eh:: nació con una enfermedad=h eh:: se le hicieron varios rituales ella:: sanó, sanó en cuestión de un mes y bueno +ese fue mi mayor acercamiento¹⁸⁹

En este fragmento, se reitera que su primer acercamiento fue por una consulta, pero no para ella sino para su suegra, además, tuvo un problema de salud que quiso resolver mediante la santería, también se le cuestionó si se declara abiertamente creyente de la santería, y respondió que sí, siguiendo esta línea de religiosidad se le pregunta ¿cuál era la religión que profesaba antes de la santería? “: <Mm:: ninguna, bueno por=h cuestiones de educación y culturales=h eh:: el catolicismo, pero la verdad no, nunca lo practique como tal.>”¹⁹⁰

Su respuesta deja entrever que las costumbres culturales y familiares imponen la religión católica, ella, al igual que muchos otros educados en el catolicismo, no se cree devota o afecta a esta religión; por consiguiente, se afirmaría que ella es una de las personas que ha dejado de creer, o en su defecto, nunca creyó en esta religiosidad

Gerardo Contreras

Gerardo es santero, proveniente de la Ciudad de Puebla, tiene 39 años, está relacionado con Mari Carmen (madrina-ahijado), además es Licenciado. Es creyente y también realiza distintas prácticas religiosas santeras, tiene 5 años profesando la religión y su primer acercamiento lo relata así: “Fue por:: una consulta de caracol, con:: mi madrina Mari Carmen Martínez, ∴ Mi primer acercamiento fue por consejo=”¹⁹¹

¹⁸⁹ Mari Carmen, entrevistada por Miriam...

¹⁹⁰ Mari Carmen, entrevistada por Miriam...

¹⁹¹ Gerardo Contreras, entrevistado por Miriam Toxqui, 9 de Julio 2020. Puebla, Puebla.

Se le cuestiona además ¿por qué acudió a la religión?, su respuesta fue:

Eh:: la verdad este:: eh:: la religión:: eh:: >bueno yo lo llamo cultura<, La verdad eh:: dentro de lo que cabe yo acudí, porque pues me ofrecieron(.) pues el registro para alinear=h pues:: algunas circunstancias de mi camino ¿no?(.) entonces por eso acepté y de ahí este:: pues yo=h me llamó mucho la atención(.) el tema de(.) la cultura del yoruba, entonces pues bueno empecé a=h a:: empaparme más a:: indagar más y a saber más del tema(.) entonces pues bueno y ahorita es por eso que soy santero.¹⁹²

Aquí, además del primer acercamiento mediante la consulta, se puede encontrar un interés o curiosidad que lo llevaron a adentrarse en la santería. Se procedió a cuestionarle si se declara abiertamente santero:

Eh:: bueno eh:: sí, sí soy creyente(.) eh:: dentro de la cultura pues bueno obviamente hay algunos:: hay algunas cosas eh:: por ejemplo pues la numerología ¿no? que es tan exacta:: al=h al decirte u:: un consejo ¿no?, un patrón=h que:: es para la ayuda espiritual, la ayuda=h pues de trascender día a día ¿no?, de tener algo pues espiritual, +algún conocimiento.¹⁹³

Él indica que pertenece a la religión por todos los aciertos que ha encontrado en ella Y por último se le preguntó: ¿Cuál era la religión que profesaba antes de la santería? “Pues bueno(.) ah:: obviamente pues:: culturalmente y:: remontando a las creencias de las familias pues obviamente pues era bueno en ese tiempo era el catolicismo=h.” [Miriam:] ¿aún cree en esa:: religión? Sí, aún sigo creyendo en:: en la religión, /creo en dios y en todo lo que venga de el/”.¹⁹⁴

Al igual que Mari Carmen, comenta que por cuestiones de cultura social, creé en el catolicismo, pero principalmente en Dios. Es importante mencionar que él no ingresa a la santería por necesidad, sino por interés y curiosidad propia.

¹⁹² Gerardo Contreras, entrevistado por Miriam...

¹⁹³ Gerardo Contreras, entrevistado por Miriam...

¹⁹⁴ Gerardo Contreras, entrevistado por Miriam...

Gerardo Pérez.

Gerardo se declara Palero, esta es una de las ramas de la santería, es Técnico Industrial, tiene 37 años y él solo es creyente e iniciado en la santería, es ahijado de Durán, su primer acercamiento a la santería es el siguiente: “(.)Pues, por necesidades que:: se siente uno(.) mal(.) necesita uno, no medicina sino una(.) una respuesta de una enfermedad, porque siente uno que lo están a uno trabajando o(.) haciendo brujería”¹⁹⁵

Gracias a su declaración, se sabe que llega a la santería por la necesidad de corregir una dolencia, y posteriormente habla de la brujería, lo que muestra la mezcla de la santería con otras religiosidades.

Se indagó sobre la forma en que llegó a una casa santera, a lo que dijo: “Eh:: bueno pues preguntando ahí en el centro, llegué a la(.) casa del padrino Jorge Durán(.) y ahí ya le explicas que te sientes mal, y(.) él te hace una lectura(.) y de la lectura ya sale qué es lo que tienes que hacer para que:: se te quiten esos trabajos o todo lo malo que te están haciendo.”¹⁹⁶

Gerardo afirma lo que se ha venido insistiendo, que la primera aproximación es mediante las consultas; profesando la religión, lleva 10 años, y comenta “=los que te conocen, y te llegan a ver una pulserita, un collar o algo(.) saben que es:: la forma de que nos identificamos, o bueno nos protegemos, pero aparte así te identifican”¹⁹⁷, esto da la idea de que los objetos tales como los collares, además de protegerlos, sirven como una forma de identificación.

Él se considera católico aún: “no casi nunca me he confesado, /(más que cuando fue mi primera comunión))/, pero(.) pero sí, sí asisto a misas, a veces también(.) el cuerpo se siente bien cuando asistes a una misa, te sientes(.) te sientes relajado(.) después de:: salir.”¹⁹⁸ Para Gerardo, el catolicismo vendría siendo un complemento, ya que, asistir a misa sirve para mejorar el estado de ánimo.

Isabel

¹⁹⁵ Gerardo Pérez, entrevistado por Miriam...

¹⁹⁶ Gerardo Pérez, entrevistado por Miriam...

¹⁹⁷ Gerardo Pérez, entrevistado por Miriam...

¹⁹⁸ Gerardo Pérez, entrevistado por Miriam...

Ella se declara palera, tiene 45 años, solo cuenta con bachiller, y además es comerciante, tiene un local esotérico en el cual realiza varios ritos religiosos, es ahijada de Durán y Nona, dice conocerlos y haber recurrido a ellos.

Su primer acercamiento se debe a lo siguiente:

Fue porque=h una:: de mis hijas:: la más pequeña(.) estaba:: enferma(.) estaba chiquita ella y estaba enferma=h entonces:: este:: fuimos con los médicos, y:: de los médicos este:: generales nos mandaron con los médicos especialistas y:: recorrimos varias clínicas entonces no encontrábamos=h la sanación para ella y:: nos acercamos a la religión(.) con los:: santeros=h para que:: este:: la:: revisaran para que la registraran=h y:: para que le hicieran un ritual, a ella le hicieron un:: rompimiento(.) con unos machetes:: y:: pues ella:: tuvimos mucho éxito con:: la religión nos ayudó:: bastante=h y:: gracias a dios y a este:: los santeros pues ahorita mi hija se encuentra bien mucho mejor de salud, tiene como:: diez años *más o menos*¹⁹⁹

La necesidad de que su hija pequeña se encontrara bien de salud, la llevan a adentrarse en la santería; su caso es similar al de Mari Carmen puesto que, ambas encontraron soluciones para las enfermedades de sus hijas, Isabel también menciona que primero le hicieron un registro a su hija y después un rompimiento, el cual efectuaron los santeros.

Tiene diez años profesando la religión y recurre a otros complementos espirituales, menciona: “Pues del tarot, de la santa muerte y de los espíritus”²⁰⁰, ella hace la mezcla de estas tres prácticas religiosas para que ayude con mayor precisión a las personas.

Además, sin que se le preguntara, ella comenta: “Soy de religión católica(.) y:: creyente, o sea:: el:: ser paleros, el ser santero=h este:: no significa que:: dejes de creer en Dios seguimos creyendo en Dios(.) y muchas veces la mayoría de las veces este:: pues también le pedimos ayuda también a él(.) sí soy creyente”²⁰¹. Con esta aseveración entendemos que se apoya de estas cuatro religiones para realizar sus ritos, ceremonias o cualquier otra práctica religiosa.

¹⁹⁹ Isabel, entrevistada por Miriam...

²⁰⁰ Isabel, entrevistada por Miriam...

²⁰¹ Isabel, entrevistada por Miriam...

Escarlet Cueto.

Cueto es iniciada en la santería, y, además, espiritista, tiene maestría en psicología, y trabaja en una dependencia de gobierno, ella explica su primer acercamiento a la santería:

Mi primer acercamiento=h:: fue:: (.) fue muy curioso porque yo soñaba cosas eh:: de:: ciertos rituales que yo no(.), no entendía:: ¿no?=h . Después=h el papá de una amiga(.), entramos a su casa y tenía ahora lo que ya conozco como guerreros::, elegguá=h y(.) me llamó mucho la atención, mucho(.) ¿no?, mi mamá trabajó(.) justamente con una de esas personas=h y ella me platicaba que veía que los atendían, entonces, yo le:: yo le decía es que me gusta, me llama la atención=h. No sabía porqué, +honestamente=h después:: yo fui a /ponerme uñas/ <y ahí vi que tenían igual a eleguá tenían guerreros=h y:: vi que tenían libros(.) ¿no? de santería [...] entonces platicando con la chava(.) me dice pues yo pertenezco a la religión:: y:: y la verdad es que es lo mejor:: y=h yo ya estaba(.) queriendo encontrarme me sentía perdida en algunas cosas que yo no comía, que yo no hacía que(.) que=h personalmente no tenía tanta empatía con mi religión, pues porque yo vengo de una religión católica súper tradicionalista.<Y:: pues yo no entendía, y ese fue el acercamiento eh:: con esas dos personas. Y:: y ella fue] quien me llevó(.) ahora quien es mi +madrina²⁰²

Poco después de tener su primer contacto y todas estas experiencias, dice que llega a recurrir a la santería “para que me hagan rituales y me proteja >estaba yo pasando por una etapa< bastante complicada en cuanto a salud=h y me:: estaban ocurriendo(.) muchos asaltos, ¿no?=h entonces:: yo:: recurrí justamente a:: también a la religión para +protegerme porque sabía que algo no estaba bien, entonces sí fue de protección.”²⁰³

²⁰² Escarlet Cueto, entrevistada por Miriam Toxqui, 5 de Julio de 2020 Puebla, Puebla.

²⁰³ Escarlet Cueto, entrevistada por Miriam...

Ella hace alusión a las situaciones que le estaban ocurriendo y por ende necesitó ayuda para darle solución. Cabe resaltar, que su contacto con la santería es reciente apenas tres años y ya se declara abiertamente creyente de la religión.

Después se le cuestionó sobre la religión que profesaba antes y dijo:

La religión +católica, bueno estuve en la religión cristiana, por un tiempo=h, pero::=h al::, bueno desde que nací:: estuve en religión +católica pero la verdad es que no=h/ ya no creo en ella, bueno es que:: hay algunas cosas en cuanto a:: a la iglesia como tal=h que yo no comparto cierta ideología y:: y bueno:: ah:: (.) muchas cosas que:: que le meten a la gente como el decir que te castigas:: y muchas cosas que no, >no me gusta, o sea como tal no nunca me gustó asistir a una iglesia.<²⁰⁴

Escarlet mantiene una idea negativa de la iglesia católica, al igual que Mari Carmen, pues muchas de las reglas que maneja son inadecuadas a su parecer. Según la diversidad de creencias, se encuentra muy disperso este ámbito, ya que, depende del contexto.

Ella es nueva y por tanto, iniciada en la santería, el objetivo de entrevistarla fue mostrar que puede haber personas que se consideren creyentes con poco o mucho tiempo en la religión y personas que actualmente se están interesando por ésta.

Isaac Ortega

Él es un Babalawo Joven, tiene 22 años y viaja mucho de la Ciudad de México a Puebla, estudia el último semestre en Gastronomía, actualmente vive solo y solventa sus gastos con las practicas rituales santeras que realiza. Su primer acercamiento sucedió:

A los:: 6 años, por medio de mi mamá, mi mamá se:: se fue a Cuba=h(.) para:: eh:: como rehacer su matrimonio(.) [...]mi mamá conoce a una:: santera en la:: habana por la:: Habana vieja. Y de ahí::, éste:: ya=h le dicen algunas cositas=h, la persona que contactó mi mamá allá en Cuba(.), este:: le dijo #mira yo tengo un primo que es religioso=h# y todo eso la consultó le dijeron

²⁰⁴ Escarlet Cueto, entrevistada por Miriam...

algunas cosas=h y así fue el acercamiento que tuvo mi mamá posterior a eso mi mamá se va otra vez a Cuba a hacerse el santo=h y yo me fui también=h pero, yo quería que me consultaran que me hicieran algo <nada más por pinche chismoso porque yo::>. Más que nada quería hacer::, quería estar más cerca de mi mamá=h(.) quería que me hicieran lo mismo que a mi mamá=h, por:: niño por:: lo que tú quieras entonces a mí me consultan y me dice que tengo una dualidad espiritual=h que me:: que podría estar en Cuba y:: y podría estar en México, a:: las horas le marcan a mi mamá diciéndole que yo estaba:: que si yo estaba en México jugando con=h una:: amiga de la infancia que se llama Sharoon(.) porque me vieron allá(.) entonces mi mamá se asustó y dijo #no espérate=h# y de ahí fue que me hice(.), me rayé primero=h y bueno entré al Palo Mayombe=h a los 6 y:: a los:: 7 años creo:: me hago el santo.²⁰⁵

El acercamiento de Isaac es singular, en primer lugar, él procede de la Ciudad de México, y por motivos familiares viaja con sus familia a Cuba, teniendo esta primera aproximación en la cuna de la santería; se inició, a una corta edad, en el Palo Mayombe, que, como explicamos en el primer capítulo, es una nueva religiosidad, de una religiosidad también africana, y a los pocos meses, realiza la iniciación de santo, la cual también se describe brevemente en el primer capítulo.

Además, él comenta que sigue creyendo en la religión católica y no apartó de su vida a Dios, siete años después siguió con el procedimiento para ser Babalawo, se le preguntó qué otros rituales le habían realizado y contestó:

A:: de los santos me han hecho(.) me hicieron el santo:: ah no aquí no me lo hicieron en Cuba(.) [...] Dentro:: de Ifá(.) tengo:: kuanaldo=h que se podría decir que es el cuchillo de=h de:: Ifá que es como el poder que se te da=h(.) o la ceremonia que se te hace para poder tu matar animales dentro de la parte de Ifá=h eh:: tengo orum que orum es como la prenda o los muertos o la parte del palo dentro de la parte de Ifá=h, eh:: tengo olokun de Ifá=h, tengo oddudua, tengo:: achicolu=h, tengo:: (.) ay:: tengo Luffy tengo:: mm::(.) tengo Odé, que

²⁰⁵ Isaac Ortega, entrevistado por Miriam Toxqui, 30 de Junio de 2020, Puebla, Puebla.

Odé es el papá de Ochosi=h que Odé se entrega más de la parte de:: de Ifá(.)
mm:: de babalawo esos.²⁰⁶

Con la cita anterior, se puede observar la diversidad de religiosidades que están en la santería, tales como Ifa o Palo Mayombe, estos dos se llegan a mezclar en creencias y, como menciona Isaac, se hacen rituales de cada una para estar más completo, él es un caso interesante, porque, como mencione en un inicio, él se dedica a la santería, es un iniciado en Cuba y circula entre México-Puebla.

Isaac Irawo.

Irawo es Babalawo fue iniciado en su infancia, tiene un aproximado de 22 años, es estudiante de Turismo, y llegó a la santería de la siguiente manera:

Okay:: pues mira fue cuando yo estaba muy chico(.), tenía alrededor de:: 12 años(.) eh:: mi papá eh:: sufrió un:: este:: una pequeña:: eh:: crisis a causa de:: eh:: la diabetes [...] incluso nos llegaron a decir que podía ser cuestión de tiempo en(.) que a mi papá le sucediera algo ¿no? que(.) falleciera(.) entonces mi papá estuvo muy muy mal varias veces este:: pues bueno(.) eh:: no sabíamos qué hacer y demás(.) y por un conocido de aquí de donde yo vivo(.) este:: nos acercamos y él nos:: nos orientó de alguna manera(.) y este:: y ayudó a mi papá a salir de ello(.) entonces eso fue lo que:: a mí me sorprendió ¿no? estando tan chico y:: diciéndome que pues mi papá podía:: morir y todo y pues ver el cambio tan fuerte(.) fue lo que a mí me hizo que me llamara la atención incluso a mis papás pues=h les era un tanto:: eh:: pues como lo desconocían y los tabúes que eran acerca de ello no eran tan positivos a veces=, =este:: pues ellos no querían como que yo me acercara(.), me decían #no no eso es nada más como para ayudar a tu papá# y demás, pero a mí me:: me interesó ¿no? por el simple hecho de ver el cambio de:: de mi papá cómo mejoró:: pues sí considerablemente su salud::, su ánimo y demás.²⁰⁷

²⁰⁶ Isaac Ortega, entrevistado por Miriam...

²⁰⁷ Isaac Irawo, entrevistado por Miriam Toxqui, 1 de Julio de 2020, Puebla, Puebla.

Como la mayoría de los entrevistados, Irawo comenzó su relación con la santería debido a la búsqueda de una solución, en su caso también fue una cuestión de salud, debido a la notable mejoría de su padre, se interesó en la santería, y eso lo llevó a adentrarse en ésta y volverse creyente.

Al igual que los demás entrevistados, se le cuestionó sobre sus creencias religiosas anteriores:

Pues mira digamos por como tradición la religión católica ¿no?, yo estoy este :bautizado confirmado y demás. Este pero mis papás anteriormente ellos se dedicaron mucho a la cuestión espiritual, acudían a templos espirituales:: [...] ellos constantemente atendían personas:: las ayudaban:: y demás(.) pero digamos que no lo hacían con una base o un fundamento(.), que fue lo que les hizo falta ¿por qué? porque eh:: se requiere para saber qué hacer y cómo hacerlo(.), en el caso de mis papás ellos atendían pero nos atendían ellos mismos. despojaban a alguien(.), pero:: no sabían si eso que le estaban quitando se les podía impregnar a ellos. Aquí en la religión pues sí se maneja así aunque:: a lo mejor no:: no te vaya a pasar o puede que sí tú lo haces de todas maneras para evitarlo como prevención.²⁰⁸

Esta cita es de suma importancia, ya que aporta información del antes de adentrarse en la santería, pues ya era adepto a otras creencias como el espiritismo; sus padres ya realizaban limpias y ayudas a otras personas, lo que corrobora la idea de que la santería en México y Puebla llega a sincretizarse y mezclarse con otras religiosidades, posteriormente se le preguntó: ¿aún cree en la religión católica y en el espiritismo?:

Sí mira(.) al final de cuentas yo considero(.), por un lado que las religiones son como lenguajes o:: como:: idiomas por ejemplo si yo te llegara a decir eh:: ¿cómo se le dice al color amarillo en inglés? te dicen yellow ¿no? y en francés de tal manera(.) al final de cuentas yo no creo que:: eh:: Dios o los yumare como se dice en la religión Yoruba sean diferentes, para mí es el mismo(.) igual Buda y demás lo que cambia es el lenguaje(.), ellos veían a Dios y le llamaban de una manera(.) para mí es lo mismo(.) pero son como caminos(.)

²⁰⁸ Isaac Irawo, entrevistado por Miriam...

y cada quien puede seguir el camino que más(.) sienta que lo hace acercarse a Dios, <en ese caso pues yo sí creo.>

Él considera que el espiritismo y el catolicismo son maneras de buscar acercarse a Dios. Él también es babalawo y santero, se dedica a sanar y limpiar gente con prácticas santeras.

Los entrevistados confirman las teorías aportadas por diversos investigadores de la religión contemporánea, algunos se integraron por curiosidad, otros por infortunios, por buscar una solución a estos problemas o por problemas de salud propios o de algún familiar, pero todos los casos son interesantes y muchos de los entrevistados son ahijados de Nona, Durán y Estela.

En los procesos de solución de problemas sociales, cobra importancia la aproximación a la experiencia religiosa desde las implicaciones de la variable orientación religiosa, en busca de superar experiencias religiosas sesgadas por prejuicios —irracionales—. Lo anterior lleva a definir la orientación religiosa como la forma en que un individuo se aproxima a (o evita) la religión²⁰⁹

Como bien menciona Yefren en la cita anterior, muchos de se aproximan o evitan; se sabe que en el caso de Escarlet y Mari Carmen se fueron alejando de la religión católica, para relacionarse más con la santería; mientras que en los demás casos, la aproximación se mantuvo a la par con la religión anterior, aún así, buscaron más religiones para hacer lo que ellos denominan como complemento, ocasionando la unión de todas.

La mezcla de religiones o los complementos que llega a realizar distintas personas, ayuda a encontrar estabilidad en el día a día.

En los siguientes apartados se desglosarán y describirán los rituales más practicados en la Ciudad de Puebla por las y los Santeros entrevistados. Tales como consultas, Ebo o limpia, Mano de Orula, recibir la sOcha y toque de tambor, estos rituales santeros son una herramienta espiritual para enfrentar las adversidades cotidiana, ya que no faltará quien

²⁰⁹ Yefren Díaz López, Adelia de Miguel Negredo, “Orientación religiosa y solución de problemas” (ANÁLISIS ISSN: 0120-8454 Vol. 48 / No. 89 Bogotá, jul. - dic. / 2016). 357-376.

mencione que, gracias a la santería, es mejor persona, o mejoró su salud, o tuvo fortuna económica.

En muchos de los casos, la santería es aclamada por sus por eso, debe responderse a las preguntas: ¿qué es una consulta?, y ¿por qué los santeros primero la realizan para así poder recomendar un ritual?, por lo tanto, este primer ritual será descrito, conforme a lo dicho por los santeros, sin olvidar que en el primer capítulo se describieron los sistemas de adivinación más importantes ocupados en la santería.

3.6.1 Consultas o Registros

Las consultas o registros, como hemos mencionado, son una revisión hacia la persona que desea solucionar problemas cotidianos, según los santeros y santeras entrevistados, es como una consulta médica en la que se realizan hipótesis de las posibles causas de los malestares que tiene la persona.

Natalia Bolívar, menciona al respecto: “[e]stos sistemas ofrecen seguridad al consultante y lo ayudan a resolver problemas de toda índole guiándose por las recomendaciones de los orishas, de las Reglas de Palo, haciendo misas católicas, promesas, ebbo, despojo, sarayeyeos y demás acciones”²¹⁰, como bien menciona esta antropóloga cubana y los entrevistados el registro, es una consulta a las deidades para posibles soluciones.

Se mostrarán los comentarios más considerables sobre el cuestionamiento ¿qué es la consulta?, y cómo se realizan en Puebla.

Isaac Ortega, como babalawo, da la siguiente perspectiva sobre los registros:

Ah:: (.)eso es como ir al doctor=h(.) la diferencia es que no se te:: no se te toca ni nada por el estilo nada más es=h::(.) mediante un método de adivinación(.)que es el ekuele(.) en el caso de los santeros es el:: el diloggún

²¹⁰ Natalia Bolívar la sabiduría de los Oráculos ... 10

o el caracol=h de la parte de Ifá es el ekuele o:: el Ikin, [...] la consulta es nada más, la persona se sienta, yo estoy sentado en el:: la estera o en:: en un tapete=h se pone el ekuele se ponen los igbos los igbos son=h un caracol, una piedra, o un:: hueso de:: de chivo=h(.) >de la patita del chivo< este:: a veces es una:: un pedazo de:: losa ya:: roto obviamente=h, entre otras cosas=h y de ahí(.) se empieza a tirar el ekuele=h para determinar signos, con base a esos signos(.) todos los signos en algún momento fueron personas=h y a esas personas les pasaron diferentes acontecimientos=h entonces esos acontecimientos se registraron. Y de ahí ya:: uno puedo, todos los signos que:: que hablen tienen que ver con la persona, >ya ahí se determina si la persona viene en ire significa suerte=h o osogbo < significa=h mal de=h, de ahí determinar que {-----} de ahí después este:: = ver quién::, quién va a ayudar a esa persona=h >ya si es el santo, ya si sea el muerto, ya si sea su Orula< ya si es=h:: eh:: =un familiar, ya si es este:: el:: la persona misma=h, de ahí pues se:: se le recomienda, se le dan consejos=h se le determinan a veces obras, [...] en la parte religiosa sería te recomiendo hacer esta obra=h(.) ¿para qué?=h para que con ello pase >esto y esto y esto< pero en las consultas se habla presente, pasado y futuro, si no te ha pasado te puede pasar=h(.)si:: sí ya te pasó se puede volver a repetir(.) de todo:: de todas partes, tanto:: por fuera como por dentro, o sea uno mismo=h o como de tu alrededor.²¹¹

En su respuesta nos habla de los distintos métodos de adivinación que se utilizan en la santería, de igual manera hace esta comparación sobre los registros y asistir al doctor, él comenta que siempre se te recomendará hacer algo para mejorar tu situación.

²¹¹ Isaac Ortega, entrevistado por Miriam...

Figura. 13. En esta fotografía a Isaac Ortega se le está realizando una consulta con un babalawo, en la fotografía se observa la estera, la persona consultando con la cabeza cubierta y al fondo un eleggueta.



Fuente: Fotografía proporcionada por Isaac Ortega

Isaac Irawo, a este babalawo, de igual forma se le hace la cuestión sobre las consultas y desde su mirada responde:

Okay mira eh:: dentro de la religión Yoruba hay diferentes tipos de consultas(.) de acuerdo al cargo que ostenta cada:: cada religioso(.) eh:: puede ir desde no sé el Palo Mayombe que es otra ramificación=h que te decían los chamalongos:: o igual utilizan los caracoles los kaoripas en una consulta(.) hasta lo que es ya un santero:: una santera un:: un este Yao y de ahí=h eh:: el babalao que también consulta pero él no lo hace con:: con cauris este con:: caracoles el utiliza el oráculo de Ifá que le pertenece a Orula=h, al final de cuentas eh:: estas tres tipos de:: estos tres tipos de consulta(.) lo que hacen es prevenir a la persona, >es lo más importante< eh::se te habla de:: de cosas tanto positivas como negativas(.) en el caso de las positivas es para evitar que:: sucedan(.) >digo de las positivas para que las atraigas< y las negativas para

que no sucedan(.) se te puede decir ya sabes que te habla de una posible enfermedad en el estómago(.) ve al doctor y chécate(.) [...] la:: situación principal ahí es prevenir lo malo y atraer lo bueno(.) en una consulta.²¹²

Él también hace referencia a los distintos métodos de adivinación y es importante rescatar su comentario sobre que las consultas sirven para “prevenir lo malo y atraer lo bueno” esto es indicador de que tratan de utilizar la razón, en cierto modo, y no entran en un modo de fantasía, ya que como comenta si él cree que es necesario recomendarle a una persona asistir al médico, él no interfiere para que no suceda ya que es lo correcto, según su perspectiva.

Isabel, este caso es importante ya que, ella no es santera sino palera, pero también conforma una nueva religiosidad con el esoterismo, ella une a la santería con esta otra práctica para realizar sus intervenciones, por eso se le pregunta ¿cómo haces tu lectura?

Ah:: la lectura:: lectura de tarot:: yo trabajo el tarot rider. Mm:: pues llega la persona:: antes que nada este:: tú te tienes que:: proteger:: te pones cascarilla:: La:: cascarilla es:: polvito de:: la cascara de huevo que ya está:: ritualizada=h y:: se hace un:: como un comprimido(.) como un gis y tú este:: te la pones en ciertas partes del cuerpo=h y te pones una:: quiya(.) así te proteges tú=h después este:: a tu cliente lo sientas enfrente de ti=h le haces un:: registro(.) tiene que poner su:: este:: su:: nombre completo:: y fecha de nacimiento, también le preguntamos si va a preguntar por alguien y también lo tiene que apuntar en la libreta de nuestro registro=h. Este:: hacemos:: un:: omi tututo a:: a eleggua para que él esté presente en nuestra lectura=h llamamos a nuestros seres espirituales a nuestro cuadro y cordón espiritual para que estén presentes en la lectura y al muerto=h el muerto también en las lecturas este:: te ayuda o te dice muchas cosas=h de lo de:: de tu consultante.²¹³

Ella relaciona dos religiosidades, ocupa el tarot para obtener información y soluciones, menciona a orisha (eleggua) y le pide su bendición para realizar la lectura, también ocupa el

²¹² Isaac Irawo, entrevistado por Miriam...

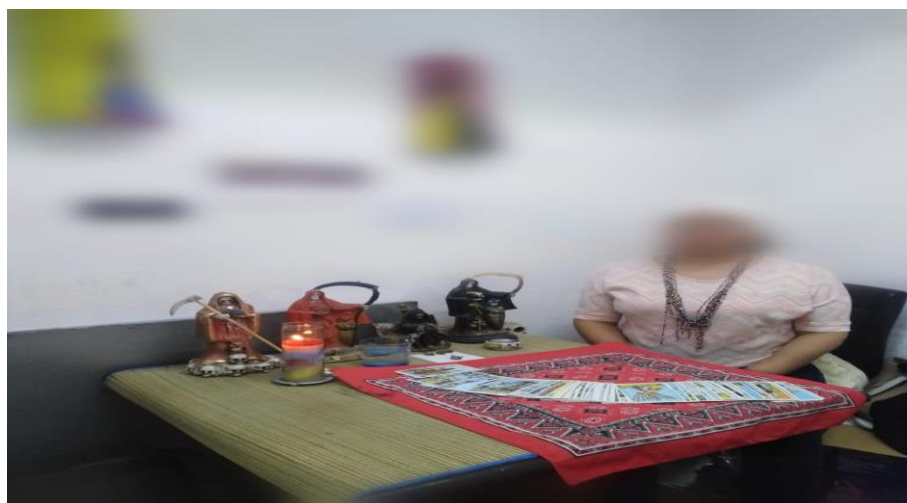
²¹³ Isabel, entrevistada por Miriam...

espiritismo, ya que también hace mención de él, por ello se le cuestiona ¿relacionas el tarot con la santería?

El tarot está relacionado con la santería por:: por ejemplo=h si alguien viene mal:: con:: pensamientos podremos decir este:: equivocados, nos sale que está mal con:: babaluaye y entonces nosotros le tenemos que hacer una:: rogación de cabeza=h porque babaluaye:: no perdón este:: obatala, obatala=h es el dueño de las cabezas y este:: le tenemos que hacer este:: una rogación de cabeza >porque Obatala es el dueño de las cabezas para que su cabeza este centrada=h y sus pensamientos:: sean *certeros y buenos*<. : Con cada uno de los orishas, shango:: oggun:: oshun=h:: sí el tarot se relaciona exactamente como tú lo dices con los orishas=h *de santería*.²¹⁴

Se entiende que el sistema de adivinación que tiene es por medio del tarot, pero también realiza limpiezas o practicas rituales con la santería, a esto se le llamaría sistema de apoyo o complemento.

Figura 14. Fotografía tomada a Isabel en su negocio haciendo una consulta de tarot.



Fuente: Propia

²¹⁴ Isabel, entrevistada por Miriam...

Se incluye el testimonio de Gerardo Pérez, ya que él da su perspectiva desde el consultado, y no del consultante, explica:

Pues llegas das tus datos::, tu nombre tu edad tu(.) eh:: quien creas que te está haciendo cosas, y:: este las cartas las:: te las dan tú las barajas, y ya de ahí(.) pues:: van tirando las cartas y ya te van diciendo lo que(.) >quien sí te está haciendo qué te está haciendo, como te está yendo, si te está yendo bien o si te está yendo mal<(.) y de ahí saca uno soluciones::, soluciones que son cosas que uno tiene que hacer para que:: se mantenga uno bien y(.) y se venga abajo todo lo malo que nos están haciendo.²¹⁵

Lo interesante de estas cuatro respuestas es que, de las diez personas entrevistadas, los dos babalawos hacen una explicación más completa que los otros, además, exponen el actuar del consultante. en el caso de Isabel, quien tiene una iniciación en palo (rayamiento), practica rituales y lecturas de cartas mezclando del tarot rider con la santería, y, en el caso de Gerardo Perez, quien también tiene el rayamiento no ejerce ningún trabajo de limpia, solo es creyente y expone su versión de los hechos, pero siendo participe de este ritual como consultado.

Las consultas son el primer paso antes de que se realice algún ritual a los creyentes de la santería, en las consultas se buscan las soluciones y las posibles soluciones con limpias o ebbos, recibir una Mano de Orula o recibir el santo, por ello se le pidió a los entrevistados que describieran las limpias.

3.6.2 Limpias o Ebbos

Las limpias se utilizan para despojar a las personas, para quitar algún malestar, económico, amoroso, o de salud, se cree que estas limpias son las más practicadas debido a la facilidad en que se llevan a cabo, además, comentan que es para resolver problemas sencillos, ya que para problemas más complicados se utilizan otro tipo de rituales, debe mencionarse que solamente Isabel y Gerardo Pérez son los que mencionan este ritual, ella lo practica a sus

²¹⁵ Gerardo Pérez, entrevistado por Miriam...

ahijados, ya que al estar rayada y tener su cuchillo* puede realizar este rito, y él recurre con paleros para que le realicen este ritual.

Isabel hace una descripción de la limpia:

El:: (.) sarayeye, que es una limpia con gallo, umm:: ese también te lo hace este:: un:: padrino, tú compras tu gallo(.) se lo llevas a casa de tu padrino=h (.) te llevan al cuarto de muerto porque esto viene siendo más de:: palo mayombe=h este:: te limpian:: con el gallo, te hacen girar primero:: a la:: derecha mientras ellos cantan=h para:: con el gallo se supone que te van a quitar todo lo malo que tienes:: si estas mal de salud=h:: si tienes brujería:: si tienes:: enfermedad:: si tienes:: pues todo lo malo que tengas, te lo quitan con el gallo >te digo<, primero con el gallo te limpian hacia la derecha=h ellos cantan después=h te hacen girar a la:: izquierda en lo que ellos siguen cantando=h después te dan a ti este:: el gallo para que tú lo tomes la patas del gallo tú las tienes que:: tomar=h con tus manos(.) y este:: le pides al:: +muerto=h todo lo que tú necesitas:: que te de salud:: que te de dinero:: que te estabilidad económica=h:: todo lo que:: uno necesita en ese momento se lo pides=h(.) después se lo entregas al padrino otra vez(.) y al gallo este:: lo +sacrifican=h ellos tienen sus +muertos=h e igual vuelven a cantar(.) cuando:: el gallo lo están sacrificando y cae la sangre=h, este:: quiere decir que le están dando de comer a sus muertos y ellos tienen sus cantos especiales=h, y les dan de comer a sus muertos=h después este:: (.)le cortan la cabeza:: y hacen diferentes cosas que este:: si la gente habla de ti=h el nombre de la gente pues se va este:: al pico del gallo y:: diferentes secretos que tienen +ellos, y:: pues en eso sería::+(.) a grandes rasgos la limpia de gallo que le llaman +sarayeye.²¹⁶

Gerardo Pérez ha recurrido a que le realicen limpias y responde:

Bueno ya que te leyeron y te dijeron(.) todo lo:: malo que tenías entonces(.) pues para que no nos cargue la:: fregada a uno, se:: ofrece un gallito a(.) un

²¹⁶ Isabel , entrevistada por Miriam...

gallo o un(.) un acucu {a, a los}, >bueno pues a los muertos a los egguns< a:: los muertos del padrino y al:: a nuestro cordón espiritual de uno y nuestros(.) y /te limpian con el gallo/ o sea te agarran te limpian con el gallo:: te quitan todo lo malo, se les ofrece:: se le corta el cuello al gallo se les ofrece sangre a los:: muertos, a los(.) a las prendas(.) y con esa limpia se siente uno bien y:: se:: se le ofrece o sea ese gallo al final=h que ya ayudó y quitó todo lo malo(.) tiene varios destinos puede ir a dar a la vías, o un panteón o a:: puede ir directamente a un basurero=h o a un camino a un cruce de 4 caminos todo depende, se pregunta con el mismo chamalongo se pregunta=h y ya ahí te dice el:: el muerto que está ahí presente te dice a donde debe ir a:: parar se pagan unas monedas(.) por lo regular son 7(.) 7 ó 9 varía, y ya lo dejas ya pagaste y:: es todo.²¹⁷

Figura 15. Fotografía de ebbo con gallo.



Fuente: Propia

²¹⁷ Gerardo Pérez, entrevistado por Miriam...

3.6.3 Rayamiento ó Raquiyamiento

Esta práctica es realizada por paleros, adeptos al palo mayombe, una de las religiosidades sincréticas en la santería, por tanto, los entrevistados indican que ésta llega a ser una de las iniciaciones de la santería, pero por el lado de los muertos o egguns; Gerardo, Isabel y Ricardo relatan estos rituales, ya que a ellos se les han practicado.

A Gerardo se le cuestiona porque se realiza esta práctica, y si ésta es una de las practicas iniciadoras: “Pues es para que ya:: tenga uno, cuando está uno rayado ya tiene uno adentro el muerto el:: la protección a la vez, es la protección para que:: la gente que te quiere hacer=h daño se rebote y se les regrese a ellos, no, no te hagan daño a ti pero si, si es la iniciación, hay muchas cosas más, pero es(.) es la iniciación”.²¹⁸

Su respuesta es breve, él comenta que no puede profundizar en la descripción debido a que es una falta de respeto para sus muertos además, es un ritual secreto, y que hay reglas que se tienen en la religión sobre no hablar explícitamente sobre este tema.

Por otro lado, Isabel también comenta que le hicieron esta práctica y la describe de manera más amplia:

(.)El rayamiento:: principalmente(.) te hacen:: una cazuelita que se llama:: lucero o prenda=h, pero te llevan:: primero al panteón:: (.) después te llevan a la vías del:: tren:: a:: a recoger a ciertos este:: artículos=h que son secretos, pero sí te tienen que llevar este:: al panteón=h(.) a las vías del tren(.) te llevan al río después de que ya juntaron ellos todos los secretos, te llevan a la casa religiosa:: este:: te ponen en una penitencia:: después de la penitencia:: te hacen un:: un rompimiento con:: (.) omiero=h te hacen un rompimiento con omiero. [...] después te tienes que vestir este:: de ropa blanca=h te llevan al:: cuarto de muerto, en el cuarto de muerto=h te tapan los ojos(.) y ya no sabes >ósea pues tú< ya no ves=h realmente lo que hacen y:: prenden unas velas te dan dos velas una en cada mano(.) este:: te sellan con:: cera de la vela no duele mucho pero sí este:: sangras un poquito este:: tienen=h ellos unos:: algodones, la:: sangre que te llega a ti a escurrir:: te limpian con esos

²¹⁸ Gerardo Pérez, entrevistado por Miriam...

algodones=h y esos se los ponen a:: este:: a la cazuelita que yo te decía que lleva la preparación de todo lo que=h se fue a recoger al panteón y todos esos lugares que fuimos=h esos algodoncitos se van a la cazuelita=h para que tu muerco, tu muerto perdón te reconozca.²¹⁹

Ella habla de la visita a varios lugares, de una penitencia y un baño de purificación antes de comenzar el ritual, principal denominado rayamiento, y cuenta que le sellan la piel, puede inferirse que en la herida introducen elementos que no se sabe de qué tipo son.

Figura 16. Preparación de Omiero



Fuente: Propia.

Ricardo relata su perspectiva sobre el rayamiento,

(.)El rayamiento es la iniciación en el palo mayombe(.) para:: (.) volverse(.) adepto o:: (.)iniciarse en:: en esa religión llamada palo mayombe(.). Es muy

²¹⁹ Isabel entrevistada por Miriam...

semejante al:: en principio es semejante al santo porque te llevan por:: al río(.) por:: un:: ottan(.) te hacen un:: un despojo ahí(.) que(.) se basa en:: refrescarte con el agua de río(.) posteriormente te presentan eh:: a los elementos(.) por ejemplo:: (.) al panteón(.) a la vías del tren(.) a la iglesia(.) al mercado(.) entre otras y después ya te llevan a un:: munanso(.) que así como se llama(.) a la:: casa de palo mayombe(.) en el cual te:: hacen una preparación para:: practicar este ritual(.) luego ya te(.) te hacen la ceremonia(.) que:: es:: no es tan difundida(.) y no te:: la podría explicar(.) y:: al final te entregan(.) un fundamento te entregan tu:: nombre en:: palo mayombe te entregan un collar:: de iniciación(.) y:: te da indicaciones el padrino de qué puedes hacer y no puedes hacer y me la hicieron en Ciudad de México.²²⁰

3.6.4 Mano de Orula

La mano de Orula es un procedimiento previo para recibir la ocha, suelen comentar que ésta sería la forma correcta de ir haciendo los rituales en santería, además, en esta práctica se necesitan al menos tres babalawos para realizarla también es importante comentar que este ritual solamente la pueden realizar los babalawos.

Isaac Irawo (babalawo), dice:

recibir mano de Orula es:: digamos una iniciación(.) en:: concreto ¿no? ahí:: eh:: llega a cambiar entre:: la situación de si eres hombre o eres mujer(.) como hombre es más sencillo ¿por qué?, porque te inicias ¿no? y:: se te habla en general de lo que te está diciendo Orula se te otorga un signo. Orula te otorga un signo(.) que te va a describir y te va a hablar de por vida(.) en el caso del hombre si se hace babalawo ese signo cambia(.) pero eh:: en el caso de la mujer ese signo ya sí es de por vida(.) y le habla de cosas que no debe y cosas que debe hacer=h y:: demás situaciones pero(.) en el caso de la mujer(.) adquiere más relevancia porque la mujer(.) eh:: ocupa o:: o más bien eh:: recibe un cargo que en lo personal <quizás muchos te pueden decir:: algo diferente o:: o que:: quizá no está bien lo que yo estoy diciendo> pero en lo

²²⁰ Ricardo , entrevistado por Miriam...

personal para mí es el cargo más importante dentro de la religión Yoruba(.) el que ocupa la mujer cuando recibe la mano de Orula=h que es el de apeternil de Orula, que significa ser mujer de Orula(.) [...] de ahí sigue el santo que es como que adquiriera más:: este:: (.) cómo decirlo eh:: (.) puede realizar más acciones(.) la mujer(.) se le otorga esa potestad de realizar más:: más obras:: como por ejemplo consultar:: y:: el recibir la corona del santo significa que:: en tu mano de Orula te indicaron quién es tu ángel de la guarda(.) o qué Santo ocupa tu cabeza(.) al hacerte la corona del santo(.) se hace una ceremonia donde ese santo se asienta en tu cabeza(.) en el caso de ser una deidad masculina se te dice qué deidad femenina vendría siendo tu madre en el santo(.) y:: viceversa en el caso de ser una deidad femenina quién es tu padre ¿no? Entonces se te dice:: se te asienta el santo en la cabeza se te entregan los demás Santos(.) y este:: y ya(.) tú hablas con ellos=h y también se te dan consejos:: se te dan(.) eh:: hablan los signos que te dicen qué sí debes hacer o qué no debes hacer dependiendo de:: de lo que está sacando.²²¹

Recibir la Mano de Orula viene siendo otra ramificación de la santería del culto a Ifa, de la cual ha sido difícil encontrar datos, pero muchos rituales de esta religiosidad se llevan a cabo en la santería, además con este ritual se designa tu ángel de la guarda, que en santería vendría siendo el orisha que rige tu cabeza, se expondrán demás perspectiva sobre la mano de Orula, otra respuesta que resultó interesante fue la del Babalawo Isaac Ortega. Quien comenta:

<Ay es:: muy:: complicado(.)>, eh:: normalmente la mano de Orula en el caso de las mujeres se les entrega doce ikines(.), o=h los ikines son las:: las semillas=h, en el caso de los hombres se les entregan 19 porque se dice que es la mano chica de=h:: de Orula, en:: te digo en el de los hombres se les entregan 19 porque posteriormente a eso=h, ellos pueden pasar a Ifá=h que se les entrega la mano grande de Orula que es la de 21=h, entonces ya tienen las dos manos de:: de Orula(.) es un proceso de:: diferentes ceremoniales=h en los cuales ellos deben tanto de:: estar hincados por una historia que tiene que ver con Orula=h, más aparte ellos deben de comer y tomar algo(.), el tomar y

²²¹ Isaac Irawo, entrevistado por Miriam...

comer algo es porque Orula vive en el estómago, Orula es una deidad que no=h:: no puede ir a la cabeza, no se te puede hacer Orula(.) no te puedes coronar Orula, entonces=h las ceremonias tienen que:: te las tienes que comer, o en algunas partes de las ceremonias tienes que comer algo=h y tomar algo(.), ya posteriormente a las ceremonias se:: se te hace un itá, el itá es como tu libro de vida o=h:: tu manual de vida, ya te dicen de quién eres hijo=h, que es lo recomendable que debes de hacer, digo normalmente muchos, muchas:: muchas personas reciben mano de Orula=h por salud, hay otras que reciben mano de Orula porque quieren o porque se les antoja, porque están atorados en un problema=h y los mandan a recibir mano de Orula=h, en el caso de las mujeres reciben doce ikines y una piedra, la piedra=h es la representación de:: de Orula(.), cada santo tiene determinado número de piedras, cada piedra tiene la espiritualidad=h del santo, en el caso de las mujeres te repito son doce ikines=h, hay casos donde si la mujer, su hijo(.) eh:: no sé ya va a pasar a Ifá o se va a hacer babalaow=h, se le ponen(.) eh:: 19 ikines, porque se hace una ceremonia(.) con la mamá del babalaow.²²²

Este Babalawo también hace hincapié, y refuerzan los demás comentarios, en que Orula pertenece a Ifa, y que, además, este ritual es previo a recibir el santo, en el siguiente apartado, mencionaremos a profundidad sobre el recibir santo, para que quede más claro.

Comenta de manera muy breve esta práctica, como que se debe estar hincado y en todo momento se debe comer algo, ya que Orula pertenece al estómago, además menciona que te dan un Ita, una libreta con recomendaciones personales sobre qué puedes hacer, evitar para estar estable, por otro lado, responde que este ritual se hace también para solucionar algún problema de salud, o alguna otra situación. El santero Ricardo también comenta un poco sobre esta ceremonia:

La mano de Orula(.) también es un:: una ceremonia compleja la cual lleva tres días(.) en la cual te hacen preparaciones igual te entregan:: (.) cuando te entregan mano de Orula generalmente te entregan un cofa que es donde viene tu=h la representación de Orula(.) y:: te entregan una:: un collar de Orula y

²²² Isaac Ortega, entrevistado por Miriam...

una ide(.) de Orula que es la mano de Orula que va en la mano derecha, <en la mano izquierda perdón.>, Es una pulsera. (.)Son varios:: pasos antes de:: coronar santo(.) o:: realizar lo que le llaman cariocha(.) primero tienes que recibir Mano de Orula, porque Orula(.) es:: el adivino y el único:: designado para:: determinar el ángel de la guarda eso lo hace un babalawo(.) entonces(.) una vez recibida mano de Orula te designan el ángel de la guarda(.) posteriormente ya puedes coronar santo(.)²²³

Su respuesta, más breve, aporta que esta tradición tiene un tiempo específico contando con tan solo tres días, también menciona que se entrega un cofa, un recipiente de madera, que tiene la representación de orula, además se entrega un collar y una pulsera a los que llaman ide, ambos siempre serán de los mismos colores: amarillo y verde.

Al igual que Isaac Ortega, Ricardo indica que es un ritual previo para recibir santo. Gracias a estas respuestas, se puede pasar a la siguiente pregunta: ¿qué es recibir el santo?

Figura 17. Cofa de babalawo



Fuente: Propia

²²³ Ricardo entrevistado por Miriam...

3.6.5 Recibir santo o Cariocha.

Recibir Santo es una de las practicas considerada más importante en la santería, ya que es la iniciación más grande y el ultimo ritual de iniciación para las mujeres, mientras que los hombres pueden ascender a babalawos o bien, ser los sacerdotes de esa religión.

Es importante mencionar que esta práctica es extremadamente costosa, ya que asciende a más de 50,000 mil pesos mexicanos, considerándose como cantidad mínima.

Una vez que se realiza la mano de orula, te designan un orisha o santo en especial, el cual, se dice, rige a la persona y se corona en nuestra cabeza, desafortunadamente, los entrevistados no permitieron el acceso al ritual y tampoco confiaron información relevante sobre el mismo, ya que lo consideran muy sagrado.

Gerardo Contreras, uno de los entrevistados, me comenta su experiencia:

#Ser Santero# pues bueno ahí tiene un:: un tema un poco(.) místico que realmente pues no se debe:: contar, pero si te puedo decir=h eh:: pues:: lo que sucedió ¿no? realmente=h eh:: fue un tema pues=h eh:: realmente, um:: ¿cómo te podría decir?, pues fue familiar la verdad porque en ese tiempo, estaba mi suegra(.) con vida(.) y:: pues tratamos de=h equilibrarnos ¿no? realmente pues al:: ayudarla a ella a trascender(.) entonces de ahí se da la oportunidad de que yo también=h pues sea=h(.) reciba yo la ocha por medio de ella también, porque lo:: hago con ella, el tema es que=h eh:: al recibir la ocha eh:: pues yo no estaba yo estaba preparado para recibirlo ¿no? realmente, pero no estaba tan:: consiente de lo que iba a pasar ¿no?=h, #lo que conllevaba=h#, pero:: al hacerlo pues bueno:: hubo ciertos cambios en mi vida, obviamente:: basta de unos consejos que yo también he=h:: he aprovechado(.) eh:: en mi vida diaria para que pues obviamente tenga la evolución y no tenga esos atrasos:: como los que tenía anteriormente en mi vida.²²⁴

²²⁴ Gerardo Contreras, entrevistado por Miriam Toxqui, 9 de Julio de 2020. Puebla, Puebla

Gerardo C, no expone de manera extensa el ritual, y comenta que las reglas prohíben su descripción, por lo que solo relata sus emociones y lo que se desarrolló en su entorno familiar, sin embargo, no se logró obtener más información.

El babalawo Isaac Ortega tampoco otorgó un testimonio que fuera de ayuda para detallar el ritual, pero comenta:

El santo, lo empezaron a modificar, porque:: igual antiguamente=h cuando:: te hacían el santo {no he, he} en Cuba [...] como tal hacían el santo pero has de cuenta si tú eras hija de Eleguá(.) bueno hija de Ochún, te entregaban Ochún, te entregaban a Eleguá y ya(.) no se entregaban:: todos los santos, entonces=h tanto ahí fueron modificando=h como empezaron a modificar muchas cosas se:: incluso el hecho de usar los::, las pulseras:: incluso el hecho de usar los:: los collares=h(.) en Nigeria, algunas acostumbran a usar los collares antiguamente se:: se incrustaban, o sea se:: perforaban y por eso tenían demasiadas marcas=h dependiendo de las marcas o dependiendo de la tierra donde vivías tu=h(.) era:: dependía de quién eras hijo.²²⁵

Él hace hincapié en que en Cuba solo se entregaban los santos que coronabas, actualmente se sabe que en nuestro país se entregan todos los orishas (los cuales se mencionan en el primer capítulo). Como él indica se va transformando la religión, porque antes no se utilizaban los elekes o collares, sino que comienza a hacerse en Cuba.

Mari Carmen también aclara que no puede hablar específicamente del ritual, pero que podría comentar su experiencia a nivel personal:

Bueno como tal, /de hecho, hay una regla que no:: no:: no se debe/, Este:: en teoría no se:: no se puede hablar abiertamente, ¿pero:: a nivel personal? para empezar es una:: experiencia misteriosa porque pues no sabes=h, de qué se trata=h, que es lo que va a suceder=h, eh:: es un proceso:: hablando de los días:: en que se hace la ceremonia=h pues sí son pesados un poco pesados, días antes por ejemplo=h(.) la mayoría:: bueno por lo menos a mí sí me pasó=h me empecé como a depurar, tuve problemas como:: estomacales y=h::

²²⁵ Isaac Ortega, entrevistado por Miriam...

cuestiones de:: ánimo, que me cambió mucho el ánimo repentino=h, eh:: <los días de la ceremonia sí:: sí son pesados, sí hay:: o sea así como te lo platican que hay una depuración sí hay una depuración=h, sí entras en confusión=h, hay sentimientos encontrados, buenos, malos=h, y al final, al final ya cuando termina la ceremonia la verdad es muy reconfortante, sí=h sí pasa eso que te dicen(.) que renaces, que vuelves a nacer=h>, Sí se siente un cambio, hasta físicamente=h tu:: tu cara, tu rostro, tiene otro aspecto y si me acuerdo mucho, de:: los primeros días, verme al espejo y:: pues me veía diferente ¿no?, veía a otra persona=h fuerte, o sea eh:: si lo tendría que describir en pocas palabras, fuerte eh:: poderosa, pero:: /muy gratificante.>/.²²⁶

Carmen menciona sus experiencias previas relaciona con el ritual, además, explica que es un ritual agotador, pero que al final es muy buena experiencia porque te cambia la vida, la forma de pensar, es una transformación.

Ricardo, otorga una respuesta rica en información, ya que de manera breve menciona algunos de los pasos que se realizan en este ritual.

(.)Son varios:: pasos antes de:: coronar santo(.) o:: realizar lo que le llaman cariocha(.) primero tienes que recibir Mano de Orula, porque Orula(.) es:: el adivino y el único:: designado para:: determinar el ángel de la guarda eso lo hace un babalawo(.) entonces(.) una vez recibida mano de Orula te designan el ángel de la guarda(.) posteriormente ya puedes coronar santo(.) el coronar santo también lleva un proceso:: complejo(.) el cual(.) lleva una:: exploración espiritual una llamada misa espiritual de exploración en la cual te de=h determinan:: cuáles son tus guías:: espirituales protectores=h, te hacen una coronación espiritual(.) después de eso:: igual vas al río recoges un:: un otta(.) el cual se llama otunde que es el:: que dio:: es testigo de que estas recibiendo santo(.) después ya te hacen:: ciertos rituales:: te coronan santo(.) te:: hacen el ita(.) y:: ya te dan las indicaciones tu madrina y tu yurbona de qué debes hacer en:: en esas indicaciones(.) es como:: un estilo de vida que debes llevar. Qué

²²⁶ Mari Carmen, entrevistada por Miriam...

debes hacer qué prohibiciones tienes qué prohibiciones:: qué prohibiciones y qué:: qué puedes *hacer*²²⁷

Ricardo nos hace saber que se realiza una misa espiritual, la cual ya es uno de los elementos sincréticos con el espiritismo, posterior a estos acuden a varios lugares para recoger unas piedras denominadas otta que funcionan como testigos de la coronación del santo, y que también se realiza un ita. Señala que se hacen más rituales, pero no los especifica.

Se dice que un año después de la coronación se tiene que realizar una fiesta por el aniversario de recibir santo, esta fiesta le suele llamar toque de tambor el cual es el siguiente ritual que se explicará y expondrán las perspectivas de los entrevistados.

3.6.6 Toque de Tambor

Se dice que el toque de tambor es la fiesta y celebración a un santo en específico, de la santería, este se celebra el día que se le realizó la coronación de santo al cumpleaños, el día del ritual se monta un altar o trono, la cual llevara frutas, dulces, licores, juguetes; se colocará en lo más alto al santo que tiene coronado la persona, y en distintos niveles se exhibirán los demás orishas.

Posterior a esto se contratan a los tamboreros, que son los que tocan tres tambores y distintas percusiones a los orishas, cada canción será para un orisha, la primera hora se le llama oro seco, ya que nadie puede hablar o bailar, se considera una hora sagrada, posterior a esto los tamboreros toman un descanso y se ofrece comida a toda la gente que asistió a esta celebración, una vez terminado los alimentos, los tamboreros vuelven a cantar y bailar, la gente en este momento sí puede bailar y disfrutar, además se dice que sirve como limpia para ayudar a mejorar la vida.

Una investigadora en ciencias sociales, Teresa Linares, refiere a los toques de santo o tambor como las “ceremonias de mayor participación que se efectúan en los ilé-ocha de santería son los llamado «toque de santos». En ellas puede haber distintas funciones -de iniciación, de

²²⁷ Ricardo , entrevistado por Miriam...

presentación al tambor, de cumpleaños, de funeral o del día del santo católico”²²⁸ por lo regular esta fiesta en México se lleva a cabo más por fiesta de cumpleaños de santo.

Los santeros celebran para sus orishas el día del santo católico. Para esa fecha hacen ofrendas, fiestas, celebran misas, le ponen al santo sus mejores vestidos y flores. A veces no puede considerarse que hay una discontinuidad entre la celebración de una misa católica y los rituales que se apartan de la misma.²²⁹ Ella también refiere a las ofrendas y misas y sobre todo lo que conlleva esta festividad entre santeros, además como una de las más grande y su religiosidad con la religión católica y además refiere esta festividad en la Habana Cuba, sin embargo también está un estudio próximo realizado por Carlos Esparza, realizado por el colegio de Michoacán, en donde refieren a una fiesta de cumpleaños de santo, en la ciudad de Guadalajara, ellos también refieren a esta fiesta como el cumpleaños es el aniversario del día de la iniciación en la santería,

En la fiesta de Guadalajara siguen presentes los resguardos, las flores, el agua, el ron, el puro, y el baile; las alusiones a Cuba y a rituales que se han heredado de los negros traídos como esclavos. Se reconoce la historia de la práctica sincrética, se nombran orishas pero me parece innegable que esta fiesta de santo ha integrado gran cantidad de elementos de catolicismo²³⁰

Aun se están realizando varios estudios, pero es interesante observar cómo se han realizado estudios sobre estos fenómenos religiosos, y que desde inicios del siglo XXI, se observan estos fenómenos en el país, ahora bien a los entrevistados también se les preguntó su perspectiva sobre este ritual.

Escarlet comparte que solo ha asistido como invitada, ya que no es santera.

Bueno {es, es que es::} yo creo que aquí es lo que más me gusta porque es(.) es:: una familia, es una reunión es:: la convivencia incluso con personas que no conoces ¿no?, qué llegan pues:: ahijados, más ahijados=h= =de nuestros

²²⁸ María Linares, “La santería en Cuba” Gaceta de Antropología. V.10, 1993.

http://www.ugr.es/~pwlac/G10_09Maria_Teresa_Linares.html

²²⁹ María Linares, “La santería en Cuba” Gaceta de Antropología. V.10, 1993.

http://www.ugr.es/~pwlac/G10_09Maria_Teresa_Linares.html

²³⁰ Miguel Hernández, Carlos Esparza “Una Fiesta de Cumpleaños de Santo en Guadalajara” en Religión y Cultura, (Zamora Michoacán. El colegio de Michoacán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2003)

padrinos, están=h los tamboreros:: eh:: y comienzan a tocar ¿no?, esas canciones tan:: (.) tan fuertes, tan:: (.) que te hacen vibrar, o sea porque:: yo creo que:: cada uno de ellos se encuentra en ese momento ahí=h ¿no?, y:: y hacen que realmente(.) pues:: cada parte de ti(.) sea la que lo está recibiendo. >Y=h a parte de la convivencia, o sea no es como que te cierres a que no puedas fumar:: ¿no?<, a que no:: /incluso a que no puedas tomar como en otras::/ en otras religiones >y yo creo que eso no tiene nada de malo porque no lo estás haciendo con:: solo enviarte, sino realmente con una convivencia=h< y un recibimiento a cada uno de:: a cada una de las canciones que es para cada +Santo. {-----} toque de tambor, /pero es muy bonito./²³¹

Ella habla de la convivencia que se realiza en el ritual, los tamboreros y las canciones que cantan y tocan, es interesante escuchar cómo se siente parte de la religión, ya que fue una de las entrevistadas que expresó su desdén hacia la religión católica. Esta respuesta es rica en experiencia, sin embargo, no es tan descriptiva.

Gerardo Contreras comparte su perspectiva como santero, sin embargo, puntualiza que estos rituales no se pueden explicarse a detalle:

Mira eh:: es mi primer:: mi primer tambor que he:: he ido=h, la verdad este se me hizo algo muy maravilloso muy místico eh=h eh:: el canto el rezo y el llamado de las energías ¿no? Y:: pues la conexión realmente se siente algo muy=h muy:: muy blandito muy:: muy suave, eh:: se:: llena de:: de pues obviamente de mucha calidez y:: realmente es inexplicable pero:: yo estuve ahí=h lo vi y lo sentí y:: es una energía muy:: muy muy bonita muy mística.²³²

De igual forma que Escarlet, él solo comenta su sentir y sus experiencias, sin embargo, reitero, no le gusta compartir mucha información sobre los rituales. Gerardo Pérez también expone su punto de vista como palero:

Mmm(.) sí, el toque del tambor, pero ese ya es:: diferente es para los santos, pero sí, sí he asistido al toque de tambor y es:: una:: >bueno me es:: pero si es

²³¹ Escarlet Cueto, entrevistada por Miriam...

²³² Gerardo Contreras, entrevistado por Miriam...

si asistí, sí.< El toque de tambor:: es(.) pues es como tal dice tocan los tambores:: cuatro personas=h y:: ponen un altar a los santos(.) que:: aquí depende:: el santo que tenga coronado el padrino que se le va a festejar=h por decirlo así, sí es una festividad=h(.)= =y:: se le da:: al principio le dan oro seco, ya sea al santo, por ejemplo te puedo decir a:: yemaya o a:: eleggua o al santo, te digo, al que sea=h se le toca un buen rato oro seco ahí nadie baila ni:: nada es(.) puro toque para él luego se les ofrece=h comida a todos los tamboreros y a todos los asistentes:: y de ahí ya sigue:: el baile el:: toque de tambor para limpiar, para purificar a todos los presentes(.) y se le va tocando a cada santo ya no específicamente al del:: festejado que cumplió años=h si no ya a:: todos los santos se les toca se baila y se va uno limpiando:: um(.) >en general es eso<.²³³

Gerardo Pérez ofrece más detalles a su respuesta, por lo que ahora se conoce que el tambor es un ritual con cantos dedicados al santo que tenga coronado el padrino, reitera que se pone un altar, y que en el oro seco nadie baila, posteriormente se lleva a cabo un tipo de fiesta, con comida, música, y baile, para los orishas.

Isaac Irawo describe más a fondo esta práctica como babalawo; tiene un poco más de conocimiento, ya que en varias ocasiones, durante la entrevista, se considera un babalawo que se informa continuamente:

Okay:: mira el toque de tambor es:: es un ritual porque como tal es un ritual=h que viene desde África ¿no? en África se hacía y era como una ofrenda o es más bien como una ofrenda(.) pero qué sucede=h que:: cuando eh:: la religión se traslada hacia Cuba(.) por:: la:: la:: la cuestión de la extracción de los esclavos. El toque de tambor adquiere más fuerza y más relevancia ¿por qué? Porque pues(.) por obvias razones los esclavos ya no pudieron hacer rituales que estaban acostumbrados a hacerles=h como ofrenda a sus santos o a las deidades(.) entonces lo único que les quedaba era ofrendarles.hhh el tambor(.) y por medio del tambor hacer una ceremonia en la cual a través de los cantos:: y demás situaciones que se llegan a hacer en el toque, ofrendarle algo al:: al::

²³³ Gerardo Pérez, entrevistado por Miriam...

al Santo que venga desde:: la raíz del ser humano desde su corazón Cada uno de los golpes y todo lo demás es:: tiene un significado:: los cantos:: y demás y por eso se volvió y se:: considera ahorita que es uno de los {-----} u ofrendas más grandes que se le puede dar al Santo incluso más que un animal.²³⁴

Él narra un poco de historia oral -información que conoce por medio de otros babalawos- indica que este ritual proviene de África, y coincide irrecusablemente con todos los estudios realizados por antropólogos e historiadores, al ser esclavos, los africanos no tenían muchas formas de realizar sus cultos, sin embargo, de alguna forma llevaron a cabo los toques de tambor en Cuba, y este ritual llega hasta México, es importante rescatar que esta ofrenda se considera la más grande que se le puede dar al santo, es la festividad con mayor relevancia en la santería.

Una perspectiva más de babalawo es la de Isaac Ortega, hace referencia al toque de tambor como:

El toque de tambor como tal es el oro seco nada más, que se toca frente a:: a los Santos=h (.) eso:: como tal lleva=h:: un:: unos toques normalmente una dos horas a lo mucho=h(.) eso nada más es la ceremonia el oro seco. [...] Debe de estar un altar dependiendo el santo=h y dependiendo lo que te pidan, el tambor, si tú quieres dar un:: un tambor lo puedes dar así como tú quieras (.) no sé si decides dárselo a=h Yemayá=h >ah bueno pues pones a Yemayá y:: diferentes frutas y diferentes dulces y todo eso<, las frutas=h normalmente se:: se ponen o los dulces, todo eso=h para que la gente después con eso se limpie=h, normalmente se pone un:: una jícara con una:: una sábana para que pongan un derecho=h las personas que van a asistir=h, el derecho es representativo, >si quieren poner diez pesos ponen diez pesos, si quieren poner cinco ponen cinco=h, sino quieren poner nada no pasa nada< [...] hay:: hay ocasiones donde los santos te mandan a:: o Ifá te mandan a dar un tambor pero en ese tambor=h de haber:: puras plantas, o en ese tambor debe de haber tal cosa, entonces dependiendo como te lo marquen(.) o dependiendo lo que=h::

²³⁴ Isaac Irawo, entrevistado por Miriam...

lo que a ti:: no sé te haya dicho el santo a lo mejor un espíritu=h o si tú lo quieres dar de corazón dependiendo lo que a ti se te=h:: se te venga, ya después de eso ahí se dan:: se da el=h:: el tambor normalmente, son:: tres participantes=h(.) que tocan los tres tambores diferentes, yo no:: no recuerdo ahorita=h el:: el nombre de los tres tambores porque tienen un:: un nombre, o tienen un ceremonial de los tambores, aparte=h(.) eh:: llevan una carga dentro del tambor más aparte las pieles donde tocan el tambor son hechas de lo que se le dio de comer a ese tambor (.) Entonces eso:: eso tiene otra::, una:: una ceremonia, cada una de los participantes=h debe de jurar {-----} (.) o sea de tener la ceremonia hecha para poder tocar el tambor para se podría decir consagrar las manos=h(.), es:: normalmente son tres participantes los que tocan cada uno de los tambores=h, más aparte el cantante, normalmente llevan=h a cuatro tamboreros y a un cantante(.) para que se vayan:: turnando²³⁵

El aporte de Isaac Ortega deja muchas interrogantes y sucesos sin entender, sin embargo, se le preguntó sobre cómo se realizaba el ritual para la consagración de los tambores. Él se negó a comentarlo, diciendo únicamente que es un ritual en el que se le pregunta a los árboles lo siguiente: ¿cuál de ellos, podría prestar su tronco para poder hacer un tambor? También habla de los tronos y las costumbres que se van transformando conforme a estas religiosidades van viajando.

El Santero Ricardo nos da información visual y algunas características de este ritual:

El toque de tambor es la comunicación(.) entre:: (.) el orisha(.) y:: olofi, o sea se le está dando cuentas a orisha(.) y a olofi que:: le estamos dando una atención=h ya se por un agradecimiento por tu cumpleaños de santo=h porque quieres(.) tener una atención con tu santo(.) y:: esa comunicación(.) pues sirve para muchas cosas en ella:: en ella se tocan:: los tambores los cuales tienen:: una:: cada uno debe estar consagrado(.) y al:: emitir su:: su sonido=h pues es la comunicación que va directamente al santo y a olofi pidiéndole y agradeciéndole los favores que te hayan o no concedido. Visualmente tienes eh:: en la regla de ocha tienes que ir=h(.) >como su nombre lo dice< tienes

²³⁵ Isaac Ortega, entrevistado por Miriam...

que ir vestido:: de blanco ya que es una regla(.) con:: con la cabeza tapada, los hombres con:: aquete y las mujeres con quiya=h(.) y(.) pues se hay varios protocolos es decir=h el:: tambor no se debe tocar:: de los que están iniciados no lo deben tocar los:: santeros no se pueden acercar en su momento cuando se le está tocando=h al:: a su ángel de la guarda(.) y pues debe mantenerse cierto protocolo y cierto respeto a esa ceremonia ya que:: es una de las cerominias más:: apreciadas por los santeros y por los:: babalawos y los espiritistas y todos ellos pueden asistir no hay ninguna=h ningún inconveniente solamente que los=h los que participan más en este caso son los santeros. le pone el trono(.) al:: santo que se le está:: ofreciendo el tambor=h en el cual se le ponen los elementos que al:: ese:: santo que le gustan(.) por ejemplo frutas alimentos:: (.), flores.²³⁶

Explica que es un altar muy grande con varios elementos, este ritual es el más practicado y la ceremonia más elogiada entre los santeros, en las siguientes imágenes se mostrara los tronos y algunas fotografías de este ritual.



Figura 18. Tamboreros en festividad de toque de tambor.

Fuente: propia

²³⁶ Ricardo Apellido, entrevistado por Miriam...



Figura 19. Trono de santo.

Fuente: propia

Figura 20. Religiosos pertenecientes a la Santería.

Fuente: Propia





Figura 21. Asistencia a un
Toque de
Tambor
Fuente: Propia

Conclusiones

En el inicio del presente estudio, se desarrolló una investigación teórica sobre los distintos conceptos que se fueron viendo conforme el estudio avanzaba, los más importantes fueron: migración, cultura, religión y religiosidad.

La migración es un proceso que no solo es estadístico o económico, es un proceso que establece diversos factores “por ello en los estudios migratorios también resulta necesario tener en cuenta los problemas psicológicos y emocionales y los cambios que estos producen en la vida cotidiana”²³⁷ en este trabajo se realizó una investigación permeada por la migración con la religión o bien religiosidad, es importante recalcar que la santería no es considerada una religión, como mencionamos en el segundo capítulo, legalmente no es una religión, sería una religiosidad, término que se llega a utilizar, sin embargo, distintos investigadores, como antropólogos, la llegan a considerar religión porque así la llaman los creyentes, los términos son tratados en el primer capítulo.

Se estudió sobre la migración forzada, como primer punto, esta fue realizada en pleno siglo XV, como parte fundamental de los procesos que actualmente se realizan cotidianamente, la esclavitud de los africanos del pueblo yoruba dio pie a una transformación cultural; estos africanos yorubas al ser trasladados de manera forzosa solo podrían traer sus tradiciones y culturas en la mente, las cuales fueron desarrollando en el nuevo mundo, especialmente en Cuba, en donde se erige por primera vez una nueva religiosidad, en aquella época, la religión que preponderaba era la católica, todos los esclavos y nuevos aborígenes tendrían que ser iniciados en esta religión para purificar sus almas.

La evangelización fue uno de los aspectos más importantes y abordados, ya que se halló que en Cuba la evangelización no fue tan estricta, ya que los españoles aceptaban el bautismo comunal, y solo les exigían asistir, en algunos casos, los domingos a misa, además, les permitían tocar los tambores, aspectos que llevaron a los africanos a sincretizar las creencias de la etnia yoruba con aspectos católicos, esto fue progresando conforme pasaron los años, tomó fuerza y se fue construyendo hasta ser considerada como santería que, si bien, es uno de los nombres que se le otorga a esta religiosidad, tiene más connotaciones con otros como

²³⁷ Almicar Carpio, Yves Bernardo, Migración y religión, (México Universidad Iberoamericana 2019) 16

la regla de ocha o la religión yoruba. Esta religiosidad se sincretizó en Cuba, con el espiritismo y con el palo mayombe y hasta la actualidad se sigue practicando con estas mezclas religiosas.

La santería está constituida por una jerarquía, la cual se da según se realicen distintos rituales, tenemos tres categorías: babalawo, santero, aleyo o creyente, dependiendo de la categoría en la que se esté, se puede hacer uso de distintos sistemas adivinatorios, los cuales son fundamentales en la adivinación del futuro o como una ayuda en la resolución de conflictos cotidianos, como se mencionó en el primer capítulo, existen diversas maneras de adivinación, como con el table de Ifa, o con caracoles o bien coco, además con los entrevistados se vislumbró que algunos que no tienen esta categoría, llegan a utilizar el tarot, lo que deja entrever que el sincretismo siempre ha estado presente a lo largo del desarrollo de la santería con otras adivinaciones.

Además, es importante mencionar que en Cuba está la religiosidad santera con lo católico ya que los orishas con más sincretismo son oshun y yemaya. Oshun tiene sincretismo con la virgen de la caridad del cobre y es muy venerada en una iglesia en la Habana, se relacionan por el cobre ya que esta es una advocación con lo que ambos santos cuentan; otra orisha es yemaya, quien es muy sincretizada con la virgen de regla, por ser representada con una balsa en el mar y yemaya es la diosa del mar.

En nuestra ciudad, se observan diferentes nuevas religiosidades por el ejemplo, el orisha obatala con la virgen de la merced; diversos santeros llegan a asistir a la festividad de esta virgen, otro orisha es shango, se hace sincretismo con la virgen de Santa Bárbara, con quien la relacionan por los rayos, esto se menciona en el primer capítulo como parte fundamental del éter de la santería y como práctica que continúa hasta la actualidad.

Una vez entendida toda la carga sincrética que contiene la santería y, una vez que ya está bien fundamentada, es importante mencionar que uno de los factores que hicieron posibles los puentes de transnacionalización cultural, fue la migración cubana, la revolución cubana y el espectáculo. La cultura y la religión han estado estrechamente relacionadas desde siempre; se han hecho diferentes estudios sobre estas relaciones y que, además, se aborda en este trabajo de investigación: “los conceptos religiosos no se restringen a un contexto

meramente metafísico, proporcionan una estructura de ideas a través de las cuales una amplia serie de experiencias interactúan”²³⁸.

La migración cubana hizo llegar a muchos cubanos a diferentes partes de América, a veces no llegaban en primera instancia a México, sino que hacían una triangulación entre Cuba, Miami y México, lo que hizo posible que los migrantes compartieran parte de sus creencias durante sus interacciones con mexicanos, pero no es el único.

El espectáculo cubano fue muy popular, y diversos artistas comenzaron a viajar para trabajar en otros países; las orquestas, las rumberas fueron de los más aclamados en nuestro país, con su música y bailes exóticos se hicieron famosos, además, llamaban mucho la atención del público y, como se menciona en el segundo capítulo, la santería de forma cultural se dejaba entrever en canciones y películas del cine de oro mexicano, estas fueron las causas importantes para que la santería proliferara en nuestro país, diversos actores comenzaron a iniciar a mexicanos en Cuba y en Miami, pocos años después no solo fue la cultura la que hizo que se desplazara la santería.

Los narco satánicos fueron quienes hicieron el boom en la santería, por medio de notas rojas se comenzaron a difundir noticias sobre la santería y su relación con el narco y el satanismo, para 1970 se comienza a difundir, a satanizar a la santería y a darle un sentido negativo desde las perspectivas católicas, si bien el caso del padrino fue lo que hizo que la santería se diera a conocer a nivel nacional, hizo posible, también, un conocimiento general sobre la existencia de la santería, estableciéndola para finales del siglo XX en nuestro país. Es importante recalcar que el estado de México es el lugar con mayor número de creyentes de la santería y con más botánicas santeras.

Conforme se estudió la transformación y desarrollo de la santería, en Cuba y México, y una vez entendido que en la Ciudad de México es muy popular, se sabe, también, que en México tuvo sincretismo, con el espiritismo, y en especial con la santa muerte, se logra vislumbrar su relación con varias mancias en las que está inmersa, sin embargo, muchos de los creyentes no dejan saber sobre estas nuevas religiosidades por creerlo un aspecto privado.

²³⁸ Brian Morris, Introducción al estudio antropológico de la religión, (Madrid, España, Paidós, 1897) 378.

Ya que se mencionó que la Ciudad de México es el mayor lugar con creyente de la santería y también con más migrantes cubanos, es importante decir que Guadalajara cuenta con un gran número de creyentes y migrantes, además se han hecho pequeños artículos sobre la proliferación de la santería en este estado. Dado que el objetivo principal de esta tesis fue desglosar los rituales y reconocer los primeros santeros en Puebla, se desarrollaron con éxito diversas entrevistas a santeros, babalawos, y paleros.

Según las entrevistas, se confirmó la hipótesis sobre las practicas santeras en nuestro estado, pues existe un amplio número de creyentes de la santería, en diferentes colonias de nuestra capital poblana, además, existen varias botánicas en donde se venden productos religiosos santeros. Es importante recalcar que solo se realizaron diez entrevistas, dentro de las cuales también se entrevistaron a dos cubanos que residen en nuestro estado y se dedican a las prácticas santeras como una forma de empleo, se comprobó sus relaciones extranjeras, el importe de prácticas y las conexiones religiosas y migratorias que existen, si bien estos cubanos no son los iniciadores de la santería en Puebla, sí son parte de los primeros grupos santeros en llegar a nuestro estado.

De acuerdo con las entrevistas realizadas, se obtuvo información en la que se afirma que entre los primeros santeros que se llegan a conocer en nuestro estado se encuentran: Estela, Nona, y Durán; son varios de sus ahijados quienes confirman que ellos los reconocen como iniciadores de la santería en Puebla, cabe destacar que el grupo de religiosos de cada uno de estos santeros iniciadores, sigue practicando la santería y a su vez, haciendo crecer el número de creyentes, además de que realizan sistemas de adivinación, lo que mencionamos como registros, rituales de limpias, e iniciaciones santeras.

Dos de ellos: Nona y Durán provienen del estado de México, lugar del que son originarios, por ende, se concluye que ellos, al estar en este estado, hacen circular la santería, considerándolos como el primer grupo. El segundo grupo es considerado el de los ahijados de estos santeros.

En las entrevistas, se sabe que la razón principal por la que se llega a recurrir a la santería es para resolver una problemática cotidiana, ya sea salud, amor o dinero, estos creyentes buscan en la santería las posibles soluciones a través de rituales que les han practicado; y todos mencionan sentirse conformes con los resultados obtenidos, a todos les han practicado

distintos rituales, que solo tienen en común el registro que se les realiza al inicio, ya que primero se consultan todas las dolencias para poder ser curadas.

También es importante mencionar que a través de medios digitales y televisivos, la santería ha tomado auge en Puebla, pues, Nona aparecía en un programa local de televisión ofreciendo sus servicios, después de su muerte, su hijo toma su lugar, y se promociona para resolver las problemáticas y enfatiza la solución a los problemas ya mencionados.

Los santeros siguen realizando prácticas y han tomado también el papel de guías, ya que comentan que realizan diversas prácticas santeras, la mayoría de los entrevistados hacen iniciaciones en santería, los rituales que suelen realizar son limpias o ebbos, el rayamiento, manos de orula, o la iniciación en santo, estos rituales son excesivamente caros, sin embargo, mencionan que se llegan a ajustar según lo que el aleyo pueda costear.

Otro ritual importante y que es sumamente interesante es el toque de tambor, ya que se realiza pocas veces el año, al igual que el anterior, es demasiado costoso, pero es impresionante cómo se juntan estas nuevas religiosidades y se complementan con aspectos, espirituales, católicos y santeros, sumándole a todo esto la carga simbólica que conlleva, los atributos que a cada orisha se le otorga, la música y la danza que se hacen que sea llamativo para la gente, y el interés por participar en este ritual, el cual se dice que es la ofrenda más grande que se le puede dar a un orisha.

En este ritual se muestra todo lo que es la santería: reglas al comer, vestir, dirigirse, el respeto que se debe tener, y que se realiza solamente en los rituales, es decir, la comida se hace especial para evitar una falta de respeto a un orisha con respecto a un alimento prohibido para el grupo de creyentes; la ropa siempre debe ser blanca y además, deben tener la cabeza cubierta con una tela blanca.

En conclusión, se logran los objetivos con éxito, el seguimiento que se le dio conforme a los años y siglos para comprender todas las transformaciones de la etnia yoruba hasta convertirse en santería, es un fenómeno religioso que aún tiene muchos aspectos que abordar y muchas preguntas por resolver, sin embargo, es satisfactorio demostrar la presencia santera en el estado de Puebla, su auge y proliferación rápida.

Es importante cómo se muestran las conexiones sociales y religiosas que se tienen, el intercambio de artículos religiosos, y la dificultad de conseguirlos, además cómo, por aspectos políticos y migratorios, se desarrolla en nuestro continente la santería, tanto positiva como negativamente.

Los fenómenos que ocurren en la psique son difíciles de comprender ya que, si bien la santería está ganando creyentes, se logra ver que los números de creyentes católicos se reducen, los santeros plantean que esto se debe a que – la religión católica promete ganar el cielo, y la santería te propone tener el cielo en estos momentos de vida – esta fue una frase mencionada más de una vez por los entrevistados, la cual se considera válida en respuesta a su cambio de religión.

La santería es un fenómeno de siglos que requiere de tiempo para su comprensión actualmente, como bien se ha mencionado, se deja ver y cada día con más peso en distintas partes del mundo.

Referencias Bibliográficas.

Aldrete, Sara. Me Dicen la Narco Satánica. México: Debolsillo, 2013.

Arrondo, Carlos y Boris Rodríguez. Esclavos y Cimarrones en Cuba, Argentina: Aspha Ediciones, 2012.

Acosta, Virginia, Roberto Melville, Roberto Cardoso. Etnicidad y Estructura Social. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social Universidad Iberoamericana, 2007.
http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ciesas/20170504024623/pdf_408.pdf

Aboy, Nelson, Orígenes de la santería cubana. La Habana: Instituto cubano del libro, 2016.

Aguilera Patton, Pedro Pablo. Religión y artes yorubas. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1994.

Argyriadis, Renée de la Torre, Cristina Gutierrez, Alejandra Aguilar Rios Guadalajara, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2008.

Bretell, Carlone y Frank Holyfield James. Migration theory. Talking across disciplines (New York: Routledge, 2000) 25 cita extraída de David Mora “Metodología para la investigación de las Migraciones”, Integra Educativa Vol. VI / N° 1 Mayo de 2013
<http://www.scielo.org.bo/pdf/rieiii/v6n1/v6n1a02.pdf>

Bolivar, Natalia. Los Orishas en Cuba, Cuba: Casa de África, 1995.

Burke, Peter. Formas de historia cultural, Madrid: Alianza Editorial, 2000.

Burke, Peter. ¿Qué es la historia cultural?, España: Ediciones Paidós, 2006

Brian, Morris. Introducción al estudio antropológico de la religión, España: Paidós Básica, 1995.

Brandon, George (1993). Santería from Africa to the New World: the dead sell memories. Bloomington: Indiana University Press Cita extraída de Juárez Huet Nahayeilli. “Realidades antropológicas la estética de las religiones afrocubanas en la refracción de escenarios trasatlánticos.” Encartes antropológicos, 2017. <https://ia800704.us.archive.org/21/items/ENCARTES1/09ReligionesAfrocubanas.pdf>

Camarena Adame, María Elena; Tunal Santiago, Gerardo. la religión como una dimensión de la cultura Nómadas, vol. 22, núm. 2, 2009, pp. 1-15 Universidad Complutense de Madrid Madrid, España.

Capone, Stefania. “De la santería cubana al Orisha-vooodoo norteamericano. El papel de la ancestralidad en la creación de una religión “neoafricana” en *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales* Ed. Kaly Argyriadis, Renée de la Torre, Cristina Gutiérrez, Alejandra Aguilar Ríos Guadalajara, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2008.

Correa, Armando. “Santería y folclor mitigan el cautiverio”. El Nuevo Herald. 9 de abril de 1995. Citado en Perera Píntado Ana Celia *Santería, migración y procesos transnacionales*. Departamento de Estudios Socio religiosos. La Habana.

Cárdenas, Luz M. “Hechicería y vida cotidiana en Cuba, Siglo XVII”, Tesis de Maestría, Facultad de Filosofía y Letras- UNAM, 2006.

Chambers, Iain. Migración cultura identidad, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1995, 13.

Cortés, José. Esclavo y Colono. España: Ediciones universidad de Salamanca, 2004.

-----Comp., López Álvarez Laura. *Representaciones y Expresiones Religiosas afro latinoamericanas*. Estocolmo: Instituto de Estudios Latinoamericanos Universidad de Estocolmo Suecia, 2009.

-----Comp., Ávila Domínguez Freddy. *Circulaciones Culturales, lo afrocaribeño entre Cartagena, Veracruz y la Habana*. Marsielle: La Nación. 2011.

-----Comp; Aurelio Alonso “Redes transnacionales, representaciones sociales y discursos religiosos en Cuba” en *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Buenos Aires: CLACSO, 2008.

Chu Han, Byung- “El dataismo es una forma pornográfica de conocimiento” El país, 17 de Junio de 2020 https://elpais.com/cultura/2020/05/15/babelia/1589532672_574169.html
Cito referencia otorgada por Victoria Pérez, clase de historia Oral, 2017)
<http://sys130.psych.ut.ee/~linds/english/transcription.html> 26/05/03

Carpio Almicar, Yves Bernardo, Migración y religión. México Universidad Iberoamericana 2019.

Dallal, Alberto. La danza en México, cuarta parte el Dancing mexicano, 4ª, ed., México IIE, UNAM, 2000 153- 158. Cita extraída de Pulido Llano, Gabriela. *Mulatas y negros cubanos en la escena mexicana, 1920-1950*. México. INAH. 2010.

Domenach, Hervé. “Sobre la “migratología”, Oficina de Investigación Científica y Técnica de Ultramar. Marsille, Université de Provence 1998.

De la Torre, Renée, “El estudio de la religión en México enmarcado en el campo intelectual y el campo del poder Sociedad y Religión” Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur, XXIV, no. 42, (2014): 67-91
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387239045004>

De la Torre Renée y Patricia Arias. Religiosidades Trasplantadas, Recomposiciones Religiosas en Nuevos Escenarios Transnacionales, México: Juan Pablo Editor, 2017, 19-20.

De Orbaneja, Fernando. Breve historia de la religión, España: Ediciones B.S.A., 2013. Versión digital: El poeta.

De la Torre, Rénee, and Cristina Gutiérrez Zúñiga. "*Tendencias a la pluralidad y la diversificación del paisaje religioso en el México contemporáneo.*" *Sociedade e Estado* 23.2 (2008): 381-424

Díaz López, Yefren y Adelia de Miguel Negro. "Orientación religiosa y solución de problemas" ANÁLISIS ISSN: 0120-8454 Vol. 48 / No. 89 Bogotá, jul. - dic. / 2016 pp 357-376.

Díez de Velazco, Francisco, "Conceptos Generales y Glosario Sobre Religión y Religiones", (s/l): Universidad de la laguna, (s/f) <https://fradive.webs.ull.es/introhis/materialreligiones.pdf>

Dornbach, María, Orishas en Soperas, Hungría: Centro de estudios de América latina, 1993.

Durkheim, Emilio. Las formas elementales de la vida religiosa, Argentina: SCHAPIRE, S.R.I. 1968

Encuentro "Religión y migración en México y en México de afuera", organizado por Daniel Ramírez, profesor de la Universidad de Clairemont. Se llevó a cabo en Clairemont, California los días 2 al 4 de mayo del 2017.

Frigerio, Alejandro. ¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa?: Cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en Latinoamérica. *Cultura representaciones soc* [online]. 2018, vol.12, n.24, pp.51-95. ISSN 2007-8110. <https://doi.org/10.28965/2018-024-03>.

González Torres, Yolotl. Las religiones afrocubanas en México. América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el dialogo. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2008.
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/grupos/alonso/Torres.pdf>

González Prisilla y López Sarabia Pablo. "Evolución del Consumo y el Ingreso en México: Un análisis sexenal de 1970 al 2000." revista de estadística, econometría y finanzas aplicadas: 168.

Gobin, Emma, "La iniciación de extranjeros en la santería y el culto de Ifá cubanos: transnacionalización religiosa, conflictos y luchas de poder en La Habana". En *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*. Ed Kaly

Gutiérrez Zúñiga, Cristina. Cambio religioso en Guadalajara: perfiles y comportamientos en tres décadas (1996- 2016) / Cristina Gutiérrez Zúñiga, Renée de la Torre. -- 1ª ed. – Jalisco. México: El Colegio de Jalisco: Universidad de Guadalajara, 2020. 15

Gonzales, Yolot. América Latina y el Caribe: territorios religiosos y desafíos para el diálogo. Clacso, 2008.

Harland, Robert. *Las Pesadillas de Shango: Los "Asesinatos Constanzo" de Matamoros en el Cine*. Filología y Lingüística xxxv (2): 99-113, 2009, 100.
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filyling/article/view/1142/1203>

Hernández, Alberto y Rivera Carolina. Regiones y religiones en México. Estudios de la transformación socio religiosa. México: Colef/Ciesas/Colmich. 2009

Hernández, Miguel J. y Elizabeth Juárez. Religión y Cultura, México: Colegio de Michoacán, 2003.

Hernández Miguel, Esparza Carlos “Una Fiesta de Cumpleaños de Santo en Guadalajara” en Religión y Cultura. Zamora Michoacán. El colegio de Michoacán, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. 2003

Hiernaux Nicolas, Daniel. "Los frutos amargos de la globalización: expansión y reestructuración metropolitana de la ciudad de México." *Eure* (Santiago) 25.76 (1999): 57-78

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, la diversidad religiosa en México, (México, INEGI, 2005) Versión digital

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, Clasificación de Religiones publicado en 2010, (México, INEGI, 2015) Versión digital.

“INEGI (RELIGION)”, INEGI, consultado el 20 de mayo, 2020.
https://www.inegi.org.mx/temas/religion/default.html#Informacion_general

Juárez Huet Nahayeilli. *Un Pedacito de Dios en Casa, Circulación Transnacional, Relocalización y Praxis de la Santería en la Ciudad de México*. México: Casa Chata, 2014.

Jan Assmann. Religión y memoria cultural, Buenos Aires: Libros de la Araucaria, 2008.

García Ugarte, Marta Eugenia y Sergio Francisco Rosas Salas “La Iglesia católica en México desde sus Historiadores” *anuario de historia de la iglesia* / VOL 25 / 2016 / 91-161.

Linares Maria. “La santería en Cuba” *Gaceta de Antropología*. V.10, 1993.
http://www.ugr.es/~pwlac/G10_09Maria_Teresa_Linares.html

Lira Reyes, José Guadalupe. Comp., Dirección de Anales de Jurisprudencia y Publicaciones, “El Libro Rojo de la Administración de Justicia”. México: Tribunal superior de justicia de la ciudad de México, 2016.

Limo, Alessandro. Síntesis controvertidas. Consideraciones en torno a los límites del concepto de sincretismo. Universidad de Roma La Sapienza. Pdf

file:///C:/Users/miriam/Downloads/11138-Texto%20del%20art%C3%ADculo-11219-1-10-20110601.PDF

Martínez, Manuel. "Religiosidad Afrocubana y cultura terapéutica", Islas, Editorial Universitaria de la República de Cuba, Vol. 44, 1.
file:///C:/Users/miriam/Desktop/documentos%20para%20tesis/revista%20cubana%204.pdf
Migene Gonzales, Wilper. Santería Magia Africana en la Latinoamérica, Colombia: Original Publicaciones,1987.

Maya Knauer, Lisa. Remesas multi-direccionales y etnografía viajera. Sociedades de cultura, v. 6, n. 1, ene./jun. 2003.

Martín Quijano, Magali. *Migración Cuba-México*. CEMI, Centro de Estudios de Migraciones Internacionales, La Habana, Cuba. Agosto de 2005.Disponible en la web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cemi/migcumx.pdf>

Menéndez, Lazara. "Ayé (ki ibo). Tres sin un título" Revista Caminos No. 13-14. Abril 2012.

Medina González, María Concepción. "Políticas públicas de gestión de la diversidad religiosa en México." *Ann. Fac. Der. U. Extremadura* 31 (2014): 339.

-----Migration theory. Talking across disciplines (New York: Routledge,2000) 28 cita extraída de Susana Masseroni "Sobre el estudio de las migraciones. Enfoques y métodos", Huellas de la Migración vol. 1 núm. 1 enero-junio 2016

Mora, David. "Metodología para la investigación de las migraciones." *Revista Integra Educativa* 6.1 (2013): 13-42.

Moreno Pedro, Ortiz Guerrero Claudia, y Marrufo Heredia Eduardo. "Veinticinco años de políticas de desarrollo social en México.". *Sociológica México* 54, 2015.

Morris Brian, Introducción al estudio antropológico de la religión. Madrid, España, Paidós, 1897.

OMI, Organización Internacional para las migraciones. “Migración y transnacionalismo: oportunidades y desafíos” 2010.
https://www.iom.int/jahia/webdav/shared/shared/mainsite/microsites/IDM/workshops/migration_and_transnationalism_030910/background_paper_es.pdf

Ortiz Claudia, Murillo Roció, y Moreno Pedro. "Los retos del desarrollo social para un gobierno de izquierda. Esbozo para realizar un balance de la política social del GDF, 1997-2000." Álvarez Enríquez, Lucia (coordinadora)(2002); Una ciudad para todos (2002).

Parnreiter Christof. *Ciudad de México: el camino hacia una ciudad global*. EURE (Santiago), 2002, vol. 28, no 85, p. 89-119.

Pererea Pintado, Ana Celia. *Significación de la religión en el creyente. Su relación con los cambios sociales*. La Habana. Inédito.1999.

Podalsky, Laura (1999). “Guajiras, mulatas y puros cubanos: identidades nacionales en el cine pre-revolucionario”, Revista de Estudios Históricos sobre la Imagen, Archivos de la filмотeca, núm. 31, pp. 156-171 cita extraída de Juarez Huet Nahayeilli. *Realidades antropológicas la estética de las religiones afrocubanas en la refracción de escenarios trasatlánticos*. Encartes antropológicos 19 de Junio de 2017.
<https://ia800704.us.archive.org/21/items/ENCARTES1/09ReligionesAfrocubanas.pdf>

Pulido Llano, Gabriela. *Mulatas y negros cubanos en la escena mexicana, 1920-1950*. México. INAH. 2010.

Portuondo, Olga. Caribe Raza e Identidad. Cuba: Ediciones Unión, 2014.

Real Academia Española. “Cultura” consultado el 19 de mayo, 2020.
<https://dle.rae.es/cultura>

-----“Realidades Antropológicas la Estética de las Religiones Afrocubanas” en la *Refracción de Escenarios Transatlánticos. Encartes antropológicos*, 2017.
<https://ia800704.us.archive.org/21/items/ENCARTES1/09ReligionesAfrocubanas.pdf>

-----“Religiones afroamericanas en México: hallazgos de una empresa etnográfica en construcción”. CIESAS – Peninsular, Vol. VIII, 2014, 30.
https://www.academia.edu/34102624/Religiones_afroamericanas_en_M%C3%A9xico_hallazgos_de_una_empresa_etnogr%C3%A1fica_en_construcci%C3%B3n

-----“Santería y folclor mitigan el cautiverio”. El Nuevo Herald. 9 de abril de 1995. citado en Pererea Pintado Ana Celia, *Significación de la religión en el creyente. Su relación con los cambios sociales*. La Habana. Inédito. 1999

-----“Santería, migración y procesos transnacionales”. Departamento de Estudios Socio religiosos. La Habana.

Saldívar Arellano, Juan Manuel. “Para conocer Cuba: La santería como producción histórica, religiosa y cultural en el imaginario colectivo cubano”. España: Revista Etnógrafo, 2009

Sandoval Juan Manuel. *El Programa Bracero y las políticas de trabajadores migratorios temporales para un mercado laboral regional de América del Norte*. Istor. Revista de Historia Internacional, 2013, no 52.

“Santería” “Regla Ocha” “Orishas” Buscador de Google consultado el día 3 de julio de 2020

<https://www.google.com/search?client=avg&q=regla+ocha>

<https://www.google.com/search?client=avg&q=santeria>

https://www.google.com/search?client=avg&sxsrf=ALeKk01GinCqT3l4xy7hAFa8a2eCptq-Yw%3A1593822533738&ei=Rc3_Xr-6LIaUsgW87L6YBA&q=orisha&oq=orisha&gs_lcp=CgZwc3ktYWIQA1AAWABg8gFoAHAAeACAAQCIAQCSAQCYAQCAQdnd3Mtd2l6&sclient=psy-ab&ved=0ahUKEwj_8NTPq7LqAhUGiqwKHTy2D0MQ4dUDCAw&uact=5

Saldívar Arellano, Juan Manuel. “Iboru, Iboya, Ibochiche, Los rituales en la Santería, Actos simbólicos y performance”. Revista Encrucijada Americana. No. 2, 2010.

<https://biblat.unam.mx/hevila/Revistaencrucijadaamericana/200910/no2/8.pdf>

Tejada, Alonso. “Hegemonía y Religión: el tiempo del feudalismo”, en El laberinto tras la caída del muro. Buenos Aires: Ruth casa editorial CLACSO, 2009. 60-99.
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20160315020943/05hege.pdf>

Toyin, Fabiola. Yoruba Gurus Indegenous. Production of knowle in africa, Africa: Africa Wordl Prees, Inc., 1999

UNESCO. “Sistema adivinatorio Ifa”, Consultado el 19 de mayo 2020
<https://ich.unesco.org/es/RL/el-sistema-de-adivinacion-ifa-00146>

UNESCO. “Yoruba”, Consultado el 19 de mayo de 2020
<http://www.unesco.org/archives/multimedia/document-3742>

Anexos

- Simbología utilizada en la transcripción

(este método fue utilizado en la clase de Historia Oral impartida por Victoria Pérez, 2017)²³⁹

Forma	Función
(.)	Intervalo corto, 5 segundos
(5.0)	Mayor a 5 segundos
Palabra =	Enlace al final del enunciado
=palabra	Enlace al inicio del enunciado
::	Elongación
Subrayado	Énfasis
+	Entonación descendente
Cerrar interrogación	Entonación ascendente
((texto))	Comentario
{texto}	Palabras dudosas
{-----}	Palabras incomprensibles
[	Inicio de traslape
]	Fin de traslape
<texto>	Cadencia
>texto<	Habla rápida
texto	Habla baja
MAYUSCULAS	Habla alta
.hhh	Aspiración
#texto#	Imitación
/Texto/	Texto con risa
=h (al final de la palabra)	Suspiro/ espiración

²³⁹ Cito referencia otorgada por Victoria Pérez, clase de historia Oral, 2017)
<http://sys130.psych.ut.ee/~linds/english/transcription.html> 26/05/03

Glosario

Diccionario Yoruba

- Abuela de santo.- Al hacerse santo se adquiere una familia. Así, el padre de santo del padrino viene a ser abuelo del recién iniciado. La abuela es la madre de santo del padrino.
- Aché.- Gracia, bendición, virtud, palabra. También alma de algo, su virtud
- Acokan.- Corazón.
- Adde.- Corona
- Addimú.- Ofrenda sencilla de comida al orisha: un poquito de cada cosa.
- Agayu.- Padre de Changó
- Agua de florida.- Agua
- Akuko.- Gallo.
- Alaroyé.- Conversación, rezo. También revolución, movimiento. Es uno de los nombres de Elegguá.
- Aleyo.- Creyente pero no iniciado. Invitado incrédulo.
- Añá.- Tambor. Añá es el orisha que vive dentro del tambor batá, su fundamento o misterio. Esta deidad se consagra solo por Ifá.
- Ashé.- palabra muy usada en ceremonias rituales de santería y Regla de Ocha, tiene diferentes formas de escritura, pero semánticamente posee un mismo sentido. En la religión Yoruba dicese "Ashé", en portugués "ASHE" y en la afrocubana "Aché" significa to
- Ashè de orula.- Protección que se hace con cascarilla entregado por el babalawo para usar o llevar en el bolsillo
- Asiento de orisha.- Ceremonia de consagración de un orisha.
- Asofacal.- Mano de orula para hombres
- Ataná.- Vela de cera.
- Até.- Tablero que se utiliza en la ceremonia para bajar a Orula y también en el ebbó del tablero.
- Awó.- Sacerdote de Ifá. También plato o vasija que contiene el secreto o misterio escondido del orisha.

- Babalawo.- Sacerdote de Ifá, que adivina según este método y tiene ahijados dentro de la religión.
- Babalocha.- Padre de santo. Aquel que inició a otro, lo cuida, lo orienta y le atiende en la vida religiosa, pero también le aconseja en la vida normal.
- Babalu-Aye.- Dios de los enfermos, San Lazaro. Babalu-Aye (San Lazaro) dueño del universo, salvador de todas las enfermedades, dios milagroso de los leprosos y todos aquellos que sufren de llagas y heridas. Según la historia, a san Lazaro no le gustaba caminar
- Bajar al santo.- Ocurre en diversas ceremonias, pero sobretodo cuando alguien va a ser poseído por un orisha en la ceremonia de asentar el santo. Todos los santeros rezan y cantan para que las vibraciones del orisha tomen posesión de la cabeza del Iyaw&
- Bajar al santo.- Ocurre en diversas ceremonias, pero sobretodo cuando alguien va a ser poseído por un orisha en la ceremonia de asentar el santo. Todos los santeros rezan y cantan para que las vibraciones del orisha tomen posesión de la cabeza del Iyaw.
- Chamalongo.- Cuatro pedazos de coco con la cual se le pregunta al muerto
- Comer.- Dar de comer al santo es realizar sacrificios de animales, ofrendas de comida, dulces, bebidas que se le hacen al orisha.
- Diloggún.- Sistema de adivinación a través de caracoles. El santero tira dieciséis caracoles pero está autorizado a leer solo doce. Del trece en adelante, manda al visitante a que se registre con un babalawo.
- Ebbó.- Trabajo de Santería, ceremonia que puede ser de ofrenda o de sacrificio o de purificación. Los paraldos son ebbos para quitar la muerte. Los ebbos son para refrescar, cumplimentar, enamorar a los orishas en las cuestiones más sencillas, desde un baño
- Eggún.- Espíritu, alma de los muertos.
- Ekuele.- Cadena con ocho cocos o trozos de carapacho de jicotea que se utiliza en el sistema adivinatorio de Ifá. Todos los días al levantarse, el Babalawo se tira el ekuele para saber qué debe hacer durante ese día.
- Entrega de guerreros.- Cazo con metales
- Entregar el santo.- Cuando el iniciado recibe el santo en su casa, antes lo ha recibido en el templo o casa de Ocha. Se lo entrega su padrino mediante una ceremonia.

- Guiro.- Tambores toques De santos.!
- Güemilere.- Fiesta profana que se da en honor a los santos en la cual los asistentes bailan, comen y toman.
- Hijo de santo.- El que hizo santo bajo la advocación de determinado orisha, es su hijo.
- Ibaé.- Desearle lo mejor en el más allá.
- Icu.- Muerto en lengua lukumi
- Iddé.- Manilla consagrada.
- Ifá.- Sistema adivinatorio regido por el orisha Orula. Según sus seguidores, en Ifá nacen todas las religiones y creencias..
- Iké.- Casa, habitación, tierra.
- Ikú.- La muerte. El momento en que la deidad se le aparece a alguien y le comunica que su tiempo ha terminado en la tierra y le extiende la mano para acompañarlo.
- Ildé.- Orula
- Ile.- Casa
- Iré.- Bendición. Es estar positivo, bien predispuesto, con energía positiva, es salud. Todas las cosas buenas. Suerte.
- Kariocha.- Consagrar a un neófito.
- Libreta de santero. - Cuadernos atesorados por descendientes de esclavos que aprendieron a escribir y dejaban constancia de las historias de su lejana tierra africana.
- Limpieza. - Despojo, exorcismo, se realiza con yerbas, flores, perfumes, cascarilla.
- Mafererefun.- Bendecido. Gracias.
- Mafererefun.- Bendiciones. Ejemplo: mafererefun obatala, bendiciones de obatala
- Mayombero.- Sacerdote de una de las vertientes de la Regla de Palo.
- Moyuba.- Yo te saludo
- Moyugbar.- Saludar al orisha, pedirle permiso, licencia.
- Obbi.- Coco, forma de hablar con el santo,
- Olofi.- Dios

- Omiero.- Agua sagrada preparada con yerbas consagradas a los orishas, tabaco, miel, ceniza, cascarilla, sangre de los sacrificios y otros ingredientes.
- Orishas.- Deidades de la santería.
- Osobbo.- Mala suerte, contrariedad.
- Osogbos.- Castigos, trabajos malos, brujerías.
- Osorbbo.- Término Yoruba. ("Cosas malas arriba de ti, no sales adelante, araye, mala suerte, no adelanta na ma con brujería").
- Padrino.- Oficiante que le hace el santo al iniciado.
- Palero.- El palero es aquel que se ha rayado en un fundamento o nganga. El rayamiento es la ceremonia en esta religión de culto, a los Nkisis o ngangas. Hay diferentes clases de rayamientos, como Bakofula, tata Guancho, Lindero, Mutambre, Marikilla, Guardiero
- Pulsera ilde.- Pulsera verde y amarilla.
- Rayar.- Iniciarse en la religión
- Registrarse.- Consultarse con el santero.