



Universidad de Cienfuegos "Carlos Rafael Rodríguez"  
Facultad de Humanidades.  
Departamento de Estudios Socioculturales.

# TRABAJO DE DIPLOMA

## TÍTULO

La mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad "El Cristo"  
en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos.

**Autora:** Miriam Ojeda Morales

**Tutora:** Dra. Mireya Baute Rosales

Curso 2010-2011



**Declaración de autoridad.**

Hago constar que la presente investigación fue realizada en la Universidad de Cienfuegos “Carlos Rafael Rodríguez” como parte de la culminación de los estudios en la especialidad de Estudios Socioculturales; autorizando a que la misma sea utilizada por la institución para los fines que estime conveniente, tanto de forma parcial como total y que además no podrá ser presentada en evento ni publicada sin la aprobación de la Universidad.

-----

Firma del autor.

-----

Firma del tutor.

Los abajo firmantes certificamos que la presente investigación ha sido revisada según acuerdos de la dirección de nuestro centro y el mismo cumple los requisitos que debe tener un trabajo de esta envergadura, referido a la temática señalada.

-----

Información Científico Técnica.

Nombre y Apellidos.

-----

Computación.

Nombre y Apellidos.

## *PENSAMIENTO*

*“Cuando llegue el momento de libertar a la mujer, el cubano que ha echado abajo la esclavitud de la cuna y la esclavitud del color, consagrará también su alma generosa a la conquista de los derechos de la que es hoy, en la guerra, su hermana de caridad, abnegada, que mañana será, como fue ayer, su compañera ejemplar.”*

*Ana Betancourt.*

**DEDICATORIA**

*A mi abuela, que desde su eternidad siempre me acompaña.*

<b>Índice</b>	<b>Pág.</b>
<b>Introducción</b>	1
<b>Capítulo I. Género y Religión aspectos básicos de interpretación.</b>	8
1.1. La categoría de género. Un análisis desde el enfoque histórico-cultural.	8
1.1.1. El género como categoría analítica.	8
1.1.2. Estudios de género.	10
1.1.3. El enfoque histórico-cultural en el análisis de género.	13
1.2. Aproximaciones teóricas al estudio de la Religión.	18
1.2.1. La relación entre los cimientos culturales, identidad y religión.	22
1.2.2. La expresión de la práctica sociocultural religiosa.	24
1.2.3. El Proceso de reproducción de las prácticas socioculturales.	25
1.3. El cuadro religioso cubano.	27
1.4. La religión de los yoruba: La Regla de Ocha-Ifá.	29
1.5. Algunas concepciones acerca del mito. Su influencia en la Regla de Ocha-Ifá	33
1.6. La perspectiva de género en la Regla de Ocha-Ifá en Cuba.	35
<b>Capítulo II. Fundamentos Metodológicos de la investigación.</b>	37
2.1. Fundamentación metodológica.	37
2.2. Diseño Metodológico.	38
2.3. Justificación del problema.	41
2.4 Fundamentos Metodológicos para la acción.	43
2.5. La integración metodológica.	45
2.6. La perspectiva de la investigación sociocultural en los estudios vinculados con la Regla de Ocha-Ifá.	47
2.7. Conceptualización.	48
2.8. Operacionalización de las variables.	51
2.9. Métodos y técnicas empleadas.	52

<b>2.9.1. Análisis de documentos.</b>	54
<b>2.9.2. La Entrevista a profundidad.</b>	54
<b>2.9.3. La Observación participante.</b>	55
<b>Capítulo III. Análisis e interpretación de los Resultados.</b>	56
<b>3.1 Caracterización de la región Palmira, Cienfuegos.</b>	56
<b>3.1.1 Características históricas y contextuales en que surge la Regla de Ocha-Ifá en Palmira.</b>	57
<b>3.1.2 La Sociedad “El Cristo”.</b>	58
<b>3.2. Caracterización de la participación de la mujer en la ceremonia de consagración a Ifá.</b>	60
<b>3.3. Diferencias de género que se manifiestan en la ceremonia de consagración a Ifá.</b>	75
<b>Conclusiones.</b>	82
<b>Recomendaciones.</b>	85
<b>Bibliografía.</b>	86
<b>Anexos.</b>	

## RESUMEN

La presente investigación realiza un estudio de “*La mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad "El Cristo" en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos*”. Este municipio fue el escogido porque constituye una región de gran importancia en el mantenimiento y transmisión de los cultos afines a esta manifestación de la cultura cubana en el campo de la religiosidad popular.

Se determina la participación de la mujer en la ceremonia de consagración a Ifá, y se destaca cómo se manifiestan las diferencias entre hombres y mujeres en esta práctica religiosa desde la perspectiva de género. Concebir al *género como una construcción social*, es reconocer implícitamente que existen órdenes de género históricamente determinados. Por consiguiente, el género es una construcción también histórica y como tal, susceptible de transformación.

Analizar la situación de la mujer en la Regla de Ocha-Ifá, resulta un reto, por los mitos y tabúes que prevalecen en los/as iniciados/as en esa expresión religiosa respecto a las limitaciones y prohibiciones en la participación de la mujer al interior de la práctica religiosa y lo controvertido del tema porque de una parte estos iniciados/iniciadas forman parte de una sociedad cambiante que durante 50 años ha asimilado conscientemente las conquistas femeninas y a la par también de forma consciente asumen el papel que dentro de la religión le ha sido asignado o vetado históricamente según sea al caso.

## **SUMMARY**

The present investigation carries out a study of "The woman in the religious practice of consecration to Ifá in the Society "The Christ" in the Municipality of Palmira, County of Cienfuegos". This municipality was the chosen one because it constitutes a region of great importance in the maintenance and transmission of the cults you tune to this manifestation of the Cuban culture in the field of the popular religiosity.

The woman's participation is determined in the consecration ceremony to Ifá, and he/she stands out how the differences are manifested between men and women in this religious practice from the gender perspective. To conceive to the gender like a social construction, it is to recognize implicitly that historically certain gender orders exist. Consequently, the gender is also a construction historical and as such, susceptible of transformation.

To analyze the woman's situation in the Rule of Ocha-Ifá, it is a challenge, for the myths and tabúes that prevail in los/as iniciados/as in that religious expression regarding the limitations and prohibitions in the participation of the woman to the interior of the religious practice and that controverted of the topic because of a part these iniciados/iniciadas is part of a changing society that has assimilated the feminine conquests consciously during 50 years and at the same time also in a conscious way assume the paper that has been assigned him inside the religion or vetoed historically as it is to the case.

## *AGRADECIMIENTOS*

*Especialmente a mi tutora Mireya Baute Rosales, por la motivación de trabajar la religión desde la perspectiva de género.*

*A Nereyda Moya, que me dedicó parte de su tiempo.*

*A Eduardo Capote Sevilla por su atención, apoyo y los valiosísimos datos aportados a la investigación.*

*A Milagros Niebla que incondicionalmente fue mi luz al final del camino.*

*Y al gran profesor David Soler por todo lo que me aportó durante la carrera.*

## Introducción.

En la actualidad, a nivel global se observa una creciente influencia de la religión por lo que su estudio como fenómeno social constituye una necesidad reflexiva para el pensamiento científico contemporáneo, ubicando sus discursos ideológicos y científicos entorno al hecho religioso en un importante espacio de análisis e investigación.

En toda sociedad se reflejan diferentes formas religiosas y los creyentes hacen intervenir de una forma u otra lo sobrenatural en procesos naturales y sociales, con distintos niveles y tipos de elaboración de sus ideas, la interiorización de estas y compromisos con agrupaciones religiosas. Las creencias y prácticas religiosas, así como su organización, son heterogéneas en dependencia de la influencia de factores históricos, culturales, sociales, psicológicos y otros, los cuales inciden en mayor o menor medida en las relaciones que se establecen entre grupos o individuos, en las costumbres, las ideas morales, la conformación de ideales y concepciones, las explicaciones sobre el mundo y el ser humano.

De ahí que conocer sobre la temática religiosa generalmente despierte gran interés, además de satisfacer una necesidad cognitiva a escala social, contribuye en la práctica a eliminar incomprensiones y prejuicios que por determinadas razones se crean alrededor de la religión, además que permite adquirir un mayor conocimiento acerca de las raíces y la cultura popular tradicional, como expresión de identidad.

*“En la antropología social y cultural el fenómeno religioso constituye junto con el parentesco y la economía, la tríada temática clásica sobre la que los antropólogos han indagado, preocupándose por elaborar teorías a cerca de la diversidad religiosa y considerándola como parte de ese comportamiento aprendido y compartido por los miembros de un determinado grupo humano, en definitiva, como parte de la cultura”.* (Castilla 2003: 198). De tal manera que, la presencia de los sistemas religiosos se expresa a través de una serie de normas, preceptos y prohibiciones que tienen que ver con la organización familiar, las reglas del matrimonio, la economía, los rituales, las diferentes concepciones sobre la salud o sobre la enfermedad, las prohibiciones alimenticias, las relaciones de género, entre otras de las diferentes culturas.

Por estos elementos es conocido cómo la religión es utilizada como justificación de las violaciones de los derechos humanos de las mujeres, donde es frecuente la utilización por parte de las autoridades religiosas y sus adeptos del argumento de que las acciones discriminatorias no se encuentran en la fe, ni en los libros sagrados, como la Biblia o el Corán. Sin embargo, la religión se utiliza para justificar mandatos dirigidos sólo a mujeres, como los códigos de vestimenta que les hacen invisibles, que exigen el afeitado de la cabeza, que restringen el movimiento de las mujeres fuera y dentro de su casa, la ocupación de puestos de autoridad en las iglesias como pastoras o sacerdotisas, y fuera, en los lugares de trabajo y organizaciones para negarles el acceso a la educación o al trabajo fuera del hogar y para conseguir su potencial en todos los ámbitos de la vida.

De hecho, las religiones de todo el mundo buscan controlar la sexualidad femenina y condenan de manera rutinaria la expresión y el disfrute de la sexualidad para las mujeres con mucha más severidad que para los hombres. La mayoría de las religiones también condenan todas las relaciones sexuales excepto las que son entre una mujer y su marido –las mujeres en algunas sociedades aún pueden ser apedreadas por adulterio y/o asesinadas en nombre de los llamados “crímenes de honor”. Y sólo se admite la heterosexualidad.

Siendo fundamental la aplicación de la perspectiva de género a la reflexión sobre la realidad social. En este sentido, el estudio de los fenómenos religiosos no ha sido ajeno a la transformación que supuso dentro de las ciencias sociales el *"situar la discusión de cualquier fenómeno partiendo de la base de que todos los seres humanos estamos insertos en una estructura marcada por la diferencia sexual, que opera en las prácticas, los discursos y las representaciones culturales"*. (Tarducci 1999:159).

Efectivamente en ninguna sociedad la experiencia religiosa de hombres y mujeres es idéntica. Por lo que, esa diferencia no es equilibrada pues siempre se aplica dentro de sociedades donde existen relaciones jerárquicas de los hombres sobre las mujeres. *“Tal vez por eso, aunque si bien el término género incluye también la construcción cultural de la masculinidad, gran parte de los trabajos tratan de las mujeres”*. (Tarducci, 1999:161).

Los tabúes constituyen prohibiciones y normas de comportamiento respaldadas en la mayoría de los casos por sanciones sobrenaturales. Hablamos por ejemplo de los tabúes alimenticios, los tabúes sexuales, los tabúes espaciales o los tabúes de indumentaria que encontramos en todas las grandes religiones históricas como parte de las indicaciones básicas que afectan a la conducta y práctica concreta de los creyentes, informando así mismo sobre como las personas deben conformar su vida y su mundo. Estas indicaciones o prohibiciones están en muchos casos relacionadas con el género, pues en ocasiones estos tabúes se refieren exclusivamente a las mujeres. Este es el caso por ejemplo de los tabúes sexuales, los tabúes relacionados con la menstruación o los tabúes posparto.

En este sentido, los estudios religiosos desde una perspectiva de género, ponen de manifiesto que las relaciones entre lo masculino y lo femenino son construcciones desde la perspectiva hegemónica de lo masculino. Así, la existencia de una escala de valores contrapuesta en la sociedad actual, en la cual los hombres son formados para desarrollar su independencia y su libertad de actuación, mientras que las mujeres viven para depender psicológica o económicamente del varón, potenciando los estereotipos de género tradicionales. Investigaciones realizadas reflejan, cómo en muchas ocasiones se aprecia en las creencias religiosas y sobre todo en los tabúes, el origen de esas discrepancias tradicionales, que al sacralizarse se perpetúan en la sociedad, fomentando la ya extendida desigualdad de trato entre hombres y mujeres.

El género está constituido por una serie de rasgos de personalidad, actitudes, sentimientos, valores, conductas y actividades que, a través de un proceso de construcción social, diferencia a los hombres de las mujeres, por lo que es fácil comprender que si se tienen en cuenta todos estos elementos, el género está permeado de una serie de factores muy complejos, difíciles de analizar y aún más de medir. Es un fenómeno de etiología social y cultural, que se ha conformado de generación en generación, con el desarrollo de la humanidad, en el que inciden factores objetivos y subjetivos.

Al mismo tiempo, concebir al género como una construcción social, es reconocer implícitamente que existen órdenes de género históricamente determinados. Por

consiguiente, el género es una construcción también histórica y como tal, susceptible de transformación.

El género como herramienta para el análisis social ha sido incorporado de manera masiva en los últimos años. Sin embargo, su adecuada utilización nos exige una mirada crítica a las formas tradicionales de relación, a cuestionar nuestros valores y creencias, así como a tratar de imaginar un mundo en el que las relaciones sociales están basadas en la equidad.

A partir de la socialización de las ideas de autores tan significativos como Money y Stoller, la categoría de género fue introducida en otras disciplinas de las ciencias sociales como la sociología, la antropología y la historia; sus valiosos aportes en la conceptualización sobre el género, han contribuido en la elaboración de conceptos complejos, que dieron cuenta de sus múltiples dimensiones. Su uso aportó un nuevo enfoque en el planteamiento de la situación y las condiciones en que se desenvuelve la mujer en los marcos de la organización social, económica y política.

Las mujeres han desempeñado en Cuba un papel determinante en el ámbito político, social, cultural y económico. Este protagonismo es tanto más destacado por cuanto ejercen a diario en todas las esferas de la vida, desde la militancia política y la actividad laboral hasta la atención de la familia y el acondicionamiento del propio hogar. Es evidente que las conquistas logradas por la mujer cubana, constituyen un fundamento para el ejercicio de su plena igualdad, pero esto, automáticamente, no produce una transformación de la subjetividad. Una cultura patriarcal arraigada en nuestra sociedad por años de discriminación no puede ser eliminada automáticamente.

Analizar la situación de la mujer en la Regla de Ocha-Ifá, resulta un reto, por los mitos y tabúes que prevalecen en los/as iniciados/as en esa expresión religiosa respecto a las limitaciones y prohibiciones en la participación de la mujer al interior de la práctica religiosa y lo controvertido del tema porque de una parte estos iniciados/iniciadas forman parte de una sociedad cambiante que durante 50 años ha asimilado conscientemente las conquistas femeninas y a la par también de forma consciente asumen el papel que dentro de la religión le ha sido asignado o vetado históricamente según sea al caso.

A partir de la necesidad e importancia de profundizar en los estudios con enfoque sociocultural de la religión y desde la perspectiva de género para el contexto cubano en general, y en particular en el Municipio de Palmira, en la Provincia de Cienfuegos, es que se ha considerado estudiar el comportamiento de la problemática que se investiga. Desde la perspectiva que se ha apuntado, se plantea como **Problema científico**: *¿Cómo se manifiestan las diferencias de género en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos?*

El **objetivo general** de la misma, queda formulado de la siguiente forma:

- ☆ Analizar como se manifiestan las diferencias de género en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos.

Para alcanzar este objetivo general, hemos propuesto los **objetivos particulares** siguientes:

- ☆ Caracterizar el escenario histórico, social y económico del surgimiento de la Regla de Ocha-Ifá y de la familia biológica y religiosa donde se desarrolla el culto.
- ☆ Determinar la participación de la mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos.
- ☆ Identificar las diferencias de género que se manifiestan dentro de la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos.

De acuerdo con la problemática en cuestión, y al objetivo general declarado, **la idea a defender** sería: *El análisis desde la perspectiva sociocultural de la participación de la mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” del Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos, permitirá la identificación de las diferencias de género manifestadas.*

La presente investigación constituye un importante estímulo científico para profundizar en temas vinculados al complejo religioso Ocha-Ifá y la participación de la mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá, haciendo aflorar las diferencias de género que

en ella se evidencian y la percepción que las propias mujeres tienen de su participación y las dificultades o facilidades que encuentran a lo largo de su práctica religiosa. La aplicación de los contenidos recibidos en la carrera referente al tema y la posibilidad de integrarlos a partir de un análisis desde una perspectiva de género en un trabajo de tesis, es de mucha importancia teniendo en cuenta que la religión al igual que otros espacios donde se relacionan hombres y mujeres está atravesando por el ordenamiento de género prevaleciente en la sociedad.

Se utiliza una metodología cualitativa, la que posibilita abarcar una gama de corrientes humanistas e interpretativas, con el interés de buscar el significado de las acciones humanas y de la vida social; se concreta en la realidad. Su objetivo es la comprensión de las complejas interrelaciones que se dan en la realidad, el investigador adopta un papel personal desde el inicio del estudio, interpretando los sucesos y acontecimientos; se realiza de ellos una descripción densa.

Este paradigma dirige su interés a aspectos no visibles y que no se pueden cuantificar (creencias, intenciones, motivaciones, interpretaciones, significados, entre otros). Busca entender el mundo personal de los hombres, cómo interpretar sus situaciones, su sistema de símbolos y significantes, las intenciones, creencias y motivaciones que los guían; tomando como eje central la descripción y comprensión de lo individual, lo único, lo particular, lo singular de los fenómenos.

También porque procura desarrollar un conocimiento en el campo de las ideas y comprender la realidad como dinámica disímil que es, empleando como técnicas de investigación, la observación participante, la entrevista a profundidad, así como el análisis de documentos de archivos históricos, trabajos de investigación y textos sobre la Regla de Ocha-Ifá en Cuba.

La tesis, estructurada en tres capítulos ofrece, en el **Capítulo I: Fundamentos Teóricos de la Investigación**, una conceptualización de género como categoría de análisis a partir del enfoque histórico-cultural. Se analiza el sistema sexo-género donde se entrelaza la diferencia física con las construcciones sociales, lo que permite comprender el contexto social como un contexto de relaciones dinámicas susceptibles al cambio.

Se analiza la perspectiva de género como una herramienta conceptual metodológica que reconoce las diferencias biológicas que existen entre los sexos, pero que además establece la valoración social de los mismos y que constituye un instrumento de conocimiento científico que facilita conocer y entender las identidades personales y colectivas de hombres y mujeres insertas en una determinada sociedad con su propia historia y cultura.

Referencia obligada son algunas de las consideraciones teóricas del concepto de religión; el análisis de la religión desde una perspectiva de género y la relación entre los cimientos culturales, identidad y religión. Se tiene en cuenta algunas consideraciones acerca de la influencia del mito en la práctica religiosa de la Regla de Ocha-Ifá. Se hace una síntesis de la influencia de las religiones de procedencia africana, y más detalladamente de la Regla Ocha-Ifá.

En el **Capítulo II: Fundamentos Metodológicos de la Investigación** se expone la metodología en que se sustenta el proceso de investigación: *paradigma cualitativo*, se emplea en lo fundamental el método etnográfico y se utiliza como técnica de recogida de datos la observación participante, la entrevista a profundidad con practicantes y babalawos, así como el análisis de documentos de archivos históricos, y trabajos de investigación del Museo Municipal de Palmira y trabajos de tesis, investigaciones y textos sobre la Regla de Ocha-Ifá en Cuba.

En el **Capítulo III: Análisis e Interpretación de los Resultados**, se estructura a partir de una caracterización histórica de la comunidad y la familia biológica y religiosa donde se desarrolla la ceremonia objeto de estudio, y se realiza el procesamiento de las informaciones obtenidas a través de los métodos y técnicas aplicadas, a la vez que se llega a consideraciones, interpretaciones y valoraciones sobre el tema investigado; partiendo de determinar la participación de la mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá, en la Sociedad “El Cristo”, en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos, identificando las diferencias de género que en ella se manifiestan.

## **Capítulo I. Género y Religión aspectos básicos de interpretación.**

### **1.1. La categoría de género. Un análisis desde el enfoque histórico cultural.**

Ser mujer o ser hombre es un hecho sociocultural e histórico. Más allá de las características biológicas del sexo existe el género: se trata de un complejo de determinaciones y características económicas, sociales, jurídico-políticas, y psicológicas, es decir culturales, que crean lo que en cada época, sociedad y cultura son los contenidos específicos de ser mujer o ser hombre. Los géneros son históricos, y en ese sentido son producto de la relación entre biología, sociedad y cultura, y por ser históricos devienen y presentan una enorme diversidad.

De tal manera que cada cultura, y en ella cada grupo dominante consensualizan sus estereotipos de hombre y de mujer como únicas formas de ser hombres y mujeres; como si siempre hubiera sido así, y como si siempre fuera a ser así.

### **1.1.1. El género como categoría analítica.**

La comprensión del abordaje de género requiere de un amplio conocimiento sobre los antecedentes históricos que le dieron origen y su fundamentación teórica, lo que hace posible la realización de investigaciones con este enfoque que posibiliten obtener resultados sobre las diferencias entre mujeres y hombres y poder intervenir de forma equitativa sobre las desventajas de cada uno.

El término género fue introducido en las ciencias sociales por la Psicología en 1955, cuando el investigador John Money propuso el término “role genético” para nombrar el conjunto de conductas atribuidas a varones y hembras. Con posterioridad Robert Stoller usa formalmente la expresión “identidad genérica” y a partir del estudio de los trastornos de la identidad sexual, estableció la diferencia entre sexo y género.

Sin lugar a dudas, los valiosos aportes de estos investigadores en la conceptualización sobre el género, han contribuido en la elaboración de conceptos complejos, que dieran cuenta de sus múltiples dimensiones. En la década de los sesenta se produce un fortalecimiento del género, totalmente separado del sexo, gracias a las aportaciones de las autoras encuadradas dentro de la llamada segunda ola de los movimientos feministas, “...fue un momento de inflexión en la construcción de estos conceptos”. (Nicholson, 1997).

Para el feminismo de esta década, el concepto de sexo conlleva un gran número de connotaciones negativas para las mujeres como subordinación, asimetrías, invisibilidad, doble jornada laboral, menor salario, entre otras, es por ello que consideran que el término género permite incluir y poner de manifiesto que es la sociedad patriarcal y machista la responsable de la no igualdad de la mujer respecto al hombre en la sociedad. La denominada segunda ola del Feminismo (ubicada hacia la mencionada década) jugó un papel central en la visualización de la desigualdad de las mujeres como sujetos de derecho.

Con relación a la temática existe una amplia bibliografía: Barbieri (2000), Butler (1990), Córdova (1996), De Laurentis (1990, 2000), Lagarde (1997, 2002), Lamas (1996, 2004), Money (1982), Rubin (1975), Scott (1990, 2001), Stoller (1973), entre otros. En sentido general, estos autores utilizan dos términos distintos para referirse a las diferencias biológicas y a aquellas construidas socialmente, éstos son sexo y género, respectivamente. Aún cuando ambos se relacionan con las diferencias entre las mujeres y los hombres, las nociones de género y sexo tienen connotaciones distintas.

El sexo se refiere a las características biológicas que entre otras, son comunes a todas las sociedades y culturas. Género, en cambio, se relaciona con los rasgos que han ido moldeándose a lo largo de la historia de las relaciones sociales. Las divergencias biológicas son el origen de las que se producen en materia de género, pero los modos en que se determina el papel que desempeñan las mujeres y los hombres van más allá de las particularidades físicas y biológicas que distinguen a cada sexo.

Las diferencias en materia de género “...se construyen socialmente y se inculcan sobre la base de la percepción que tienen las distintas sociedades acerca de la diversidad física, los presupuestos de gustos, preferencias y capacidades entre mujeres y hombres”. (Lagarde, 1997). Es decir, mientras las disimilitudes en materia de sexo son inmutables, las de género varían según las culturas y cambian a través del tiempo para responder a las transformaciones de la sociedad.

*“La posición de cada género no está determinada por lo biológico, sino culturalmente. Aunque el argumento biologista define el lugar de la mujer en la sociedad como consecuencia de su anatomía; no es el hecho biológico lo que genera la*

*discriminación, sino cómo ese hecho es valorado socialmente. Si en diferentes culturas cambia lo que se considera femenino o masculino, obviamente se trata de una identidad asignada y asumida, dicha asignación es una construcción social que se asume mediante un complejo proceso individual: el proceso de adquisición de género". (Barbieri, 2000: 89)*

El género se articula a través de tres instancias que Lamas, (1986) considera muy importantes en el estudio de cualquier fenómeno social con perspectiva de género. En el momento del nacimiento e incluso antes, se establece la asignación, atribución o rotulación de género de acuerdo con los genitales externos del nuevo ser. Después se va constituyendo la identidad de género con la confluencia de los factores biológicos, psicológicos y sociales y por último es el rol de género que se refiere al conjunto de prescripciones y proscipciones para una conducta dada y el conjunto de expectativas acerca de cuáles son los comportamientos apropiados para cada persona en una posición particular y en un contexto específico.

Se imponen así códigos de pensamiento y acción, contruidos socialmente, que sustentan un modelo de dominación masculina y subordinación femenina; esto significa que la introducción de la variable analítica género, entendida como un sistema de relaciones sociales, permite valorarla como una categoría relacional permeada por las relaciones de la historia y del contexto social en que operan. Al evaluar los roles que culturalmente se le atribuyen a cada género, se comprende fácilmente que el saber y el poder han sido históricamente dos espacios a los cuales las mujeres no han tenido fácil acceso.

### **1.1.2. Estudios de género.**

El género es una categoría de análisis que denota un conjunto de normas y convenciones sociales del comportamiento sexual de las personas. Son entonces, los "Estudios de género", los estudios de la construcción social de las diferencias sexuales en un momento o lugar histórico dado.

Como apunta Colás, (2001:28), *"en los ámbitos intelectuales, académicos y científicos, así como en las organizaciones feministas y en las políticas públicas se ha desarrollado*

*una visión crítica, explicativa y alternativa a lo que acontece en el orden de género. Por lo que se asume como reto romper con las relaciones de género marcadas por el dominio y la opresión, a fin de favorecer el desarrollo social, la realización de los derechos humanos y el mejoramiento de la calidad de vida”.*

Los estudios de género forman parte de la reciente tradición de los estudios culturales que se iniciaron en universidades de Inglaterra y Estados Unidos a partir de las décadas de 1960 y 1970. Sin embargo, sus antecedentes son mucho más antiguos, ya en 1949, Simone de Beauvoir, afirma la frase que inicia el movimiento feminista del siglo XX: *"Una no nace mujer, sino que se hace mujer"*. Su aporte se sitúa en la relevancia que da a la interacción de la persona con su contexto social para la conformación del género, lo que abrió un nuevo campo de indagación intelectual sobre la interpretación de la igualdad y la diferencia de los sexos.

Los estudios históricos desde la mirada de género han sacado a la luz un sin número de fuentes que fueron empleadas de forma innovadora, buscando indicios, signos y síntomas para desmontar lo implícito, recuperando la historicidad de las relaciones entre los sexos. La multiplicidad de enfoques renueva, asimismo, las miradas acerca del pasado, incorporando la diversidad y la variedad de interpretaciones, con el propósito de lograr un mayor conocimiento acerca de la condición de las mujeres en cada época.

Los estudios de género se abordan desde campos disciplinares muy diversos como son: Sociología, Historia, Economía, Literatura, Psicología, Medicina y Educación. En los últimos años se constata la realización de investigaciones que trabajan sobre género desde distinta ramas científicas: sociología, ciencias de la salud, derecho, historia, ingeniería y tecnología y educación, entre otras. Por lo que se puede afirmar que *“los estudios de género tienen un carácter interdisciplinar y se abordan desde múltiples áreas el conocimiento”*. (Colás, 2001: 17).

El enfoque de género considera las diferentes oportunidades que tienen los hombres y las mujeres, las interrelaciones existentes entre ellos y los distintos papeles que socialmente se les asignan. Todas estas cuestiones influyen en el logro de las metas, las políticas y los planes de los organismos nacionales e internacionales y por lo tanto, repercuten en el proceso de desarrollo de la sociedad. El género se relaciona con todos

los aspectos de la vida económica y social, cotidiana y privada de los individuos y determina características y funciones dependiendo del sexo o de la percepción que la sociedad tiene de él.

El definir las relaciones de género como los modos en que las culturas asignan las funciones y responsabilidades distintas a la mujer y al hombre, determina diversas formas de acceder a los recursos materiales, o no materiales. Sus implicaciones en la vida cotidiana son múltiples y se manifiestan por ejemplo, en la división del trabajo doméstico y extra-doméstico, en las responsabilidades familiares, en el campo de la educación, en las oportunidades de promoción profesional y en las instancias ejecutivas.

En la perspectiva del nuevo movimiento feminista fue clave asumir el género como construcción social de lo femenino y lo masculino. En los últimos años se aprecia una evolución intelectual y social de este movimiento, que se pone de manifiesto en la diversificación de teorías y corrientes, así como un mayor alcance en sus estudios. El género es un concepto que si bien existe hace cientos de años en la ciencia del lenguaje, no fue sino hasta la década de los 60 que empezó a utilizarse en las ciencias sociales como categoría con una significación específica.

Si en diferentes culturas cambia lo que se considera femenino o masculino, obviamente se trata de una identidad asignada y asumida, dicha asignación es una construcción social que se asume mediante un complejo proceso individual: el proceso de adquisición de género. Finalmente “... *el género es el sexo socialmente construido*”. (Teresita Barbieri, 2000:90).

Las construcciones sociales que definen y relacionan los ámbitos del ser y del quehacer femenino y masculino, aluden a características culturales y psicológicas asignadas diferenciadamente a mujeres y hombres.

Mediante el proceso de socialización recibimos tal asignación incorporando ciertas pautas de configuración psíquica y social que se consideran propias de cada sexo y garantizan el establecimiento de la feminidad y la masculinidad. Es decir, parafraseando a Marcela Lagarde (1997), “*el conjunto de características diferenciadas para cada sexo*”

*se configuran en la subjetividad como características vitales que definen la existencia de las personas, o sea, no son particularidades únicamente de tipo formal, sino características profundas que conllevan a acciones y prácticas cargadas de sentido”.*

En este conjunto se articulan atributos simbólicos, sociales, económicos, jurídicos, políticos y culturales que se desarrollan a partir del aprendizaje, no sólo de los asignados a nuestro propio sexo sino también al contrario, de manera consciente o inconsciente.

### **1.1.3. El enfoque histórico-cultural en el análisis de género.**

Los estudios sobre las representaciones culturales de género han cobrado fuerza en los últimos años. Estas representaciones según Del Valle (2002), *“están formadas por un conjunto de ideas, creencias y significados empleados por la sociedad para estructurar y organizar la realidad. Estas se transmiten a todos sus miembros a través de diversos mecanismos socioculturales.”*

El enfoque sociocultural como teoría, enriquece lecturas de la realidad social desde la perspectiva de género. *“Las aportaciones derivadas del enfoque sociocultural, desarrollado por psicólogos educativos, como Vigotski, Wertsch, Bajtin, Cole, entre otros, destacan el lugar preeminente de la cultura en la constitución de la identidad cultural del ser humano”.* (Colás, 2006).

Para Lagarde (2002) *“la formación cultural de las mujeres se basa en una cultura dominante que privilegia las acciones y los hechos masculinos y legitima el patriarcalismo, no es equitativa al rechazar las aportaciones de las mujeres a la vida social”.* Desde el análisis antropológico de la cultura emprendido por Lagarde adquiere vital importancia el reconocimiento de la multiplicidad de cosmovisiones sobre los géneros mantenidas por todas las culturas, en este sentido cada sociedad, cada pueblo, posee su propio concepto de género. Esta cosmovisión de género actúa como estructura y como contenido de la autoidentidad de cada cual.

Los procesos de interacción que tienen lugar en los diversos contextos, entre los que se incluye el religioso, proveen de una serie de roles, valores, pautas y normas predefinidos por la cultura dominante que dotan de contenido y de valor a aquello de

cómo se debe ser. A su vez, existen una serie de instancias o contextos que poseen legitimidad en la construcción de la identidad y de la afirmación del sujeto, como son el espacio público, que comprende el ámbito, educativo, político, laboral y mediático (televisión, prensa, Internet, entre otros.) y el espacio privado o la familia.

Vygotsky (1968) se interesó por estudiar la forma en que *“la interacción social conduce a un funcionamiento psicológico superior, caracterizado por la realización consciente y el control voluntario por parte del sujeto”*. Según él, el papel preponderante que posee la sociedad en el comportamiento humano se manifiesta en la existencia de herramientas psicológicas o de signos, que pueden ser utilizados para controlar la actividad propia y la de los demás.

Este enfoque parte de la concepción de que los seres humanos son entes históricos, contruidos socialmente en interacción con los escenarios culturales y contextos sociales. La posición de los sujetos ante los patrones culturales de género socialmente establecidos no es estática, esto justifica en gran medida los cambios que se pueden operar en la comprensión del género como construcción social de lo masculino y lo femenino.

Cuando nos referimos a características socioculturales que se han construido de forma diferenciada en hembras y varones, se está hablando de una red de símbolos, creencias, comportamientos normativos, rasgos de personalidad, actitudes, sentimientos, valores, patrones y otros elementos de identidad subjetiva (género); características que han sido identificadas por varios investigadores y que suponen desde lo social y lo individual, un conjunto de expectativas en la actividad o conducta de ambos sexos.

La dialéctica de la condición genérica está dada por su carácter cambiante, articulada a la condición de raza, clase, etnia, edad, nacionalidad o religión. Es decir, el cambio de la condición genérica, que consiste en los deberes, obligaciones y derechos que se asignan socialmente a cada persona, no pueden verse al margen de las clases sociales, religiones, razas, culturas e incluso niveles educacionales a que pertenecen esas personas; pues estos son factores con los que se entrecruza la construcción de la

subjetividad individual y social y constituyen también determinantes de nuestra condición de sujetos genéricos.

Las transformaciones que se producen pueden ser reconocidas, rechazadas, combatidas, marginadas o aceptadas paulatinamente por la sociedad. Las asignaciones a los géneros en la modernidad han cambiado. Aunque han transcurrido años para modificar una parte de este sistema, el hecho existe: muchas personas están realizando actividades que en décadas pasadas estaban prohibidas para su sexo. Sin embargo, hay diferentes tipos de cambios, los actuales son conservadores porque siguen desarrollando mundos sociales jerarquizados que reproducen relaciones de poder a través de las diferenciaciones atribuidas a hembras y varones.

Para el estudio de la categoría de género, es necesario tener en cuenta su carácter analítico que admite un enfoque metodológico para analizar las relaciones entre hombres y mujeres sobre la base de la superioridad de uno sobre la subordinación del otro, permitiéndonos ver e interpretar la condición y la posición de las personas, en particular desventajosa, de las mujeres en la sociedad.

Su carácter relacional viene dado al ser imposible estudiarla de forma aislada, no es posible referirse a un género al margen de su conexión con el otro; otra cualidad de esta categoría es su carácter histórico, dado por la determinación del contexto específico de las relaciones genéricas, o sea, el estudio del género debe realizarse en un marco histórico concreto debido a que este se construye de manera diversa en distintas épocas y culturas.

Es válido destacar, que mediante los procesos de identidad y diferencia se incorporan las normas y reglas que prescriben lo que es natural y propio de hembras y varones. Como concibe Money (1982), *“la identidad de género es un sentimiento estructurado por identificación con el igual y complementación con el diferente, proceso a su vez circular, del niño o niña con sus padres, hermanos y familiares y de estos hacia el niño o niña”*.

Esta idea sirve de base para entender que el estudio de la representación de género de una persona, no solo debe centrarse en la percepción que tenga de sí en tanto género,

sino también en la percepción que tenga de su opuesto. Por lo que a pesar de las variaciones de acuerdo a las culturas, en ellas se dan muestra de la división básica más primitiva entre hombres y mujeres, basada en la división sexual del trabajo: lo femenino es lo maternal, lo doméstico, contrapuesto con lo masculino (el trabajo) como lo público.

De esta manera surgen los roles de género como el conjunto de normas y preceptos que dicta la sociedad sobre el comportamiento de los hombres y las mujeres, cuya distribución se gesta como hecho social, no natural o biológico. El rol genérico es la manifestación pública de la identidad genérica e incluye: la forma de gesticular, la manera de caminar, hablar, vestir, las prácticas eróticas y hasta aspectos relacionados con la subjetividad como la autonomía, el ejercicio de la autoridad y la autoestima.

La dicotomía masculino-femenina, con sus variaciones culturales e históricas, establece estereotipos, las más de las veces rígidos, que condicionan los roles y promueven razonamientos que limitan las potencialidades humanas de las personas.

El estereotipo de género se define como el conjunto de tópicos, prejuicios, ideas preconcebidas de antemano acerca de las características positivas o negativas de las conductas de las personas según su género. Tener en cuenta su existencia es de vital importancia para acercarnos a la subjetividad femenina y masculina, pues esta se construye a partir de la autoimagen de sí en función de las expectativas sociales estipuladas para cada sexo.

En estas expectativas que se han gestado como productos históricos, tiene gran influencia el establecimiento de la ideología patriarcal, basada en la dominación masculina de la propiedad y control en todos los niveles de la sociedad, la cual mantiene y opera el sistema de discriminación de género.

*“Las sociedades patriarcales tienen como paradigma de lo humano y de la historia a los hombres en tanto género. En su ideología todo lo público es historia, y generalmente lo público está asociado a la división del trabajo, asignándole este espacio a lo masculino, y el espacio privado a lo femenino”. (Lagarde, 2002).*

Estas condiciones históricas de producción de subjetividad están también presentes en la actualidad, puesto que aún se conservan los constructos de la sociedad patriarcal.

Como plantea Baute (2010), a la hora de estudiar la categoría de género debemos tener en cuenta que la misma puede definirse como **“un conjunto de características culturalmente específicas que identifican el comportamiento social de hombres y mujeres y la relación entre ellos, basada en la diferenciación de sexo, por lo que asumimos el concepto de género como el proceso social condicionante que establece rasgos diferenciadores y conductas estereotipadas”**, definición que en esta investigación es asumida por la autora para los análisis que respecto a esta categoría se realizan.

Las variaciones observadas en el comportamiento de ambos sexos en todas las sociedades, a través de la historia, permiten sostener la teoría de que la diferenciación de género, en tanto que distinta de la diferenciación sexual, no se explica tanto por la biología o la socialización de rasgos internalizados, aún cuando esos procesos tengan un efecto, sino por una construcción social arraigada en la división jerárquica del mundo en función del sexo.

Las transformaciones socioculturales han puesto de manifiesto que, más allá de las funciones o papeles sociales específicos que varones y mujeres desempeñan, una cultura determinada adscribe a las personas cualidades y comportamientos en virtud de su pertenencia a uno u otro sexo, y según la posición que ambos ocupan en la sociedad en su conjunto. El término de roles o papeles de género se refiere a esas definiciones sociales o creencias acerca del modo en que varones y mujeres difieren en una sociedad dada.

No es casual que el género se introdujera en los años setenta, como un concepto analítico basado en la demostración de que los denominados roles sexuales varían transculturalmente, lo que impide que puedan ser reducidos o atribuidos a los rasgos y comportamientos diferenciales de los sexos.

A partir de los años 90 se muestra un avance sostenido en los estudios de género, dado por la teorización de un mayor número de autores: Barbera (1998), Bonilla (1998), Butler (1999, 2001), Colás (2007), Córdova (1999), De Barbieri (1992), Lagarde (1997, 2000), Lamas (1996), Laurentis (1999, 2000), Riquer (1993), Scott (1990) entre otros,

quienes construyeron sus reflexiones desde una perspectiva social y se separaron, de alguna manera, de las teorías biologicistas de épocas anteriores.

En el caso de autores que abordan la temática en Cuba, resultó interesante el trabajo de Lourdes Fernández Ríos, *“El desafío de la transgresión”*, donde indica que los roles de género son un conjunto de comportamientos previstos, esperados, típicamente apropiados y asignados a uno u otro sexo desde la cultura en una sociedad y momento histórico específico; Clotilde Proveller Cervantes *“Cultura patriarcal y socialización de género. Claves para la construcción de la identidad genérica”* donde expresa que tanto el hombre como la mujer están sometidos a la imagen cultural que de ellos se espera, o sea, los atributos, rasgos y estereotipos que definen la feminidad (vinculada a la sumisión, la dependencia, la pasividad y la delicadeza). Adquieren relevancia colectiva, debido a que son aceptados socialmente por las personas, hombres o mujeres, que lo incorporan a su propia definición individual.

La comprensión sociocultural de la teoría de género permite explicar que no existe una naturaleza femenina específica, ni tampoco características femeninas superiores e inferiores a las masculinas, tampoco la racionalidad es un rasgo masculino superior o excluyente del otro y viceversa. Bajo estas consideraciones es necesario tener en cuenta que los papeles asignados a hombres y mujeres constituyen una “llave variable” definida cultural e ideológicamente en cada sociedad y que la posibilidad de incorporar igualitariamente a ambos dependerá del contenido que se le asigne a cada uno.

La consolidación de los estudios de género como un campo específico de lo social, permitió trascender sus discusiones iniciales, centradas básicamente en la problemática de la familia, la división sexual del trabajo y las clases sociales además de abordar desde esta perspectiva, temáticas diferentes a las tradicionales. En esta tendencia se sitúa el abordaje actual de las relaciones de género en el campo religioso.

## **1.2. Aproximaciones teóricas al estudio de la Religión**

Casi tan antiguo, como la propia existencia del hombre podemos considerar, el fenómeno religioso, que como fenómeno social resulta complejo, rico en matices y de una larga historia de evolución, así puede observarse que si la tradición ciceroniana

destacó el papel cultural de la religión, al referir al hombre religioso como aquel que repasa atentamente sus deberes y realiza un conjunto de ritos que lleva a cabo para relacionarse con la divinidad; la versión de Lactancia, supuso una relación directa de orden moral, que une al hombre con Dios, lo que para algunos se ha interpretado como el descubrimiento de una dimensión trascendental del ser humano avalada por su íntima relación con un ente supranatural.

Con el advenimiento de la Modernidad, tras los grandes descubrimientos científicos que se realizaron durante este período, se puso en duda la existencia de un Dios. Resulta significativo que, en la medida en que se desarrollan las ciencias sociales, se presta mayor atención al estudio del origen de la religión, adquiriendo una eminente relevancia científica desde la segunda mitad del siglo XIX y fortaleciéndose desde el punto de vista epistemológico y ontológico durante el siglo XX, especialmente en su segunda mitad, a partir de la incorporación de una multiplicidad de dimensiones en sus estudios.

Han sido muchos los investigadores y estudiosos de las disímiles ramas del conocimiento que han demostrado su interés en el estudio del fenómeno religioso, entre las definiciones dadas, aparece la de Sabater (2003:24) *“...la esencia del fenómeno religioso se manifiesta ante todo en la fe en la existencia objetiva de lo supranatural/lo sobrenatural, concebido desde las más variadas formas”*.

Es significativo destacar que lo sobrenatural continúa siendo uno de los aspectos de mayor relevancia en estas investigaciones, para los estudiosos marxistas no tiene referente alguno en la realidad objetiva sino en la subjetiva.

Ramírez Calzadilla (2000:91) uno de los estudiosos más representativos de esta esfera en nuestro país, planteó al respecto, *“El fenómeno religioso no se da en la práctica social de forma abstracta, ello significa en primer lugar, establecer las formas concretas que adquiere y los tipos que se conforman, para después encontrar las determinaciones fenoménicas que más se verifican y se repiten en las formas y tipos de religiosidad”*.

Es a partir del desarrollo de la postura materialista - dialéctica, en correspondencia con los fenómenos de la vida social, elaborada por los fundadores del marxismo-leninismo,

que se ha puesto en práctica un método verdaderamente científico del estudio de la religión y su esencia.

El marxismo declara a la religión como un asunto concreto pues es una característica del ser humano real, del ser humano condicionado por su realidad de control social de la naturaleza, referente a este planteamiento, Francois Houtart expone:

*“No hay conciencia, esquemas culturales, representaciones e ideas que no estén vinculadas con el conjunto de la realidad social de los grupos humanos. Eso significa, precisamente, que no sólo se trata de un reflejo, sino de un trabajo, porque si no fuera un trabajo de la mente humana concreta, históricamente situada, no existirían las diferencias de representaciones según las clases sociales.*

*Hay que recordar el carácter dialéctico de las representaciones. Las mismas son producidas e instituidas, pero son también instituyentes, es decir, que si bien son producto de los grupos humanos, del trabajo de la mente individual y colectiva, al mismo tiempo, una vez que existen, crean una situación que influye sobre las prácticas de los actores sociales...” (Houtart, 1992: 29).*

La misma realidad no va a estar representada de la misma manera en todas las clases, la manera de asumir las representaciones, es muy diferente según la pertenencia social de los actores; lo mismo resulta para las representaciones que se refieren a un sobrenatural, es decir, la religión. Así se aprecia como las estructuras sociales se reproducen en función de las prácticas: no existen separadas de las prácticas sociales.

La definición más abarcadora y esencial, de acuerdo con las elaboradas por los diferentes estudiosos del tema, es la expuesta por Federico Engels en el Anti- Dühring, donde desde su punto de vista: *“La religión no es otra cosa que el reflejo fantástico que proyectan en la cabeza de los hombres aquellas fuerzas externas que gobiernan su vida diaria, un reflejo en el que las fuerzas terrenales revisten la forma de poderes supraterrrenales...”*.

De esta manera expone claramente la esencia de la religión, definiendo el elemento que la identifica y distingue en cualquiera de las formas que adquiera: lo

sobrenatural, como relación especial hacia ideas creadas por la fantasía humana, idea de lo sobrenatural y fe en su existencia real.

Para el desarrollo de esta investigación se asume la definición del Departamento de Estudios Socioreligiosos del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) del CITMA, concretamente la del Doctor Jorge Ramírez Calzadilla, el cual planteó:

*“Una definición de religión es más completa si se determina su esencia, su estructura y sus funciones, tal y como lo hace el marxismo...”*

*...se valora a la religión, o más bien a determinada forma religiosa, como factor esencial del devenir social, exponente “exclusivo” de factores éticos reguladores de conductas y elemento fundamental en la conformación de la nacionalidad”.*  
(Ramírez, 1993:5).

Siendo así puede afirmarse que cada manifestación religiosa ofrece una manera de ver e interpretar el mundo, pero todas haciendo referencia a un ser sobrenatural, pero la significación social de este referente es muy variable a partir de manifestaciones religiosas concretas; por lo que el religioso va a regirse en su vida privada y social bajo la regulación y el cumplimiento de determinadas normas de comportamiento.

Así para el grupo de trabajo dedicado a los estudios de religiosidad en Cuba la religión se presenta como:

*“La forma de la conciencia social que se distingue por la aceptación de la existencia objetiva de lo sobrenatural en cualquiera de las formas que esta adquiera; es decir desde la sobrenaturalización de objetos y fenómenos naturales hasta la de procesos espirituales y valores éticos. La religión la concebimos un tanto sistema, internamente variable, y en sus relaciones con otros sistemas. Sus principales elementos son: la conciencia religiosa, y su externalización en actividades religiosas dentro de las agrupaciones religiosas.*

*Se desarrolla a partir de formas concretas, como modo de expresarse las ideas, y sentimientos religiosos, su producción de sentidos, representaciones, símbolos,*

*valores; pero también al accionar religioso en el escenario social (...) Pero al mismo tiempo la religión tiene la capacidad a su vez de producir variaciones en la vida social, porque introduce nuevas relaciones.*

*El significado de lo religioso se da desde experiencias e historias de vida, que varía de acuerdo a intereses y necesidades condicionadas histórica y socialmente. Se expresa con palabras, símbolos, reflexiones, festividades y acciones que muestran tanto el modo de conceptualizar lo religioso, como el lugar que se le concede en la vida de las personas". (Ramírez, 2006:1).*

Es importante tener en cuenta entonces la marca social que cada persona desarrolla en su imaginario, por ello tiene que ver en su concepción del mundo, en su afiliación a determinada forma religiosa, aceptación de cánones y concepciones, el modo y lugar en que desarrolla su vida, su historia de vida y tradición familiar.

### **1.2.1. La relación entre los cimientos culturales, identidad y religión.**

La religión es una forma de reproducción humana, es parte de la cultura y cultura ella misma; interviene en múltiples campos; es un fenómeno mutable pues son apreciables los cambios a que se ha visto sometida en diferentes contextos. Esta particularidad no es aplicable solamente a ella sino también, a las relaciones humanas y naturales que varían en el tiempo y el espacio, no son iguales en épocas de diferente desarrollo social ni en distintos contextos geográficos y sociales. Por ello sus representaciones son también cambiantes y conecta la religión con lo histórico y lo cultural, o más bien con una combinación histórico cultural.

Las culturas se interrelacionan, se mezclan y así también se transforman; muchas formas religiosas son resultantes de esas combinaciones y el sincretismo no es extraño a las expresiones religiosas, cualquiera de ellas y menos aún a las formas populares.

Por eso al explicar la religión hay que considerar sus raíces históricas culturales, las que a su vez determinan funciones específicas de lo religioso, dando como resultado un producto identitario, que distingue a la sociedad por sus disímiles rasgos, dentro de los cuales, la religión ha ocupado un lugar relevante en la distinción de una cultura con respecto a otra.

Disímiles rasgos conforman la identidad cultural, entre ellos están los rasgos religiosos asociados a las raíces culturales, integrados por elementos del complejo religioso que a lo largo de la evolución social se fueron conformando, conjuntamente con las normas que lo rigen, sus diversas formas de constituirse y las funciones características de ellas y de la religiosidad en general.

La significación de la cultura popular es la integración de los factores identitarios propios de una comunidad o grupo humano específico, resultando especialmente importantes los siguientes componentes:

- ★ La tradición.
- ★ El sistema de códigos culturales comunes del grupo.
- ★ La comunidad ceremonial.
- ★ La autoidentificación comunitaria o grupal.

Todos ellos, aunque pueden estar presentes con diferentes grados de madurez y complejidad, son indispensables en la consolidación social y subrayan la significación extraordinaria que en ello tiene la cultura popular.

En lo cultural, la religión ofrece elementos de unidad para colectivos humanos, bien sea por proponer antepasados comunes, un mismo origen o paternidad, en símbolos representativos del grupo, en sentimientos que actúan en una función integradora o en otros aspectos que identifican la colectividad. En circunstancias críticas cuando otros factores de unidad, políticos, ideológicos y étnicos, se someten a dudas, los religiosos comienzan a ocupar un lugar importante y cabe la posibilidad de que agrupaciones religiosas lo utilicen como factor de concertación.

La cultura de nuestro país demuestra por si sola la sinopsis de las contribuciones aborígenes, hispánicas, africanas y de otros tantos pueblos del hemisferio que propiciaron la conformación de una identidad especialmente diferenciada, donde cada dimensión sociocultural asume características propias, que nos distinguen dentro de las tantas existentes en el mundo.

La religión se ha asociado con la cultura cubana en la medida en que ésta se ha ido conformando, es decir, ha ido adquiriendo sus características propias, la cubanía,

proceso que resulta normal y lógico en cualquier nación; lo importante es determinar los términos de esta asociación. La historia cubana presenta considerables semejanzas con las de los restantes países del área igualmente sometidos a la conquista y colonización, por lo que es válido considerar una identidad latinoamericana y caribeña; pero se encuentran también ciertos rasgos propios que imprimen peculiaridades en una unidad dialéctica de lo idéntico y lo diverso.

La religión tiene su propia producción espiritual y también material, constituye un fenómeno relacionado con múltiples aspectos de la vida social, lo que explica que comúnmente se examine el modo con que interactúa con la cultura y factores como etnia, raza, sexo, clase social, diferencias entre el campo y la ciudad entre otros.

### **1.2.2. La expresión de la práctica sociocultural religiosa.**

Los estudios sobre religión se han distinguido históricamente por su intencionalidad en dos ejes principales: como origen y como función social de sus significantes. Sobre el origen y procesos de institucionalización de los fenómenos religiosos se agrupan diferentes perspectivas teóricas en torno a las condicionantes objetivas y/o subjetivas que determinan su surgimiento y las proyecciones materialistas e idealistas que lo amparan.

Sin embargo, a pesar de las importantes contribuciones que en este sentido se han aportado al pensamiento teórico, se entiende que las aportaciones primordiales para entender los modos de comportamientos que se tejen en el conjunto de relaciones sociales donde se insertan las prácticas socioculturales asociadas a este fenómeno, descansa en la visión acerca de la función social de sus significantes. Es un hecho que se pueden memorizar representaciones, repetirlas y transmitir las socialmente, lo que permite socializar a las nuevas generaciones.

Para comprender a su vez los significantes que conforman un sistema religioso, es necesario hacer un análisis de la estructura que éste asume y como se concreta en un contexto específico; estructura que se establece a partir de los siguientes elementos:

√ **Liturgia, ritual o ceremonial religioso:** *“está configurado por el conjunto de actividades y procederes que son realizados en el marco de cualquier religión”.* (Martínez, 2003:12).

Por tanto determina modos de actuaciones específicos que tipifican y distinguen modos de comportamientos colectivos frente a una práctica religiosa concreta desde el sentido y jerarquía que se le concede a esta.

√ **Elemento institucional:** *“está formado por el conjunto de estructuras y organizaciones, por el clero, y sus diferentes órdenes y jerarquías sacerdocios, el sistema disciplinario, la estructura eclesial, entre otros”<sup>2</sup>.* De gran importancia, por cuanto la pertenencia a una u otra religión esta condicionada en gran medida a la aceptación por parte del creyente de los elementos institucionales propios de una u otra religión.

√ **Conciencia religiosa:** Tiene un fundamento esencialmente ideológico, conformando una cosmovisión que se sustenta ontológica, filosófica y teológicamente en creencias y concepciones. A partir de éstas se cristaliza el sistema de valores religiosos que se asume en lo institucional y que se expresan litúrgicamente. La conciencia religiosa adquiere variado grado de elaboración, desde ideas aisladas pocas estructuradas hasta conjuntos de representaciones y sistemas complejos.

La prevalencia de una manifestación religiosa en un determinado contexto se aprecia por la existencia de una conciencia religiosa colectiva que impone formas concretas en que se expresan las prácticas socioculturales asociadas a esta manifestación. La funcionalidad social de dichas prácticas en el sistema de relaciones en que se expresan, se define a partir de modos de comportamientos y tipos de actuaciones moldeadas por la conciencia religiosa colectiva que tipifica sus rasgos. De ahí que toda práctica sociocultural condicionada por la conciencia religiosa colectiva, como forma predominante de conciencia, sea en esencia una práctica religiosa.

En Cuba los procesos analíticos de la estructura del sistema religioso nos llevan a una valoración de la significación de las prácticas, aún sin las relaciones de redes

---

<sup>2</sup> Ibídem

sociales o los procesos históricos que la conforman. Los mismos se tornan de cierta manera complejos, debido al sincretismo religioso provocado por la transculturación que nos caracteriza que hace además que en muchas manifestaciones de esta índole coexistan valores asociados a diferentes sistemas religiosos. Incluso cuando para esa manifestación concreta la forma que predomine sea la conciencia religiosa colectiva es difícil tipificar los valores que en ella se generan. Por ello es necesario hacer un análisis enfocado hacia las prácticas socioculturales religiosas desde su fundamento popular e identitario.

### **1.2.3. El Proceso de reproducción de las prácticas socioculturales.**

A partir de los análisis de los procesos culturales abordados desde el paradigma de estudios culturales predominante, las prácticas se sitúan en el centro del proceso.

*“Por lo que en un sentido u otro apuntan hacia la actividad y los significantes e interrelaciones que se suceden en el proceso de conformación de las mismas“.*

*“... toda la actividad cultural e identitaria que realiza el hombre como sujeto de la cultura y/o como sujeto de identidad, capaz de generar un sistema de relaciones significativas a cualquier nivel de resolución y en todos los niveles de interacción, conformando, reproduciendo, produciendo y modificando el contexto sociocultural tipificador de su comunidad”. (Díaz, 2004)*

Toda práctica se encuentra asociada entonces con dos elementos fundamentales: un significado que apunta hacia la actividad, a partir de los diversos y concretos modos de actuación, y otro elemento que se torna hacia lo simbólico, es decir hacia la representación ideal, cuyo contenido se encuentra determinado por la tradición, vista como todo aquello heredado y socialmente útil con capacidad de resemantizar constantemente sus sistemas de significantes. Por estas razones resulta válido deslindar cuales son los mecanismos principales para el proceso de reproducción de las prácticas socioculturales como punto de partida para comprender sus significantes y modo de producción.

Es importante considerar entonces la significación social de un hecho, esta se expresa desde la asimilación y desasimilación de códigos a través de los cuales se

interactúa en el sistema de relaciones de un contexto. Constituyendo prácticas socioculturales que comprenden costumbres, creencias, modos de actuaciones y representaciones que se han estructurado basándose en prácticas del pasado, funcionalmente utilitarias para interactuar en el presente.

Esta significación se manifiesta en actuaciones concretas y/o como historia desde la memoria colectiva referida ésta a aquellos elementos que se representan en el imaginario únicamente en formas simbólicas.

El punto fundamental para lograr explicar la significación que adquieren las mismas se centra en la concepción de la vigencia del pasado en el presente, no como simple transición, sino como conservación de los aspectos más distintivos, convertidos estos en un sistema de valores que manifiestan la conciencia colectiva que conforma la esencia de una práctica.

Por tanto, las prácticas socioculturales difieren unas de otras no sólo por el contexto y las condiciones en que se desarrollan, sino por los diversos valores que las tipifican. Lo religioso ha constituido a lo largo de la historia un elemento tipificador de prácticas; no obstante no se puede reducir su análisis al simple hecho de su comprensión, ya sea como actividad o como representación ideal.

Resulta imprescindible tener en cuenta una serie de componentes como son: el sistema que conforma la estructura religiosa, así como los elementos históricos que intervienen en la asimilación de la práctica concreta en que se soporta la tradición y los que se mezclan en el proceso de interacción de las redes sociales en el cual se inserta dicha estructura.

### **1.3. El cuadro religioso cubano.**

El cuadro religioso cubano presenta una peculiar complejidad por la diversidad de formas y organizaciones que lo componen y en especial por las notables diferencias

entre ellas. Esto se debe a que históricamente se manifestó una convergencia de distintos modelos socioculturales que han aportado modos diferentes de expresar la religiosidad, y que han dado lugar a la conformación del complejo proceso de religiosidad popular de nuestro país.

El conquistador español nos impuso su cultura, su lengua, su civilización, su forma de representar la realidad y de reaccionar ante ella y, por último, su religión: el catolicismo, asociado a la cultura dominante, por lo que fue por largo tiempo la religión oficial y exclusiva.

El desarrollo de la industria azucarera en nuestro país condujo a un incremento sin precedentes de la importación de negros, que fijaron características sociales definitivas e impusieron patrones culturales que aún subsisten: literatura oral, música, arte, cocina, lenguas; concepciones sobre la sociedad, la familia, el trabajo, el amor, la moral, tradiciones y costumbres, así como sus diversas manifestaciones religiosas, de acuerdo a los diferentes pueblos que llegaron desde África.

*“Por las características de las sociedades de las que provenían, lo religioso tenía una importancia considerable en la cultura africana, siendo trasladado a las descendencias y a sectores humildes con una cierta garantía de arraigo popular desde sus orígenes”. (Ramírez, 2003: 110).*

El régimen colonial de España les prohibió el culto de sus religiones a los esclavos, imponiéndole oficialmente el catolicismo, el negro por su parte aparentemente acepta este régimen religioso, con las cuales se relacionaban a diario para, en un proceso sincrético, aceptar como similares, no en sustitución pero sí en aparente adopción, a unos santos que tenían rasgos característicos similares a los orichas africanos y tras el santoral católico busca, hasta encontrar un símil en cada una de las deidades, lo que le permitió garantizar la continuidad de su cultura en ese marco.

Nuestros cultos sincréticos son producto del proceso de transculturación que ha caracterizado la nacionalidad cubana, síntesis de diversas culturas, cada una de las cuales en este proceso, ha incorporado en diferentes grados vertientes religiosas al nuevo producto cultural cubano.

Desde entonces, lo hispano y lo africano constituyen los dos troncos etnoculturales principales de la nacionalidad cubana, en la que también coinciden otras culturas: caribeña, europea, norteamericana, china, entre otras, en un complejo proceso de transculturación y mestizaje.

El modelo sociocultural africano aportó distintas formas religiosas, derivadas de religiones de yorubas, congos, carabalíes, ararás y otros, que han ido derivando con el transcurso de nuestra historia en diversas expresiones religiosas que se practican en la actualidad, dentro de las cuales se pueden encontrar con mayor grado de difusión: La Regla de Ocha, La Regla Conga o Palo Monte, Sociedades Secretas Masculinas Abakúa y menos difundida la Regla Arará. La proliferación indiscutible de estas prácticas se aprecia en la simple observación empírica, fundamentalmente en la Regla de Ocha: la cantidad de casas templos y su reconocimiento en la propia cultura.

Otras manifestaciones introducidas posteriormente la constituyen el Protestantismo, fuertemente vinculado por largo tiempo a la penetración y dominación norteamericana aunque hay en él también elementos que lo incluyen en la autoctonía surgida en su evolución cubana; hoy día ha crecido la presencia de las religiones evangélicas. Existen más de 75 denominaciones protestantes que funcionan en la comunidad a partir de la aceptación de las casas templos lo cual hacen muy fuerte su influencia.

El Espiritismo nacido en los Estados Unidos y sistematizado teóricamente en Europa, muy difundido en nuestra sociedad, nos llegó e inmediatamente comenzó a diversificarse en varias vertientes, en formas que son conocidas como espiritismo de “cordón” y “cruzao” y se presenta pocas veces en su forma pura, mas bien siempre ligado a las prácticas de Ocha.

El Vodú haitiano, traído por braceros tras la demanda de la cosecha azucarera en tiempos de gran desarrollo de esta industria, fundamentalmente en las provincias orientales de donde casi no ha salido; religiones de campesinos chinos llegados a nuestro país en condiciones de semiesclavitud para reforzar la mano de obra esclava; así como el Judaísmo de nacionalidades hebreos, europeos y norteamericanos fundamentalmente en Ciudad Habana. Otras formas religiosas, aunque no de tan

notable influencia, son las religiones orientalistas: Bahamismo y Teosofismo. Sin dejar de mencionar agrupaciones Yogas, Budistas, Islámicas, entre otras.

Estas denominaciones religiosas se fueron estableciendo o conformando a lo largo de las etapas históricas cubanas, muchas de ellas coincidiendo con momentos de crisis social y de reactivación religiosa. Dentro de estas expresiones religiosas, la más significativa y de mayor importancia para la presente tesis de grado es la llamada Regla de Ocha-Ifá, más conocida popularmente como Santería, de origen Yoruba, la cual ha tenido una muy destacada incidencia en la cultura cubana y reconocida influencia en la religiosidad popular predominante en el país.

#### **1.4. La religión de los yorubas: Regla de Ocha-Ifá.**

“Yoruba” es el término que identifica a todas las tribus que hablaban la misma lengua, aunque no estuvieran unidas ni centralizadas políticamente. Yoruba, es por consiguiente, una denominación básicamente lingüística, aunque estas tribus estuvieran vinculadas por una misma cultura y la creencia de un origen común”. “Por su influencia entre nosotros, ninguna etnia más importante que la de los yorubas,.... “(Bolívar, 1990: 20).

Frente a la imposición de los patrones católicos, el nativo de África, encontró puntos de semejanza muy estrechos con el catolicismo, referente a la idolatría y el culto exacerbado a las imágenes. Como bien esboza Argeliers León (2001) “...en América los santos católicos se convierten en un elemento simbólico más...”.

Su profusa y creativa capacidad de reinención y readaptación de todo lo cotidiano la convierte en una de las expresiones de religiosidad popular más aceptadas con las que cuenta el cubano, de un carácter altamente práctico para enfrentar los avatares del destino, la vida cotidiana y la muerte ya que ella en si misma es recreadora de la realidad socio histórica y cultural de nuestra nación y es capaz de asociarse con otras formas populares de religiosidad.

Desde la etapa colonial, los grupos de antecedentes yoruba, asentados en varias zonas de todo nuestro territorio, reconstruyeron su panteón lo que se produjo bajo la sincretización con santos católicos, orientándose por la semejanza, fundían

ingenuamente las figuras de sus antepasados con la historia de la vida de los santos de la Iglesia Católica y, al ritmo de tambores, la figura de San Lázaro se equiparaba con la de Babalú Ayé, la de Changó con la de Santa Bárbara, la de Elegguá con San Antonio y así surgió la sincretización de los cultos yorubas y la iglesia católica y, nació la santería, en un proceso natural y lógico la que será la manifestación religiosa que centrará nuestro interés. Sus asentamientos iniciales fueron en La Habana y Matanzas, donde la presencia de esclavos lucumíes fue significativa, extendiéndose posteriormente hasta la zona oriental del país.

Siendo así, que con la llegada de los negros esclavos comienza de manera paulatina y sucesivamente, en franco mestizaje cultural, el surgimiento de una interminable relación de asociaciones que finalmente han pasado a nuestra cultura con un significado estructural propiamente religioso; como una consecuente resultante del proceso de transculturación.

En este credo se rinde culto a los orichas y a los antepasados, cuyas funciones principales son las de proteger a sus devotos y orientar sus vidas. Para tomar decisiones o mantener determinada conducta los creyentes se valen de la interpretación de los diversos paradigmas conceptuales recogidos en mitos, leyendas, patakíes, proverbios y sentencias que acompañan a cada deidad.

Según Aboy (2001) al dar la definición antropológica de Oricha:

*“La voz **ORI**: Que significa cabeza (cráneo, bóveda cerebral); sustantivo empleado para denominar la cabeza como parte del cuerpo humano. Adicionalmente quiere decir; relevante, cimero, lo supremo o superior. Junto con la voz **OCHA**: Sustantivo común utilizado, para nombrar la esencia misma donde radica la inteligencia humana; en tanto es la esencialidad en la individualidad específica, que rige y condiciona al ente propio o al ser superior interno, particular e irrepetible. Que pretende cualificar en su más sublime y altruista condición, la mejor y más compleja ponderación, de lo más rector y sutil del género humano. Que en su mitificada metáfora, quiere decir: Lo más Divino que poseen los humanos, el Ser Superior Interno que constituye al hombre”.*

*“De este modo, Oricha es un concepto de símbolos binario trascendente, que se refiere genéricamente a la esencia del humano, en tanto objeto y sujeto, con definición de sus múltiples cualidades objetivas y subjetivas. De carácter unipersonal, cuando se trata del específico, por ser intransferible. Es la identidad individual, única, particular, propia e irrepetible. Es nuestra especificidad. En ella se encierran todas las posibilidades y potencialidades innatas y heredadas”.*

Lo esencial para los que practican esta religión es el culto respetuoso a los orichas mediante toques, bailes, cantos, rezos y una debida alimentación, y cumplimiento ritual de sus fechas especiales. La atención a los espíritus, antepasados, la naturaleza, el sol y la luna son aspectos que no pueden ser descuidados en el desarrollo del culto, en el que se emplea un lenguaje esotérico y la magia para establecer la comunicación entre las entidades y los creyentes. Los otanes (piedras) son objetos que simbolizan el poder sobrenatural del oricha al que se le rinde culto.

Como plantea Menéndez (1999:16), *“La santería o Regla de Ocha-Ifá reconoce cuatro rituales fundamentales: la adivinación, el sacrificio, el trance y la iniciación. A través de estos, los religiosos interactúan con los orichas, conocen de sus advertencias, deseos y emociones, pueden hacerle ofrendas para ganarse sus valores, y mediante ellas, se producen la activación y enriquecimiento del aché personal”.*

Al reflexionar sobre la estructura de los complejos mítico-rituales usualmente nombrados, en Cuba, «santería » y « culto de Ifá » algunos investigadores, e incluso iniciados, insisten hoy en la legitimidad de asociar esas dos modalidades religiosas bajo el término único de Ocha-Ifá. Por su origen étnico común, lucumí/yoruba, ambas se refieren efectivamente a un mismo universo mítico y ritual.

El complejo religioso Ocha-Ifá tiene sus puntos en común y sus especificidades, como a continuación podemos apreciar:

OCHA (SANTERO)

IFA (BABALAWO)

El santero da Elegguá, mano de caracoles e lbos.

Da Echu y otros secretos de Ifá.

El santero consagra el Santo de Cabecera y entrega ↓ todos los demás, menos Orula y Oddua.	Entrega a Orúla. ↓
Pertenecen hombres y mujeres que se consagran por igual; su máxima consagración (hacerse santo) hombre y mujeres por igual.	Pertenecen hombres probados nada más. La máxima consagración (Ifá) solo la pueden obtener los hombres; las mujeres solo reciben kofá.
El fundamento del santero es la piedra y el caracol.	El fundamento de Ifá es la piedra y los ikines.
El santero hace ebbó.	El babalawo hace ebbó con el tablero.
Los santeros adoran a Olofi por Obbatalá y los demás orichas y a Orun por el sol.	Los babalawos tienen el secreto de Olofi Orun, Odee (oddun), Eleddá, Osain, Olokun, Oroíña (Araíña), Ochaoko, Achikuelú (que vive en el hueco del muerto), Añá y Oddúa.
Hombres y mujeres pueden parir nuevos consagrados por igual.	Solo los babalawos pueden ser padrinos de un nuevo consagrado.

Al interior de esta manifestación sus iniciados se organizan internamente según un principio jerárquico bastante rígido, que se basa sobre la edad en la iniciación, experiencia y conocimientos, situando al “mayor”, en posición de cierta autoridad; cuestión esta a su vez que viene condicionada a la consagración alcanzada, en este sentido dentro de la Regla de Ocha-Ifá la más alta consagración la tienen aquellos que están consagrados en Ifá (babalawos), los cuáles tienen diferentes categorías dentro del mundo de Orula, en orden descendente se encuentra el Maestro de ceremonia –en Ifá- y el Oriaté –en Ocha-.

Babalochas e Iyalochas: son los padres (baba en yoruba) y Madres (iya) de santo (ocha) y constituyen el eje alrededor del cual gira el universo de la santería cubana; los que después de muchos años de intercambio con la gente y sus problemas, le ofrecen

una gran sabiduría para resolver las diversas situaciones de la vida de sus ahijados y consultantes, lo que les otorga un alto prestigio entre los creyentes. Dentro del culto de Ifá hay dos categorías, para las mujeres, el haber recibido kofá y la Apetebbí.

Continúa por jerarquía los consagrados que tienen cuchillo o pinaldo (fundamentalmente de Oggún), que lo faculta para sacrificar animales dentro de los rituales; le siguen los iguarás (santeros que tienen pinaldo y no han realizado ningún santo). Encontramos también santeros que no han parido y no tienen pinaldo.

En grados inferiores están los que tienen collares o medio asiento, y después los que han recibido orichas guerreros (Elegguá, Oggún, Ochosi y Osún, (sin los cuales no pueden acceder a ninguna de las categorías antes mencionadas). El último nivel lo ocupa el aleyo, persona que no tiene ningún tipo de ceremonia o ritual realizado.

### **1.5. Algunas concepciones acerca del mito. Su influencia en la Regla de Ocha-Ifá.**

Los criterios sobre el significado y trascendencia social del mito han sido muy diversos; estudios dedicados al tema, han hecho énfasis sólo en su contenido estético, entendiendo por este la belleza del lenguaje y la creatividad de las formas. El pensamiento mítico ha sido también estudiado en su vínculo con las religiones primitivas, historias primigenias. Los mitos, como toda forma espiritual de entender la realidad, están asentados desde sus inicios en la lógica de la historia.

En los marcos de la Antropología, desde fines del siglo XIX hasta mediados del XX, el tema del mito fue abordado de forma virtualmente indisoluble al de la religión y la magia, como un conjunto de creencias y prácticas asociadas a las ideas de lo sagrado y lo sobrenatural, en los marcos de lo que entonces se denominó la “mentalidad primitiva”, inherente a las “sociedades inferiores”.

Es importante destacar que en los marcos del marxismo, el mito se presenta como una forma específica de producción espiritual (de producción de ideas), inserta en un sistema íntegro de producción social, entendido como una totalidad orgánica en desarrollo histórico. Es una forma de la actividad humana que se objetiva en el lenguaje.

En la cultura cubana existe un predominio del mito, determinado por infinitas transformaciones que se expresaron a través de las historias relatadas de una multiplicidad de creyentes, quienes aportaron elementos pertenecientes a la propia identidad cubana. Tiene un carácter funcional porque, aunque sirva de marco religioso, el pueblo lo emplea para explicar muchas cosas. Regulan la conducta del creyente al establecer normas, valores morales y modelos que debe seguir al orientar su vida diaria.

Un ejemplo de ello lo encontramos en la Regla de Ocha-Ifá donde se narra un mito que muchos/as iniciados/as interpretan como el origen de la menstruación, donde se incorporan otros elementos justificantes de la desigual participación que tiene la mujer iniciada en esa expresión religiosa, dice:

*“Aconteció que una mujer llamada Naná Burukú estaba en edad casadera y no teniendo marido le hizo una suplica a Olofi y este le dijo “¿tú quieres marido?, lo tendrás”. Y buscó a Ogundaché que se encontraba sentado en una roca en medio del monte pensando que todo el mundo tenía de todo menos él que hasta incluso carecía de comida pues no tenía aché para la caza. Y con el arco y la flecha meditaba su situación cuando llegó Olofi y le dijo que quería casarlo con Naná Burukú y él accedió y se casaron.” (Detalles del mito en Anexo 1) (Arguelles, 1997)*

Ese mito hace referencia a un mundo de obediencia en el que se plasma, simbólicamente, una valoración negativa de la búsqueda del conocimiento en particular que hace la mujer. La vergüenza, el castigo y la represión concretan la sujeción. Aparece también una de las cualidades negativas que a ella se le carga, la curiosidad, causante, según ellos, de muchos males y del castigo que se le impuso, ¡la sangre en su propio cuerpo!, la menstruación. Así se aprecia como la fuerza de la tradición mantiene vivos algunos mitos que surgen bajo condiciones concretas, correspondiendo a determinados estadios de desarrollo social de la humanidad.

#### **1.6. La perspectiva de género en la Regla de Ocha-Ifá en Cuba.**

Los estudios religiosos desde una perspectiva de género, ponen de manifiesto que las relaciones entre lo masculino y lo femenino son construcciones desde la perspectiva

hegemónica de lo masculino. Al evaluar los roles que culturalmente se le atribuyen a cada género, se comprende fácilmente que el saber y el poder han sido históricamente dos espacios a los cuales las mujeres no han tenido fácil acceso.

Una sociedad con desigualdades de género produce necesariamente una cultura, impregnada de sesgos de género: los condicionantes culturales, los estereotipos y los prejuicios de género de la sociedad influyen, tanto en el contenido de las prácticas socioculturales que desarrolla, como en las personas que van a participar del proceso de socialización de las prácticas.

Las barreras formales que se elevaban contra la educación y el empleo de las mujeres han caído, pero se han erigido nuevos obstáculos culturales, informales. Las mujeres deben adecuarse a normas de sociabilidad que privilegian los comportamientos masculinos, lo cual les demanda una gran inversión de tiempo, una gran disponibilidad, y relegan las responsabilidades familiares y privadas a un segundo plano.

Razones por las cuales la situación de la mujer cubana, evidencia que la solución a la problemática de la igualdad de derechos de la mujer, si bien ha avanzado de forma significativa en el país, no es asumido de esta manera en el desempeño de la mujer practicante de la Regla de Ocha-Ifá especialmente en su interacción sociocultural en la práctica religiosa de consagración a Ifá.

En la práctica social, al interior de la Regla Ocha-Ifá, los/as iniciados/as asumen diferentes ocupaciones a los de su oricha de cabecera. Desde el punto de vista cuantitativo las funciones que se realizan en las ceremonias religiosas con asiento en Ocha son desarrolladas tanto por el iyalocha como por el babalocha, no ocurre de la misma manera para Ifá donde los roles principales en las ceremonias de consagración solo pueden ser realizados por el babalawo y padrino del mismo, a las mujeres que han recibido kofá o se desempeñan como Apetebbí, solo le están destinadas las labores de servicio y atención a los participantes. Por lo que en los roles que desempeñan los/as practicantes del culto a Ifá en el ejercicio de sus facultades como tales, existen profundas brechas de género, o para decirlo de otro modo, profundas diferencias.

Un estadio para la mujer dentro del culto a Ifá, es el haber recibido kofá (**Ver foto, Anexo 2**): el grado más alto que puede llegar la mujer en Ifá, pero esto no la convierte automáticamente en Apetebbí como comúnmente se le conoce, la verdadera Apetebbí va a ser aquella mujer que ha levantado a algún consagrado y puede cuidar del Ifá de ese consagrado. Su participación en la ceremonia de consagración es considerada de altísimo valor, en la que se desempeña en la realización de las labores domésticas y de atención a los babalawos que participan en la ceremonia.

Según las creencias durante el tiempo en que los/las orichas estuvieron en la tierra cumplieron determinados roles, los que debían desempeñar de acuerdo con el sexo. Prescribiendo de esa forma el comportamiento de las deidades masculinas y femeninas.

*“En el cuerpo literario de Ifá, en el odu Obetuá, Olofi le retira Ifá a Oshanlá (camino femenino de Obbatalá) por considerar que no había sido cuidadosa con su secreto, pues al parecer, por la interpretación de ese ítem, esa oricha tenía la consagración de Ifá, y hubo de entregárselo a Amoroso y a Amoko, por lo que fue condenada por Olofi”. (Arguelles, 1997).*

En este testimonio se infiere que a la mujer se le retiró el derecho a la consagración a Orula como castigo por haber, a su vez, consagrado a otras personas, pero en el fondo éste y otros testimonios no son más que la explicación asumida desde su concepción del mundo, desde su profesión de fe, la de la desigualdad objetiva en que se desenvuelve la mujer en el culto a Ifá. No se trata de posiciones conscientemente asumidas como discriminatorias sino el asumir códigos incorporados ancestralmente.

## **Capítulo II. Fundamentos Metodológicos de la Investigación.**

### **2.1. Fundamentación metodológica.**

La concepción androcéntrica que ha dominado al mundo, parte del principio fundamental de que la diferencia entre hombres y mujeres -natural (y hasta de naturaleza divina)- implica la supremacía de un género en relación con el otro. De ahí que se haya desarrollado una sociedad patriarcal, en la que el género masculino ha sometido y oprimido al género femenino, negando para este último, las oportunidades que han tenido los hombres.

Los estudios históricos desde la mirada de género han sacado a la luz un sin número de fuentes que fueron empleadas de forma innovadora, buscando indicios, signos y síntomas para desmontar lo implícito, recuperando la historicidad de las relaciones entre los sexos. La multiplicidad de enfoques renueva, así mismo, las miradas acerca del pasado, incorporando la diversidad y la variedad de interpretaciones, con el propósito de lograr un mayor conocimiento acerca de la condición de las mujeres en cada época.

La consolidación de estos estudios como un campo específico de lo social, permitió trascender sus discusiones iniciales, centradas básicamente en la problemática de la familia, la división sexual del trabajo y las clases sociales además de abordar desde esta perspectiva, temáticas diferentes a las tradicionales. En esta tendencia se sitúa el abordaje actual de las relaciones de género en el campo religioso.

Los estudios sobre religión en Cuba permiten un acercamiento diverso y desprejuiciado a tan importante factor de la cultura popular tradicional. La coyuntura de la crisis finisecular en Cuba redimensionó lo religioso en la sociedad y resulta significativo el desempeño de los sistemas religiosos, esencialmente como parte de su participación e incidencia social en todas las direcciones y como reguladoras del comportamiento social de sus agentes socioculturales.

Las creencias y prácticas religiosas, así como su organización, son heterogéneas en dependencia de la influencia de factores históricos, socioculturales, psicológicos y otros, los cuales inciden en mayor o menor medida en las relaciones que se establecen entre grupos o individuos, en las costumbres, las ideas morales, la conformación de ideales y concepciones, las explicaciones sobre el mundo y el ser humano.

En su conjunto el sistema sociorreligioso incluye elementos de estudio, entre los que se destacan:

- ☆ La comprensión de las funciones diversas y contradictorias de la religión en el marco cubano.
- ☆ La asociación de las principales formas religiosas concretas a modelos socioculturales establecidos en Cuba.
- ☆ La presencia de expresiones y manifestaciones religiosas que se han fortalecido posteriores a los noventa, como las festividades, procesiones y prácticas en sus diversas evidencias con un fuerte contenido sociocultural, y de los valores religiosos en la sociedad actual.

En los estudios de ceremonias religiosas y sus prácticas como manifestaciones de la cultura popular y tradicional es necesario intentar conocer cómo se crea la estructura básica de la experiencia y su significado a través de los diferentes códigos de expresión del lenguaje y la relación con los diferentes contextos y relaciones culturales y religiosas que ocurren. El investigador es sensible al hecho de que el sentido “nunca puede darse por supuesto” y de que está ligado esencialmente a un contexto.

*“La investigación sociocultural está radicalmente ligada al contexto, la cultura y el momento situacional en el que se producen los fenómenos, considerándose un proceso activo de aprehensión y transformación de la realidad desde el contacto directo con el campo objeto de estudio”. (Gil, 2006:9).*

Uno de los elementos fundamentales lo constituye la participación en el proceso de investigación que tienen los actores involucrados. Los intereses, necesidades y aspiraciones de estos actores constituyen su fundamento, basado en el conocimiento y la comprensión de la realidad como praxis, intentando unir la teoría a la práctica (conocimiento, acción y valores) y orientar el conocimiento a mejorar el entorno y calidad de vida del hombre y la mujer.

## **2.2. Diseño Metodológico.**

**Título:** La mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos.

**Situación problemática:** El insuficiente conocimiento acerca de las diferencias de género en la práctica religiosa, vinculada a la ceremonia de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos

**Problema científico:** ¿Cómo se manifiestan las diferencias de género en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos?

**Objeto de estudio:** Las relaciones de género dentro de la práctica religiosa de consagración a Ifá.

**Campo de investigación:** Las relaciones de género en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos

### **Objetivo General**

- ☆ Analizar como se manifiestan las diferencias de género en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos.

Para alcanzar este objetivo general, hemos propuesto los **objetivos particulares** siguientes:

- ☆ Caracterizar el escenario histórico, social y económico del surgimiento de la Regla de Ocha-Ifá y de la familia biológica y religiosa donde se desarrolla el culto.
- ☆ Determinar la participación de la mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos.
- ☆ Identificar las diferencias de género que se manifiestan dentro de la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo” en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos.

**Tipo de estudio:** se efectúa un estudio de tipo descriptivo, que tiene como objetivo describir la participación de la mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá, lo

que permitirá identificar como se manifiestan las diferencias de género que dentro de esta práctica religiosa se dan en la Sociedad “El Cristo” del Municipio de Palmira, provincia de Cienfuegos.

**Muestra:** La muestra seleccionada es intencional y aleatoria, con una selección secuencial y progresiva dentro del grupo de practicantes, que se empleará para la contrastación y comprobación de la información.

**Determinándose sean las santeras:** Regla Entenza Montalvo, 60 años de consagrada a Ochún, tiene recibido kofá; Nelsy Sevilla Stable, 51 años de consagrada a Changó, tiene recibido kofá; Lucy M. Torriente Marchena, 4 años de haber recibido kofá, no está consagrada en Ocha; Malena Bárbara Capote Jiménez, 8 años de consagración a Obbatalá, tiene recibido kofá y Teresa Hernández Stable, 12 años de consagrada en Yemayá y tiene recibido kofá.

**Representantes de las Sociedades y babalawos:** Eduardo Capote Sevilla, Presidente de la Sociedad, babalawo consagrado hace 17 años; Israel Entenza, miembro de la Asociación Yoruba de Cuba, consagrado en Ocha desde hace 60 años en la Sociedad San Roque; Jesús Stable, babalawo consagrado hace 29 años, Maestro de Ceremonia; Tomás Hernández Leyva, babalawo desde hace 11 años, también está consagrado en Ocha; Lázaro Becerra babalawo desde hace 12 años y consagrado en Ocha desde hace 15 años y Ariel Smith babalawo consagrado hace 14 años y en Ocha hace 15 años.

La muestra es seleccionada a partir de los siguientes criterios:

- ☆ Experiencia en el culto.
- ☆ La capacidad de información religiosa que posee.
- ☆ La valía de su experiencia en las prácticas ceremoniales.
- ☆ Las motivaciones y el papel de estas mujeres en las prácticas ceremoniales.
- ☆ Los niveles de representatividad, siendo de gran importancia para el objeto de estudio.
- ☆ Tiempo de consagración.
- ☆ Lugar y rol en la familia religiosa.

☆ El prestigio alcanzado dentro de la familia por la eficacia en el culto.

**Idea a defender:** *El análisis desde la perspectiva sociocultural de la participación de la mujer en la práctica religiosa de consagración a Iffá en la Sociedad “El Cristo” del municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos, permitirá la identificación de las diferencias de género manifestadas.*

### **2.3. Justificación del problema.**

Los cambios sociales, económicos y científicos técnicos que han ocurrido en Cuba en las últimas décadas han ejercido un fuerte impacto en las concepciones tradicionales con respecto a los roles de género y su influencia en la naturaleza del encuentro entre los sexos.

Para el estudio de esta categoría es necesario tener en cuenta su carácter analítico que admite un enfoque metodológico para analizar las relaciones entre hombres y mujeres sobre la base de la superioridad de uno sobre la subordinación del otro, permitiéndonos ver e interpretar la condición y la posición de las personas, en particular desventajosa, de las mujeres en la sociedad.

Toda la información obtenida en estos estudios sobre la situación de la mujer cubana, evidencian que la solución a la problemática de la igualdad de derechos de la mujer, si bien ha avanzado de forma significativa en el país, todavía no se ha alcanzado el grado de desarrollo de una conciencia de género que nos permita no sólo proclamarnos sujetos de cambio, sino poder serlo en realidad tanto en nuestra vida privada como pública.

Las investigaciones realizadas, ponen de relieve hacia dónde se han dirigido estos temas de investigación y las carencias de estudios sobre características y actividades compartidas por ambos sexos, resultados que tienen una consecuencia directa en la naturaleza del conocimiento y en la comprensión que se tiene del mismo.

El papel que desempeñan las mujeres en todos los ámbitos hoy en Cuba resulta determinante, adquiriendo su mayor protagonismo por el doble rol que ejercen: casa/trabajo, siendo evidente su protagonismo y el reconocimiento que este lleva

implícito, pero en muchas ocasiones este reconocimiento se queda solo en el discurso, apreciándose en muchas actividades y prácticas sociales, como su espacio es muy reducido, lo que constituye un fundamento para su lucha en aras de alcanzar la plena igualdad, no solo en teoría, sino también en la práctica cotidiana.

En tal sentido determinar desde la perspectiva de género la participación de la mujer en la ceremonia de consagración a Ifá, resulta un reto, por los mitos y tabúes que al interior de esta manifestación religiosa subsisten, por la fuerza y apego a sus tradiciones, que ha trascendido hasta la actualidad, con todas las limitaciones y prohibiciones que para el sexo femenino se han asumido, resultando paradójico y controvertido si tenemos en cuenta el entorno cambiante respecto a las conquistas femeninas en que se desarrollan hombres y mujeres de esta práctica religiosa.

Esta problemática se inserta en una de las líneas de investigación que desarrolla el Departamento de Estudios Socioculturales de la Universidad de Cienfuegos dedicada a: La santería como práctica sociocultural en Cienfuegos, investigaciones precedentes sobre esta manifestación religiosa han tocado temas diversos dentro de los que se encuentran: El Uso de las plantas medicinales en Palmira (Peña, 1991); Historia de El Cristo (Capote, 1996); Las familias religiosas en Palmira (Abreus, 1993-1998); Los altares afrocubanos (Soler, 1999); La Ceremonia del Yoryé en la Sociedad Religiosa “El Cristo” de Palmira. Sus manifestaciones danzarias (Sarría, 2007); La familias religiosas en Cienfuegos desde la perspectiva sociocultural (Moya y Soler, 2009); “La Ceremonia del Yoryé en la Sociedad “El Cristo”, Palmira. Un estudio de Caso” (Infante, 2010); “La participación socioreligiosa femenina del culto a Ifá, en la Sociedad El Cristo del municipio de Palmira” (Gleydis 2010).

La presente investigación continúa los trabajos del culto a Ifá, pero ahora centrado en una perspectiva crítica de la participación de la mujer dentro de la práctica religiosa de consagración a Ifá, en la Sociedad “El Cristo”, en el Municipio de Palmira, Provincia de Cienfuegos, y se destaca cómo se manifiestan las diferencias entre hombres y mujeres en esta práctica religiosa por su condición de género. El Municipio Palmira constituye una región de gran importancia en el mantenimiento y transmisión de los cultos afines a esta manifestación de la cultura cubana en el campo de la religiosidad popular.

El análisis de los hechos culturales que forman parte de un grupo social dado, va a ser necesario para la comprensión de sus relaciones sociales y para favorecer contextos consensuales de legitimación social-política y cultural.

Se escoge el tema por lo interesante que resulta el estudio sobre la situación de la mujer en la Regla de Ocha-Ifá, desde la perspectiva de género en el contexto de la localidad de Palmira, Provincia de Cienfuegos, y particularmente dentro de la ceremonia de consagración a Ifá que se desarrolla en la Sociedad “El Cristo”.

El estudio permite comprender las actitudes y comportamientos sociales hacia las mujeres a partir de la reproducción de estereotipos socioculturales que se manifiestan también en el contexto religioso, que al igual que en otros ámbitos de la sociedad, se dan en esta práctica religiosa con mucho arraigo y tradición en Cuba y en especial en esta localidad reflejando las limitaciones a que se enfrentan sus practicantes. De lo que se trata en la presente investigación es ampliar el análisis que aclare una serie de contrariedades que giran en torno a las diferencias que por motivos de género se evidencian dentro de las prácticas religiosas del culto a Ifá.

#### **2.4 Fundamentos Metodológicos para la acción.**

El análisis de la religiosidad popular y su influencia en la cultura de los pueblos y de las naciones constituye sin duda alguna una variable de investigación sociocultural de importancia, pues ellas determinan formas de comportamiento, de relaciones familiares y sociales, percepciones comunitarias y grupales, tendencias para asumir los entornos y escenarios en sus más diversas dimensiones e incluso su influencia en las transformaciones políticas, sociales, por eso es esta temática objeto de estudio de las ciencias sociales y humanísticas y con ello se remueven los cimientos más profundos de sus raíces teóricas, epistemológicas y metodológicas.

El conocimiento de la perspectiva de género al interior de la manifestación religiosa contribuye a visualizar las relaciones de poder y subordinación de las mujeres, conocer las causas que la producen, así como reconocer que existen relaciones de desigualdad en la organización genérica de las sociedades, es hacia donde se encamina la investigación.

Conceptos como género, perspectiva de género, diferencias de género, relaciones de género, religión, religiosidad popular, práctica religiosa, familia religiosa, agentes socioculturales, Apetebbí, culto a Ifá, prácticas socioculturales, cultura popular y tradicional, y expresiones religiosas se convierten en el centro de atención de la investigación que se pretende desarrollar.

Según el objeto de estudio se asume la *etnografía* por constituir un método de investigación social que se interesa por describir y analizar modos de vida, culturas y estructura social de un grupo determinado, así en la presente investigación su aplicación contribuirá al logro del objetivo de realizar una descripción detallada de los componentes culturales del grupo y los patrones o regularidades que surgen y dan lugar al interior de esta manifestación religiosa de diferencias de género, y que determinan la interacción que se produce en el proceso sociocultural.

Para la investigadora Colás (1998:233), en el método etnográfico "...la cultura es la temática central" "...la cultura se refiere a la suma total de conocimientos, actitudes y patrones habituales de conducta que comparten y transmiten los miembros de una sociedad particular".

Desde la perspectiva de Gregorio Rodríguez, (2004:44) la etnografía constituye: *"el método de investigación por el que se aprende el modo de vida de una unidad social concreta"... "persigue la descripción o reconstrucción analítica de carácter interpretativo de la cultura, formas de vida y estructura social del grupo investigado"*.

A partir de este criterio se utiliza del método las siguientes características metodológicas:

- ☆ Exploración y descripción de la participación de la mujer dentro de la práctica religiosa como expresión y fenómeno sociocultural concreto.
- ☆ El empleo de datos no estructurados que dependen de las acciones y manifestaciones de la mujer dentro de la práctica religiosa.
- ☆ Análisis con carácter interpretativo de los significados y funciones de las acciones de las féminas dentro del grupo religioso observado y descrito en la diversidad que proporciona la práctica sociocultural.

Uno de los elementos fundamentales que exige la metodología que se asume lo constituye el análisis de los diferentes niveles de participación en el proceso de investigación de acuerdo con la asunción de roles de los actores involucrados: en este caso se analizan los niveles de participación de mujeres y hombres en la práctica religiosa de consagración a Ifá. Los intereses, necesidades y aspiraciones de estos actores constituyen su fundamento, basado en el conocimiento y la comprensión de la realidad como praxis, intentando unir la teoría a la práctica (conocimiento, acción y valores) y orientar el conocimiento a mejorar el entorno y calidad de vida del hombre.

Exige, por tanto, una mirada diferente para la valoración de la participación que tienen las féminas dentro de la práctica religiosa de consagración a Ifá, marcada por determinados mitos o tabúes, que inciden en las principales diferencias de género que al interior de la práctica religiosa se evidencian, desde una interpretación sociocultural donde se parta de una manera integradora de entender la acción social como un hecho dinámico.

La investigación del hecho religioso desde esta perspectiva permite mayores niveles de flexibilidad hacia la comprensión de los procesos subjetivos y reconocimiento de determinadas prácticas culturales y modos de comportamientos arraigados en determinados grupos portadores de una identidad propia, a través de la cual se expresan e interactúan en el contexto donde se insertan.

## **2.5. La integración metodológica.**

Dada las características del proceso de investigación y su complejidad se asume el paradigma cualitativo, donde se incluye la metodología, tema y concepciones epistemológicas sobre la naturaleza humana y la sociedad, como parte del objeto observado y artífice del contexto de observación.

El método y los instrumentos de investigación están en función de captar la doble relación sujeto – sujeto dentro de las investigaciones de religiosidad popular. La noción clave de reflexividad e interpretación articula, en este caso, desde el polo cualitativo. La necesaria integración metodológica que exige el estado actual del debate en las ciencias sociales y en particular de las diferencias de género dentro del ámbito religioso.

Según las exploraciones realizadas a las tesis y trabajos de diplomas efectuados en varios centros de estudio e investigación social, relacionadas con la religiosidad popular, se ha podido constatar que el establecimiento de procesos de complementariedad metodológica resulta de gran importancia en la resolución de las tareas científicas propuestas.

Asumir la triangulación metodológica nos permite aspirar a combinar metodologías para el estudio del fenómeno religioso en cuestión. Se parte del presupuesto básico de que la debilidad de cada método simple, se compensará con el contrapeso de la fuerza de otro. El uso de múltiples métodos implica una estrategia que eleva al investigador por encima de sus inclinaciones personalistas en el uso aplicado de metodologías simples. “La triangulación garantiza por ello un trabajo integrador de descripción gruesa a cuatro niveles diferentes”.<sup>3</sup>

**Triangulación de los datos.** Se utiliza para obtener información teórica acerca de la Regla de Ocha-Ifá, como manifestación de la religiosidad, sus ritos y maneras de comportamiento, para valorar y contrastar empíricamente los datos obtenidos y las realidades trabajadas. Es preciso el control de las dimensiones, tiempo, espacio y nivel analítico en los que se obtiene la información.

**Triangulación del investigador.** El uso de diferentes analistas o codificadores como parte del estudio de un proceso de patrimonialización que implica conocer la visión y caracterización de la manifestación religiosa y la opinión de las diferentes visiones al respecto.

**Triangulación de Portadores y líderes religiosos:** Para conocer la práctica densamente, para visualizar desde la perspectiva de género y de la subjetividad individual la visión de la mujer en el culto, para conocer de primera mano como se desarrolla la actividad de la mujer y para contrastar y valorar de forma sistemática las informaciones de los practicante y líderes que permitan el análisis pertinente.

Se utiliza esencialmente una metodología utilitaria que recoge el saber popular, las tradiciones, costumbres, sus formas de expresión, comunicación, relaciones en sus

---

<sup>3</sup> Ibídem

diversas dimensiones, y sobre todo la práctica sociocultural. Solo puede desarrollarse a partir de una manera participativa porque toma en cuenta valores esenciales de los y las practicantes, las familias religiosas, y la comunidad del poblado de Palmira, con ello se logra obtener una mayor información y resultados movilizados de tan importante práctica religiosa en el contexto que se enmarca.

## **2.6. La perspectiva de la investigación sociocultural en los estudios vinculados con la Regla de Ocha-Ifá.**

La investigación tiene como ejes estratégicos: los estudios de género vinculados al complejo religioso de la Regla de Ocha-Ifá, con la descripción de la participación de mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá en la Sociedad “El Cristo”, identificando las diferencias de género que se dan hacia su interior.

Para lograrlo y viabilizar el estudio se partirá de la participación de los agentes involucrados (portadores de la expresión religiosa y el sistema institucional de la cultura, así como las relaciones que en ellas se establecen), estas se desarrollarán a partir de las características históricas, sociales y culturales del contexto social y familiar religioso, a través de la descripción e interpretación de sus principales acciones y las formas de participación e integración de los diversos sectores sociales.

La práctica religiosa de la Regla de Ocha-Ifá, en Palmira es una manifestación del patrimonio cultural inmaterial que posee ribetes de unicidad, originalidad, diversidad y particularidad, expresión del enfoque integrador de la sociedad, donde todas las categorías sociales se manifiestan de forma interrelacionada, y los distintos sistemas desde el macro hasta el micro adquieren un sentido de igualdad jerárquica, desde un nivel de concreción de los lineamientos en las políticas culturales patrimoniales. Por tanto, no tienen otra forma de producir conocimiento científico sino desde la comunicación de saberes aprendidos en el proceso de socialización de los agentes involucrados y en la práctica sociocultural.

De ahí que su concreción se sustenta en la investigación sociocultural que implica una intencionalidad transformadora y participativa. Concibe una forma flexible de organización del trabajo para adaptarse a los cambios del entorno.

## 2.7. Conceptualización

**Género:** *“conjunto de características culturalmente específicas que identifican el comportamiento social de hombres y mujeres y la relación entre ellos, basada en la diferenciación de sexo, por lo que asumimos el concepto de género como el proceso social condicionante que establece rasgos diferenciadores y conductas estereotipadas”.* (Baute, 2010).

**Perspectiva de género:** *“Contribuye a visualizar las relaciones de poder y subordinación de las mujeres, conocer las causas que la producen y encontrar mecanismos para superar las brechas existentes, así como reconocer que existen relaciones de desigualdad y que existe opresión e injusticia en la organización genérica de las sociedades”.* (Colás, 2001).

**Diferencias de género:** *“se construyen socialmente y se inculcan sobre la base de la percepción que tienen las distintas sociedades acerca de la diversidad física, los presupuestos de gustos, preferencias y capacidades entre mujeres y hombres”.* (Lagarde, 1997).

**Relaciones de género:** *“los modos en que las culturas asignan las funciones y responsabilidades distintas a la mujer y al hombre, determina diversas formas de acceder a los recursos materiales, o no materiales”.* (Barbieri 2000).

**Religión:** *“Es un concepto general con el que se designan un fenómeno social, complejo por la amplitud de su incidencia en la vida social, condicionado por un conjunto extenso de factores sociales, cognitivos, psicológicos e históricos, aunque conserva una relativa autonomía y capacidad de modificar sus propias condiciones, y que se manifiesta en una diversidad de formas concretas que tienen, como rasgo esencial principal, la creencia en lo sobre natural bajo múltiples formas en ideas y sentimientos, los cuales se exteriorizan en actividades y elementos organizativos que pueden llegar a constituir agrupaciones y cumplir distintas funciones en dependencia de necesidades variables en los individuos, grupos y en la sociedad, por las que alcanza diferentes niveles de repercusión en los sujetos y de significación social”.* (Ramírez, 2000:22).

**Apetebbí:** *“Condición del culto a Ifá para la mujer que ha recibido kofá y ha levantado a algún consagrado”.*<sup>4</sup>

**Culto a Ifá:** *“Sacerdocio que parte de la tradición cultural yoruba, tras un largo estudio y entrenamiento para realizar un complejo proceso de iniciación que, junto con un cambio en su actitud y proceder ante la vida, les permite acceder al conocimiento de determinados oráculos de la deidad Orula, oricha de la adivinación: el Itá (tablero de Ifá) y el ekuele (cadena de Ifá), que son los medios oraculares principales”.* (Guanche, 2008).

**Práctica religiosa:** *“El conjunto de acciones que se hacen sobre la base de la aceptación de lo sobrenatural”.* (Ramírez, 1999:34).

**Agentes socioculturales:** *“En sentido amplio, aquellos actores que intervienen o pueden intervenir en la articulación de las políticas culturales. (...) los agentes cambian y evolucionan de acuerdo con las variables espacio/territorio-tiempo/evolución-contexto (próximo y global), representando un factor determinante en la consolidación de la intervención social en un campo concreto”.* (Martinell, 1999:20).

**Cultura popular y tradicional:** *“La cultura tradicional y popular, es el conjunto de creaciones que emanan de una comunidad cultural fundada en la tradición, expresada por un grupo o individuos que reconocidamente responden a las expectativas de la comunidad en cuanto a expresión de su identidad cultural y social; las normas, y los valores se transmiten por vía oral, por imitación o de otras maneras. Sus formas comprenden entre otras, la lengua, la literatura, la música, la danza, los juegos, la mitología, los ritos, las costumbres, la artesanía, la arquitectura y otras artes.”* (Soler, 2003).

**Religiosidad popular:** *“Aquellas formas concretas de religiosidad que se originaron propiamente en los sectores populares o que sin surgir de los mismos alcanzaron amplia difusión en la parte más humilde de la sociedad cubana prerrevolucionaria y están extendidas en la población actual”.* (Ramírez, 1993:16).

---

<sup>4</sup> Definición dada por Eduardo Capote Sevilla, en entrevista realizada.

**Expresiones Religiosas:** *“El conjunto de los ritos, cultos, sacramentos, devociones, sacrificios y liturgias de todos los sistemas religiosos. Se trata de prácticas simbólicas, siempre necesarias para hacer salir al hombre de la trivialidad de la vida cotidiana”.* (Houtart, 2006:81).

**Prácticas socioculturales:** *“toda la actividad cultural identitaria que realiza el hombre como sujeto de la cultura y/o como sujeto de identidad, capaz de generar un sistema de relaciones significativas a cualquier nivel de resolución y en todos los niveles de interacción, conformando, reproduciendo, produciendo y modificando el contexto sociocultural tipificador de su comunidad”.* (Díaz, 2004).

**Familia religiosa:** Grupo social religioso o con manifestaciones de religiosidad popular que mantienen una relación individuo – individuo o individuo – grupo, y donde predomina un clientelismo padrino – ahijado a partir de servicios religiosos normados de acuerdo con los criterios personales, las visiones y percepciones, la eficacia del culto, las conductas y la relación santero – oricha desde una vinculación con lo sobrenatural, que norma desde la actuación de los orichas, las maneras, formas, ritos, ceremonias, ofrendas, entre otros, del practicante, así como sus relaciones con sus hermanos de santo, otros grupos religiosos y la sociedad en general.

*“La familia religiosa por tanto se expresa como una construcción sociocultural de amplio papel movilizador, perceptivo y representativo, expresado en ocasiones en oportunidades conflictivas de acuerdo a su práctica religiosa, interpretaciones, posiciones y estructuración de servicios religiosos, que buscan en la solución de sus problemas sociales la referencia visualizadora y socializadora de su grupo’.* (Soler, 2005).

## 2.8. Operacionalización de las variables.

Variable	Dimensiones	Indicadores
Ceremonia de consagración religiosa del culto a IFA.	Histórica, teórica y metodológica.	<p>Caracterización de la región Palmira, Cienfuegos.</p> <p>Características históricas y contextuales en que surge la Regla de Ocha-Ifá en Palmira.</p> <p>Caracterización de la “Sociedad El Cristo”.</p> <p>Características como expresión de la cultura popular y tradicional desde las concepciones teóricas y metodológicas que lo caracterizan.</p>
Participación de la mujer en la ceremonia de consagración.	Rol a desempeñar ( <i>dentro del grupo religioso</i> ).	<p>Funciones dentro de los ritos y ceremonias.</p> <p>Percepción propia sobre el desarrollo de sus funciones.</p>
	Reconocimiento social.	<p>Tipo de consagración.</p> <p>Tipos de relaciones o interacciones socioculturales.</p> <p>Grado de reconocimiento a sus funciones dentro del grupo religioso.</p>
	Dinámica religiosa.	<p>Escenario donde se realizan las prácticas.</p> <p>Principales ceremonias que se realizan.</p> <p>Grado de participación en estas ceremonias.</p>
Diferencias de género.	Socioreligiosa.	<p>Particularidades de la labor de la mujer en las ceremonias de consagración.</p> <p>Papel y lugar de la mujer en la ceremonia.</p> <p>Percepción que tienen los hombres de su papel dentro del culto.</p>

## 2.9 Métodos y técnicas empleadas.

TÉCNICAS EMPLEADAS	VARIABLE	OBJETIVO	DIMENSIONES	FASES DE LA INVESTIG.
<b>Análisis de documentos.</b>	Ceremonia de consagración Religiosa del culto IFA.	☆ Fundamentar las características históricas, contextuales, teóricas y metodológicas que sustentan la manifestación religiosa como tradicional y como expresión de la política cultural cubana.	Histórica, teórica y metodológica.	Antecedentes históricos y teóricos.
	Participación de la mujer en las ceremonias de consagración.	☆ Analizar la documentación, e investigaciones socioculturales existentes sobre la práctica religiosa de consagración a Ifá.	Organización, planificación, ejecución y evaluación.	Análisis de los resultados.
		√ Caracterización de la región Palmira, Cienfuegos. √ Características históricas y contextuales en que surge la Regla de Ocha-Ifá en Palmira. √ Caracterizar la familia biológica y religiosa de la Sociedad "El Cristo".	Manifestación Patrimonial.	Antecedentes históricos de la familia.
<b>Entrevistas a profundidad a practicantes,</b>	Participación de la mujer en las ceremonias	√ Valorar las características tradicionales de las ceremonias. ☆ Funciones de la mujer dentro de los ritos y ceremonias.	Particularidades de la participación.	Análisis de los resultados.

<b>y a expertos del sistema institucional.</b>	de consagración.  Diferencias de género.	<ul style="list-style-type: none"> <li>☆ Percepción que tiene la mujer sobre el desarrollo de sus funciones.</li> <li>☆ Percepción que tienen los hombres de su papel dentro del culto.</li> <li>☆ Tipos de relaciones o interacciones socioculturales.</li> <li>☆ Grado de reconocimiento a sus funciones dentro de grupo religioso.</li> <li>☆ Escenario donde se realizan las prácticas.</li> <li>☆ Principales ceremonias que se realizan.</li> </ul>		
<b>Observación participante.</b>	Participación de la mujer en las ceremonias de consagración.  Diferencias de género.	<ul style="list-style-type: none"> <li>√ Caracterizar la ceremonia de consagración y determinar el papel de la mujer.</li> <li>√ Grado de participación en estas en la ceremonias.</li> <li>☆ Determinar el papel que desempeñan mujeres y hombres dentro de la ceremonia de consagración.</li> <li>☆ Identificar las diferencias de género que están presentes durante la realización de la ceremonia de consagración.</li> </ul>	Manifestación patrimonial y folclor social.	Análisis de los resultados.

### **2.9.1. Análisis de documentos.**

El Análisis de Documentos constituye un método no interactivo para la recogida de información de significativa importancia para la realización de investigaciones sociales. Es conocido como el método que le permite al investigador consultar un texto escrito, ya sean: libros, revistas, contratos, expedientes, testamentos, películas, pinturas; u otro tipo de documento donde aparezca expresado estilos de vida, costumbres, creencias, y que conforman el objeto de estudio del investigador.

El empleo de esta técnica contribuyó a aproximarnos al contenido fundamental de la investigación, pues resultaba imprescindible comprender los contenidos vinculados a las características históricas, contextuales, teóricas y metodológicas que sustentan la manifestación religiosa como tradicional y como expresión de la política cultural cubana; la revisión y análisis de las investigaciones socioculturales existentes sobre la práctica religiosa de consagración a Ifá y la caracterización de la familia biológica y religiosa de la Sociedad “El Cristo”.

Al aplicar esta técnica se consultaron documentos existentes en el Museo Municipal de Palmira: Las familias religiosas Palmireñas y su influencia en la práctica del culto; breve reseña del surgimiento de la Regla de Ocha-Ifá en Palmira; investigación relacionada con la fundación del poblado de Palmira y su memoria histórica, las tesis de grado de Renier Sarría Smith (2007) *La Ceremonia del Yoryé en la Sociedad Religiosa “El Cristo” de Palmira. Sus manifestaciones danzarias*; de Carlos Infante Vera (2010) *“La Ceremonia del Yoryé en la Sociedad “El Cristo”, Palmira. Un estudio de Caso”* y de Gleydis (2010) *“La participación socioreligiosa femenina del culto a Ifá, en la Sociedad El Cristo del municipio de Palmira”*, entrevistas existentes en el banco de información del museo citado; todos en correspondencia con el propósito general de la investigación, permitiendo un acercamiento de forma documental al desarrollo de la ceremonia, posibilitando conocer sus principales rasgos.

### **2.9.2. La Entrevista a profundidad.**

*“La entrevista en profundidad, a través de preguntas dirigidas al actor/es sociales, busca encontrar lo que es importante y significativo para los informantes y descubrir acontecimientos y dimensiones subjetivas de las personas tales como creencias, pensamientos, valores, etc”.* (Colás, M., 1998).

El uso de la entrevista no estructurada o en profundidad en la presente investigación, permitió libertad para formular el contenido, el número y la secuencia de las preguntas, lo que demandó de una alta preparación, pues, en la medida que se avanzaba, exigía ir recreando las cuestiones que interesaban conocer, sin olvidar la situación global para la que estaba siendo realizada. En este sentido se hizo uso de la modalidad de entrevista cara a cara a dirigentes y practicantes del culto (masculinos y femeninos), con el objetivo de valorar las características tradicionales de las ceremonias, las funciones de la mujer dentro de los ritos y ceremonias, la percepción de la mujer sobre el desarrollo de sus funciones, tipos de relaciones o interacciones socioculturales, y el escenario donde realizan estas prácticas y las principales ceremonias que se realizan; también se efectuó entrevista a expertos, es decir a especialistas del Museo de Palmira conocedores del tema.

### **2.9.3. La Observación participante.**

La Observación como técnica de recogida de datos es utilizada frecuentemente en la etnografía, es una manera de recoger información que se lleva a cabo en el contexto o ambiente natural, lugar este, donde se producen los diferentes acontecimientos e interacciones sociales. Se estima que la investigación debe comenzar por la observación, porque es una forma de adentrarse en el objeto de estudio. Se distinguen 2 tipos de observaciones: la participante y la no participante.

Para el desarrollo de la investigación la observación participante fue la técnica escogida, porque la investigadora sin ser miembro de este grupo religioso participó de todas las prácticas que se desarrollaron asociadas a la ceremonia de consagración a Ifá, lo que permitió poder comprenderlas e interpretarlas, además de obtener toda la información complementaria sobre los modos de actuar, de interrelacionarse, tal y como es en la realidad de sus actores sociales; la que propició captar las actuaciones cotidianas más pequeñas de estas mujeres y hombres seleccionados para la muestra.

La aplicación de esta técnica permitió abarcar el ambiente físico, social y cultural en que se desarrolla la práctica religiosa y la participación que en ella tienen hombres y mujeres en el desarrollo de los quehaceres religiosos, resultando de vital importancia para el proceso de recopilación de la información necesaria para llegar a identificar las diferencias de género que se dan durante la realización de la ceremonia.

## **Capítulo III. Análisis e interpretación de los Resultados.**

### **3.1 Caracterización de la región Palmira, Cienfuegos.**

Palmira, municipio de la actual provincia de Cienfuegos, fue fundada el 12 de febrero de 1842, inscribiéndose en 1844, por Agustín de Serize y Xenes, rico comerciante habanero con intereses en el capital agroindustrial, limita al norte y este con San Fernando de Camarones, por el sur con la carretera que de Cienfuegos conduce a Manacas y el río Damují y por el este con Cartagena. Dentro de las motivaciones de este comerciante está el incremento de sus ganancias en la explotación de los ingenios palmireños, época en la que ya se planeaba la construcción del ferrocarril, con una gran importancia para la zona. **(Ver foto, Anexo 3)**

La industria azucarera, el ferrocarril y la cercanía al puerto de Jagua fueron factores que favorecieron el desarrollo económico y social del pueblo. La mano de obra esclava fue la fuerza productiva fundamental, donde prevaleció la etnia Yoruba, determinante en el acerbo cultural de la región en aspectos musicales, danzarios, artesanales, literatura de transmisión oral y leyendas que la distinguen.

Por tales razones la alta concentración de la población negra en Cienfuegos y esencialmente en Palmira, permite comprender como se arraiga dentro de los sectores más pobres la religiosidad procedente de las culturas africanas y se inserta en el entramado social desde finales del siglo XIX.

Cuando en 1880 se dicta la Ley de Abolición de la esclavitud, gran número de los antiguos esclavos existentes en la zona pasan a engrosar las filas de los jornaleros libres en busca de colocación, permanecen en el territorio, fundamentalmente en la periferia, así se forman y crecen asentamientos de negros libres y semilibres que practicaban sus cantos, bailes y se agrupan en casas templos que crecen paulatinamente en importancia social.

### **3.1.1 Características históricas y contextuales en que surge la Regla de Ocha-Ifá en Palmira.**

Es necesario recordar que desde 1888, en que fue promulgada en Cuba la Ley de Asociaciones, en toda la Isla se fueron constituyendo un gran número de Sociedades, Gremios y Logias. Los cabildos existentes tuvieron que legalizarse como Sociedades de Instrucción y Recreo, de Beneficencia y Socorro Mutuo. Esta vida asociativa alcanza a aquellos núcleos importantes de la jurisdicción cienfueguera que tenían grandes ingenios azucareros y por tanto una creciente población en sus asentamientos.

En las primeras décadas del siglo XX existían en el territorio múltiples grupos religiosos practicantes de la Regla de Ocha-Ifá, que sin haberse inscrito nunca oficialmente como cabildos, si era ampliamente conocida su existencia y características, de entre ellas cuatro se inscriben como Sociedades de Ayuda Mutua e Instrucción y Recreo, pero era sabido que su objetivo esencial era continuar desarrollando las practicas religiosas, siendo conocidos también sus líderes. En la actualidad la religión yoruba cuenta con tres sociedades:

- ☆ Santa Bárbara, fundada en 1894 por Lugarda Fernández, siendo este el primer sitio oficial donde se comenzó la práctica de la Regla de Ocha, y su vivienda se conserva con las características constructivas de origen. **(Ver foto, Anexo 4)**
- ☆ El Cristo, fundada el 11 de mayo de 1913 por Nicolás Sevilla.
- ☆ San Roque, fundada en 1915 por Francisca Entenza Pino y quedó legalmente asentada el 9 de octubre de 1924.

Este fenómeno religioso, tiene peculiaridades muy particulares en el territorio palmireño por su fidelidad a las tradiciones africanas que han posibilitado que lleguen hasta nuestros días imágenes, tambores, ritos y atributos; de ahí que las familias religiosas en Palmira estén vinculadas al surgimiento, formación y desarrollo de la religión popular y la cultura afrocubana.

El culto sincrético más popular, difundido y vigente en la región es la santería o Regla de Ocha-Ifá, que con el asentamiento de estas tres Sociedades se consolidó definitivamente la fortaleza de esta cultura en la localidad de Palmira.

### 3.1.2 La Sociedad “El Cristo”.

La fundación de esta sociedad se produjo el 22 mayo de 1913 como Sociedad de Instrucción y Recreo, según consta en el registro de instituciones del Archivo Provincial de Cienfuegos, fundada por Nicolás Sevilla, Santero consagrado a Changó y miembro del Ejército Libertador; aunque surge como Sociedad de Instrucción y Recreo, bien pudo haber sido de Ayuda Mutua y Beneficencia, pues en la práctica prestaba auxilio a los necesitados que la integraron, que eran fundamentalmente africanos o descendientes de estos. Se dice que fue la primera en el territorio con fines benéficos, es definida como una sociedad humana, para el progreso de todos los seres humanos, El conocimiento de las propiedades curativas de las plantas permitieron realizar a su fundador gran número de curaciones, conocimientos que legó a sus sucesores y han marcado positivamente a esta comunidad religiosa. Desde su más remota presencia era conocida por practicar el culto de la Regla de Ocha y radicaba, inicialmente, en la calle Tránsito e Independencia. **(Ver foto, Anexo 5)**

La fiesta fundamental de la casa *“es el Día del Corpus Cristi –día del supuesto nacimiento de Cristo- lo que puede ser la causa del origen del nombre que lleva la Sociedad, esta fecha es movable y este año se celebrará el 23 de Junio<sup>5</sup>”*. Otro festejo importante tiene lugar al finalizar el año, pues el 30 de diciembre, hacen sus sacrificios rituales, y preparan las comidas de sus ofrendas. La fiesta dura todo el día, con toque y bailes que solamente son interrumpidos por la ruptura de una piñata<sup>6</sup> que se ofrece a los niños en horas de la tarde. El 31 de diciembre El Cristo abre sus puertas con el objetivo de hacer rogaciones y termina con la ceremonia adivinatoria de la Letra del Año.

Caracterizada por sus prácticas curativas, su fundador tenía un profundo conocimiento de las plantas medicinales que legó a sus sucesores. Facundo Sevilla (Cundo), babalawo y ahijado de Tata Gaitán, fue uno de los *osainistas* más reconocidos del país; la afluencia de personas necesitadas de sus servicios era constante y procedían de lugares diferentes y lejanos, por tanto la práctica y uso de la medicina verde en la

---

<sup>5</sup> Conversación sostenida con Eduardo Capote Sevilla.

<sup>6</sup> Se conoce por piñata un recipiente, que puede ser de barro, cartón u otro material frágil, que se llena con caramelos y confituras. Los niños deben romperlo para apropiarse de las golosinas.

historia de esta sociedad ocupa un lugar importante, práctica y uso que fue heredada y transmitida de generación en generación, y que perdura hasta nuestros días con buenos resultados.

Con Nicolás Sevilla se inicia una familia biológica y religiosa a la vez, a partir del cual comienza su crecimiento desde estas dos vertientes, la que se mantiene a partir de las siguientes condiciones principales:

- ☆ La consagración de todos sus miembros.
- ☆ Manutención del culto a Ifá a partir de una enseñanza basada en los métodos de la observación-imitación y la oralidad sustentada en narraciones.
- ☆ La educación a partir de una fuerte y sistemática tradición religiosa.
- ☆ Una intensa y fuerte ética con respecto a la eficacia del culto que desarrolla la casa y de un consolidado conocimiento religioso de sus prácticas.
- ☆ Haciendo referencia a la función recreativa que aún conserva la institución es significativo señalar la organización de bailes, donde ha sido visitada en dos ocasiones por la orquesta Aragón con una gran participación del pueblo.

La proliferación de las consagraciones a Ifá comienza con Facundo Sevilla, logrando que la familia religiosa se extendiera considerablemente al igual que la familia biológica, pero sobre todo se puede decir que su período fue el de la unidad ritual. Este gran número de consagraciones como babalawos propicia la amplitud del sistema adivinatorio, ofreciendo posibilidades de resolver problemas que el santero no puede enfrentar. Todo ello trae como consecuencia que alrededor del babalawo comiencen a aglutinarse dirigentes de cultos, familias religiosas de gran importancia de otras sociedades, y sus prácticas fueran indispensables en ceremonias y consagraciones.

En esta forma de organización se ha evidenciado tres tipos de relaciones, biológica, intergrupales y padrino-ahijado. Padrino-ahijado: determinada por diferentes niveles de relación que dependen de la personalidad, sabiduría, facilidades de transmisión, capacidad comunicativa y niveles de influencia del padrino, factores que condicionados cohesionan al grupo, materializan la unidad, el entendimiento y expresan

manifestaciones concretas de respeto, constituye esta relación la célula de la familia religiosa de Palmira.

Las consagraciones a Ifá en la Sociedad "El Cristo", tienen una peculiaridad muy especial, en esta casa se hace el Ifá a la antigua, como lo hacían Catalino, Facundo y Pablo Sevilla por citar solo los más representativos que presidieron esta Sociedad. Es importante señalar, ya que es un dato significativo, la relación de esta Sociedad con uno de los Oluos más relevantes en Cuba: Tata Gaitán, quien diseminó las consagraciones a Ifá en varias zonas de nuestro país. Tata fue el único babalawo que se consagró en Achedá (Obbá) lo que fue aceptado por todos los babalawos mayores, después de la muerte de Tata Gaytán a nadie más consagraron como Obbá así que fue el primer criollo y el único.

La mayor jerarquía que se alcanza dentro de esta Sociedad es la consagración a Ifá (babalawo) que es sólo otorgada a los hombres, en el caso de las mujeres la más alta consagración es la de recibir kofá, a partir de la cual puede ser Apetebbí de algún, hijo, hermano o su esposo que se consagre en Ifá. Ellas ocupan un papel fundamental en las consagraciones realizadas en esta Sociedad porque son las encargadas de realizar la mayoría de las funciones para que las ceremonias se realicen con la calidad requerida y como requisito indispensable a parte de ser mujer, tiene que haber recibido kofá.

### **3.2. Caracterización de la participación de la mujer en la ceremonia de consagración a Ifá.**

Para poder realizar una caracterización lo más exacta posible de la participación de la mujer en la ceremonia de consagración a Ifá desde la perspectiva de género se determinó la utilización de la observación participante y entrevistas a profundidad que nos permitieron describir el proceso y determinar las principales regularidades y tendencias de desarrollo de esta práctica religiosa y el papel desempeñado por la mujer en cada una de las ceremonias o servicios desarrollados como parte del proceso de consagración.

El período de duración de la consagración a Ifá es de 7 días (1 semana), durante los cuales se realizan ceremonias interiores en forma de régimen, ceremonias, homenajes, cultos, sacramentos, sacrificios y liturgias, comidas y decoraciones, se incluye además el aprendizaje de las normas de conductas que regirá la vida del futuro babalawo y que debe seguir de acuerdo con el Itá leído en el ritual realizado cada día<sup>7</sup> con las orientaciones y limitaciones que garantizan, la pertenencia y coherencia en la familia religiosa y su prestigio y visualización a partir omieros, purificaciones, enseñanzas, bebidas y formas de compartir sentimientos, emociones, sensaciones que se sustentan en la cosmovisión de Ifá; en las que tiene una participación predominante los babalawos que están presentes. Las mujeres, van a tener como tarea principal la de atender a estos babalawos y las labores domésticas.

La casa, sede oficial de la Sociedad “El Cristo”, ubicada en la calle Céspedes, # 19, Municipio Palmira, Cienfuegos, presenta la siguiente estructura física, **(Ver vista, Anexo 6)**: es de forma rectangular con paredes de ladrillos, el techo es de tejas, a dos aguas. El frente está orientado hacia el Este, el que cuenta con una puerta central y dos ventanas, el salón central es rectangular, espacioso, delimitado espacialmente, a la derecha se encuentra el altar con imágenes católicas **(Anexo 7)** y a la izquierda los espacios dedicados a los toques de tambores y la destinada a la mesa donde se efectúan los desayunos y las comidas, siendo una mesa larga con bancos a los laterales y taburetes en ambas puntas, una puerta y una ventana que da hacia el patio. El cuarto de consagraciones a Ifá queda a la derecha después del altar, solo tiene acceso a este cuarto el presidente de la sociedad y los ahijados consagrados, es un cuarto de cuatro por cuatro metros, a continuación está un espacio de consulta de 2 x 4 metros salida al patio; en este cuarto se encuentran receptáculos de las diferentes deidades Yoruba. El patio es amplio, allí se realizan actividades religiosas que ocupan a la ceremonia de santo e Ifá. En la parte izquierda se encuentra la cocina y la casa de la familia biológica.

La pertenencia a un grupo hetéreo en especial no es rasgo definitorio, se aprecia la participación de mujeres de diferentes edades, tanto biológica como en años de

---

<sup>7</sup> En Ifá hay 3 Itá: primero, tercero y séptimo día de la consagración.

consagración, no existiendo jerarquías definidas entre ellas por esto, aunque se aprecia que las mujeres de la familia biológica llevan el peso de las labores que se realizan, posiblemente determinado por la confianza y manejo del hogar, así como las más ancianas (entre 50 y 65 años de edad) por sus conocimientos y experiencias en el desarrollo de consagraciones, se aprecia un predominio de mujeres entre los 30 y 45 años de edad, que ya poseen experiencia en el culto y poseen un vasto conocimiento sobre la actividad que les corresponde desarrollar. Todas llevan el vestuario adecuado para la clásica concepción de la feminidad: saya, delantal, pañuelo (estos tres atuendos son obligatorios para todas las mujeres, lo demás puede variar, pero esto no) que en su mayoría responde al oricha que tiene asentado, portando sus principales atributos.

En todas las observaciones realizadas existía un predominio de mujeres negras o mulatas, muy pocas blancas (1 o 2) pertenecientes a la familia biológica y religiosa de la Sociedad "El Cristo", entre ellas se aprecia el respeto que les inspira las ceremonias que se realizan; de ellas solo 1 vive en Cienfuegos, las demás son de Palmira, muchas viven en el entorno de la Sociedad. La presencia de la identidad territorial, barrial, se hace presente.

Su nivel escolar, es diverso, como el de la propia sociedad cubana en general, pudiendo encontrarse entre ellas desde una Licenciada, una estudiante del nivel superior, hasta llegar al nivel primario, pero todas han recibido alguna instrucción, en su mayoría dedican gran parte de su tiempo a las prácticas de los cultos; se encuentran integradas a las organizaciones de masas del barrio como los CDR, la FMC a las actividades de la defensa en el barrio (BPD) y mantienen una activa labor dentro de estas organizaciones y las actividades que en ellas se realizan. Este elemento es significativo al valorar como este proceso identitario se da, en y a través del cambio y maduración de las opciones de instrucción, educación e integración social de sus miembros.

En la semana de consagración, el padrino recibirá para las diferentes operaciones el auxilio de otras personas con diferentes jerarquías dentro de la religión, especialmente

del Maestro de ceremonias, para la lectura del Itá y del Oyugbona para la conducción de las ceremonias, quien orienta y auxilia al consagrado en sus acciones.

*“La ceremonia de consagración a Ifá tiene una gran importancia pues es un paso fundamental en la vida de la persona porque empieza en otra vida, es una nueva guía, Ifá dice y predice, te da orientación de cómo seguir tu vida y que debes hacer para organizar tu vida, que tienes que atender a la familia, tienes que trabajar...”<sup>8</sup>*

### **Primer día**

El día anterior ya ha sido traído por el padrino, el consagrado que se “prende” en Ifá, a partir de este momento se sentó en el salón de la Sociedad de espalda a las personas no puede hablar con nadie, ese día solo se le da una merienda ligera, ahí está sentado como de “castigo”, esa noche duerme en una estera que le ponen en ese lugar, los babalawos que participan en la consagración ese día están en la preparación del cuarto (Igbodú) del consagrado, a este cuarto las mujeres no pueden acceder, solo los babalawos que auspician la ceremonia, ellas ese día en las labores de atención a los babalawos, (agua, café) preparar el almuerzo.

Ya en este día, que va a ser el primero del período de consagración el consagrado entra al cuarto de consagración; temprano en la mañana el Maestro de ceremonia reparte dentro de sus ahijados e invitados las funciones que cada uno va a desarrollar en las ceremonias previstas a este día, las que ejecutan fundamentalmente los babalawos y las Apetebbí participantes, casi siempre los babalawos participantes pertenecen a la misma familia religiosa, aunque siempre se invitan babalawos que testifican y legitiman la consagración.

La dirección organizativa de las actividades de atención y servicio a los babalawos recayó sobre la hija del Presidente de la Sociedad, que tiene recibido kofá y que a pesar de ser una mujer muy joven posee una gran experiencia en todo lo relacionado con el desarrollo de las actividades a realizar durante estos días; esta muchacha que está consagrada a Obbatalá en Ocha recibe desde temprana infancia el conocimiento

---

<sup>8</sup> Entrevista concedida por Eduardo Capote Sevilla el 4 de abril del 2011.

preparatorio para la realización de esta actividad por haber crecido dentro de la familia biológica y religiosa, las demás mujeres están en función de labores de la cocina y en atender directamente a los babalawos participantes en la ceremonia; son las encargadas de realizar fundamentalmente actividades domésticas, de atención y subordinación a los participantes masculinos en la ceremonia.

Sus labores este día las inician con la preparación del desayuno (**Ver fotos, Anexo 8**) y darle este servicio a los babalawos y al consagrado, una vez concluido éste y de haber realizado la respectiva recogida y fregado del servicio de la mesa y la limpieza del salón y la cocina, inician la preparación del almuerzo para ese día, al frente de esta tarea está la esposa del Presidente de la Sociedad y es auxiliada por las demás mujeres. Los hombres ya a partir de este momento están dentro del cuarto con el consagrado en la realización de las ceremonias que para ese día corresponden.

Otras de las funciones de las mujeres este día es preparar los animales que se necesitan para las ceremonias del tercer y séptimo día, estos animales son aves, gallinas y pollos, y animales de 4 patas; el sacrificio de todos estos animales los realizan los babalawos que ya han recibido cuchillo. Las gallinas que se sacrificaron son para ofrecerlas a Orula, las que tienen una manera muy peculiar de prepararse y adecuarse al momento de cocinarlas (**Ver fotos, Anexo 9**) en el caso de los pollos se les extraen las vísceras (iñales) (**Ver fotos, Anexo 10**) y se cocinan, echándole mientras se cocinan un poquito de sangre de la que se le dio a cada santo (a esto se le denomina aché), al concluir la cocción se les ofrecen a los guerreros: Oggún, Oshosi, Elegguá y también a Orula como ofrenda, esta acción significa que el santo va a comer lo mismo que el consagrado; lo que queda, en este caso los intestinos, son lanzados al techo de la casa para que las auras se los coman, esta acción tiene como explicación religiosa que las auras que son las enviadas de Olofi se comen los intestinos, haciéndole saber a Olofi que la ceremonia se ha desarrollado correctamente y este les da su bendición.

En el desarrollo de estas tareas se aprecia como a pesar de los enormes cambios que se aprecian en la actualidad en las dinámicas familiares y la creciente participación

laboral de las mujeres, la misma se ve relegada dentro de ésta práctica para realizar labores que no tienen gran complejidad, persistiendo la muy baja participación masculina en las tareas domésticas y de servicio.

Para la ejecución del almuerzo, la Apetebbí que atiende a los babalawos en la mesa es la encargada de montarla, coloca los cubiertos -solamente cucharas-<sup>9</sup> platos, vasos y servilletas, las demás mujeres le alcanzan los alimentos a través de una ventana que comunica la cocina con el salón, los alimentos ya se han servido previamente en la cocina en bandejas o fuentes y se le entregan a ella para que los ponga en la mesa, **(Ver foto, Anexo 11)** una vez montada la mesa los babalawos se sientan a almorzar, la Apetebbí que los atiende le sirve el almuerzo a cada uno de ellos, una vez concluido el almuerzo, se retira todo el servicio, la misma Apetebbí les sirven el café y después que los babalawos se retiran de la mesa, ellas limpian y friegan todos los utensilios extraídos de la mesa y realizan además la limpieza del salón.

Al terminar con estas labores, ellas almuerzan y aunque comen lo mismo que los babalawos, lo hacen en la cocina de la casa, no en la mesa que almorzaron los babalawos. Se puede apreciar en ello un rezago del régimen de servidumbre que tradicionalmente se le ha legado a la mujer.

La ejecución de todas sus tareas son indicadas o supervisadas por el Presidente de la Sociedad y dueño de la casa donde se desarrolla la ceremonia, pudiendo percibirse por parte de todas las mujeres participantes una actitud de respeto, obediencia y acatamiento hacia esa figura masculina, que por su jerarquía dentro del culto se le considera superior y es el que dispone como y cuando se realizan cada una de las actividades, incluyendo las domésticas. En este día las mujeres no realizan más ninguna actividad, y no vuelven a tener trabajo hasta tercer día. Los hombres concluyen sus ceremonias del día dentro del cuarto del consagrado.

Los rasgos más tradicionales que predominan en la situación social de la mujer cubana, y que se evidencia dentro de esta ceremonia religiosa de consagración son dos: la

---

<sup>9</sup> “No se ponen tenedores porque las carnes de Orula no se pueden pinchar”. Entrevista de Tomás Hernández Leyva

continuidad de la sobrecarga doméstica y familiar sobre la mujer; y su poco acceso a los niveles de dirección de mayor jerarquía. Se podría valorar que en estos rasgos se aprecia la real contradicción que aun hoy perdura en algunos sectores y prácticas sociales, de una parte el protagonismo dentro del escenario familiar, y de otra, los obstáculos que tienen para acceder al más alto rango de toma de decisiones y acceso a los recursos. Pero en realidad, ambos rasgos se complementan y retroalimentan como expresión de la continuidad del papel tradicional de la mujer, excluida del poder y relegada a tareas de servicios familiares y domésticos.

El **segundo, cuarto y quinto día** son días en los que el consagrado los debe dedicar al estudio de las normas y preceptos de Ifá, no se hace ningún tipo de ceremonia oficial, ni de relevancia, que sean meritorias de mencionar, solo destacar como dato de interés para el objetivo que se evalúa, que en estos días se reduce el número de mujeres participantes y solo quedan al frente de las labores domésticas la esposa y la hija del Presidente de la Sociedad e indistintamente se incorporaron para apoyar sus labores alguna de las Apetebbí que estuvieron los demás días, tampoco se mantuvieron todos los babalawos participantes, no siendo así para el caso del padrino, el Oyugbona y el Presidente de la Sociedad y dueño de la casa que si permanece todo el tiempo y para los cuales estas mujeres preparan desayuno, almuerzo y comida y los atienden en todo lo que necesiten, una vez mas el acostumbrado recargo de las labores femeninas en el hogar.

**Tercer Día:** Aunque en Ifá se hacen 3 Itá, a este día se le denominado “***Día del Itá.***”

El día se inicia con una ceremonia que se realiza en el patio de la casa al pie de la mata de cedro, denominada “darle coco a Eggún para pedirle permiso al muerto”, y se moyugba a los ancestros del padrino y del consagrado, en esta ceremonia solo pueden estar presentes los babalawos; de ahí pasan a realizar la ceremonia del “ñangareo” que se realiza en el patio central de la Sociedad, el cual es un lugar que ya posee tradición en este tipo de actividad litúrgica, porque existen dos árboles uno de cedro (Arabba) y una Ceiba (Iroko) con una marcada funcionalidad en la ceremonia por los ritos que allí se le desarrollan.

Esta ceremonia del “ñangareo” se inició a las siete de la mañana, la misma consiste en un desayuno que es ofrendado a Olofi, y es dirigida por el Maestro de ceremonia, para ello se preparó una jícara grande con el **SARÁ ECÓ**<sup>10</sup>, y se puso encima de un círculo de arena de frente al sol naciente, los babalawos forman un círculo alrededor de la jícara, las Apetebbí y todos los presentes se colocan fuera del círculo, en este momento los babalawos comienzan a entonar un suyere de bendición de Olorun (sol) para todas las ceremonias que se van a realizar durante el resto del día y van pasando por el orden que están situados y con una jicarita pequeña van cogiendo un poco del sará ecó y se lo toman, así pasan también las Apetebbí y los demás presentes, después de esto se cubrió la jícara con un paño rojo y se le puso una canasta encima, hasta llegado el mediodía que es retirada la jícara con lo que quedó. **(Ver foto, Anexo 12)**

Después de concluida esta ceremonia del “ñangareo” se pasa al cuarto de consagración y se le da “coco a los guerreros Elegguá, Ogun, Ochosi. *“Se moyugba de nuevo a los muertos y ancestros y se va picando el coco con la uña del dedo gordo y lo tira encima de los guerreros. Todos estos santos pertenecen al consagrado”*.<sup>11</sup>

Después de esta ceremonia el consagrado desayuna en el cuarto de consagración, y los babalawos en el salón principal de la Sociedad. Al sentarse a la mesa en una de las esquinas, el padrino y en la otra el Maestro de ceremonia a partir del cual se sientan los demás babalawos y el orden de su ubicación está dado por su cercanía a los mayores y a esta jerarquía que esta determinada por los años de consagración, sus funciones en la familia religiosa, su importancia en el culto, entre otros. Durante toda la ceremonia el orden de jerarquía está determinado por la antigüedad, conocimientos y experiencia dentro de la religión, este es un patrón que el religioso sigue a lo largo de toda su vida: el respeto a los mayores.

En este parte se aprecia una relación fundamental I/I por cuanto depende de la interacción que se establece entre todos los babalawos participantes, siendo esencial,

---

<sup>10</sup> Sará, significa leche, a la que se le agrega cascarilla, miel, manteca de cacao, azúcar blanca y el Ecó, que es un preparado que se hace del maíz. Entrevista de Malena Bárbara Capote Jiménez

<sup>11</sup> Tomado la entrevista realizada a Jesús Stable. Maestro de Ceremonia que la auspicia.

ya que norma toda la actividad que genera el desayuno como una manifestación y una expresión del proceso iniciático y que tiene que ver con la relación humana, que se caracteriza en una acción que visualiza el proceso de nacimiento y otra relación de gran valor que también se da que es la relación I/G donde los babalawos que participan, legitiman y transmiten los aprendizajes, además se pone de manifiesto un proceso profundo de relaciones de subordinación, poder, jerarquía que se va a mantener durante toda la ceremonia y que consolida las normas y valores que establece esta interacción entre las generaciones viejas y nuevas de babalawos.

Al culminar el desayuno los babalawos se trasladan al cuarto de consagración, el padrino le ofrece coco a Orula, moyugbando, con el objetivo de sacar el signo rector - Itá- que no es más que la guía para el desenvolvimiento de su vida como babalawo, se predice el presente y el futuro del consagrado y su familia, en cuanto a todos los aspectos de sus vidas. En todas las normas, preceptos y enseñanzas que en esta ceremonia se transmiten al consagrado se puede observar que hay un tratamiento educativo con respecto a la relación con la mujer, pero en este discurso se encuentra también la relación de subordinación tanto en el orden jerárquico como litúrgico, y las problemáticas esenciales para su relación con ella.

Las mujeres luego de recoger el desayuno, realizan igualmente las labores de limpieza y comienzan la preparación del almuerzo, reproduciéndose el rol de servidumbre y de sistematización del papel de las mujeres en la cultura del proceso ceremonial de la consagración.

Al concluir la preparación del almuerzo, las mujeres disponen la mesa para ello alrededor de las 3:30 de la tarde, desarrollándose su montaje y la ubicación de los babalawos en la mesa de igual manera al descrito el día anterior, la Apetebbí que está al frente de las labores organizativas es la que pone las bandejas y fuentes de comida en la mesa, con la colaboración de otras mujeres que se las van alcanzando desde la cocina, una vez dispuesta la mesa, ella tiene que servirle el almuerzo a cada uno de los babalawos que se encuentran sentados en la mesa, **(Ver fotos, Anexo 13)** repartición que comienza por el Maestro de ceremonia siguiendo después un orden que va de

derecha a izquierda dándole la vuelta a la mesa. Antes de comenzar a almorzar, se le agradece a Olofi pon el pan y el vino.

Cuando todos terminan de comer, la Apetebbí recoge las bandejas de comida, pero no los platos con las sobras, ya que éstos los va recogiendo el Maestro de ceremonia (**Ver fotos, Anexo 14**) por el mismo orden que comenzó a servirse, y echa todos los restos en una palangana mientras que le va pasando los platos vacíos a la Apetebbí, después ella pasea con la palangana con los restos alrededor de la mesa, de derecha a izquierda (contrario a las manecillas del reloj), tal y como hace la Tierra.

Todos los babalawos que están en la mesa tocan sobre la mesa con los nudillos y la palma de la mano hacia arriba y entonan un suyere que significa: *El sobrante se va a retirar, girando como gira la Tierra, en rotación y traslación.....* al concluir este ritual la Apetebbí toma la palangana con los restos y bota una parte en la calle para Eshu –de la calle- y otra parte en la piedra que está en el patio de la casa para Eshu –de la casa-, entretanto el Maestro de ceremonia levanta un canto que quiere decir: *el sobrante de comida de Ifá se va a botar a cualquier parte de la Tierra y que el perro callejero viene a comérsela.....*; después de botar las sobras, la Apetebbí se arrodilla ante el Maestro de Ceremonia y este la bendice por el trabajo que ella ha realizado en la mesa; esta acción denota necesidad de aprobación, reconocimiento y conformidad del superior, del de mayor jerarquía hacia el trabajo desarrollado por la mujer.

Aquí está presente una relación de subordinación, de servicio y de acatamiento a las ordenes y normas que están indicadas por el Maestro de ceremonia y que de antemano ella conoce debe desarrollar durante este ritual y en su comportamiento reproduce las actividades rutinarias y que tradicionalmente la mujer realizó en el ambiente familiar, donde la figura masculina significaba el respeto, acatamiento y obediencia y para la cual debe realizar todas sus tareas con el objetivo de complacerlo, y con ello contribuir a su bienestar y plenitud.

A continuación la Apetebbí trae una palangana con agua y un jabón dentro, pasándosela a cada uno de los babalawo empezando por el Maestro de ceremonia, (**Ver fotos, Anexo 15**) el que se lava las manos y se las seca con una toalla que trae

en el brazo la Apetebbí, saca un billete de dinero, lo moja en el agua, se persigna, se limpia el rostro con él y lo coloca al borde de la palangana, este ritual lo hacen todos los babalawos **(Ver fotos, Anexo 16)** que están en la mesa, luego que todos han hecho uso de la palangana, la Apetebbí se coloca la palangana en la cabeza y comienza a bailar alrededor de la mesa **(Ver fotos, Anexo 17)** al compás de los suyeres entonados por los babalawos y los toques que realizan en la mesa, al concluir este ritual vierte el agua de la palangana en una cañería situada en el interior del patio de la casa, **(Ver fotos, Anexo 18)** procurando no botar el dinero, regresando a la mesa con el dinero en la mano, se arrodilla frente al Maestro de ceremonia y este le entrega el dinero, **(Ver fotos, Anexo 19)** por los servicios recibidos en la mesa, le bendice el dinero, le agradece en nombre del ángel de su guardia y Orula, el trato que tuvo para con los babalawos y que como sirvió esa mesa que sirva muchas más.

Este dinero es repartido entre las demás mujeres que participaron de las actividades domésticas en este día de manera igualitaria. Después de esto la Apetebbí reparte tabaco en la mesa y los babalawos empiezan a rezar sus signos por orden jerárquico **(Ver fotos, Anexo 20)** determinado por la antigüedad en su consagración. Cada uno acompañado siempre de cantos.

Tanto el ritual de recogida de las sobras del almuerzo como esta ceremonia de la Palangana son una expresión de sumisión/agradecimiento, donde las Apetebbí reciben aprobación y reprobación a partir del dinero que se les da, aspecto este que glorifica su posición en el culto, pero contradictoriamente a ello, para la mujer este pago es una reafirmación de su subordinación dentro de la actividad de servicio, pero esta relación es genérica y desde el punto de vista del patrón de interacción sociocultural es colectiva pues el dinero después del ritual es distribuido entre todas las mujeres equitativamente por el babalawo, reafirmando el poder de la figura masculina dentro de la ceremonia.

Como se puede apreciar la ceremonia se fundamenta sobre un rito femenino, de subordinación hombre/mujer, de pleitesía al macho, de acogida de valores femeninos, de visualización de la desigualdad propia de las culturas patriarcales, aspectos este que reproducen en sus prácticas religiosas, las transmiten y enriquecen de acuerdo con su

permanencia en el culto. Aquí de igual manera se produce una división entre el propio género donde la mujer mayor es la que alcanza los mayores beneficios y determina los procesos jerárquicos de acuerdo con elementos como la calidad del servicio, la supeditación, las manera de consagrarse, la opinión de los babalawo sobre su relación, entre otros.

Las labores del almuerzo terminan con la recogida de la mesa, el fregado de todos los utensilios utilizados, así como la limpieza del salón, después de lo cual todas las mujeres participantes realizan su almuerzo, concluyendo así su trabajo por ese día. Y como ya se ha dicho los días cuarto y quinto no se realiza ningún tipo de ceremonia.

### **Sexto día**

En este día las labores comienzan sobre las 2 de la tarde con la preparación por parte de las mujeres de los alimentos que se van a utilizar en la comida que se le ofrenda a Olofi a la caída del sol; ya desde ese momento se encuentran en la Sociedad todos los babalawos participantes en la consagración, esta comida es un tributo a Olofi porque él es el testigo de Ifá; las labores de las mujeres para el montaje y servido de la mesa se mantienen igual a las descritas anteriormente al igual que la posición que ocupa cada babalawo al sentarse en la mesa siempre teniendo el cuenta que sea del mayor al menor, los que en sus entrevistas han manifestado que entre ellos no existe jerarquía, sino que el ocupar una posición u otra está determinada por los conocimientos, los años de experiencia en el culto, su prestigio como babalawo, su comportamiento ante la vida y la sociedad. Después de concluida la comida al igual que en otras ocasiones recogen la mesa, friegan, limpian y finalmente comen ellas.

### **Séptimo día: Ceremonia del Yoryé**

Este día se realiza la Ceremonia del Yoryé que además del valor religioso que tiene por ser esta ceremonia con la que concluye todo el proceso ceremonial de la consagración a Ifá, y legitima al nuevo consagrado frente a su nueva familia religiosa, también ésta ceremonia es muy vistosa por los cantos y los bailes los cuales poco a poco se han incorporado al acervo cultural cubano, especialmente en la música popular,

lo que contribuye a su manutención dentro de la cultura popular y tradicional tanto de la localidad como a nivel nacional e internacional.

Este día inicia con la realización del desayuno que comienza sobre las 9:15 AM, el que ha sido preparado por las mujeres, desayuna el consagrado en su cuarto, los babalawos participantes en el salón, e igualmente que en ocasiones anteriores las mujeres después de retirar todo el servicio de la mesa, fregar y limpiar, también desayunan ellas y desde este momento comienzan las labores para el almuerzo.

La ceremonia de la siembra es sin duda una de las más importantes para el consagrado a decir de ellos *“...el iniciado sale con una guataca y un machete a trabajar y esas son las enseñanzas de Ifá ante la vida, que debes ser un ser social útil; Ifá es sacrificio, consagración y humildad”*.<sup>12</sup>

La realización de esta ceremonia comienza a las 11:00 AM para la cual los babalawos se colocan en dos filas dejando un espacio que es por donde el consagrado avanza y que representa el camino por donde él debe transitar en su vida, los babalawos tienen todos en sus manos un chucho de rascabarriga, y cuando el consagrado comienza a avanzar lo golpean en la espalda con el chucho, reconocido este como un acto de purificación. En este momento se inicia el canto por el Maestro de ceremonia, autoridad que dirige esta ceremonia y le responden a coro los babalawos participantes.

Ya está preparado un surco, donde se han colocado siete montoncitos de hierba nombrada pata de gallina a lo largo del surco, al salir el consagrado del cuarto sin camisa, solo con un pantalón doblado hasta las rodillas, lleva en las manos una guata y un machete y una pequeña jícara con siete quilos dentro, va dividiendo el surco en siete pequeñas porciones de tierra con la guataca abre el primer hueco y siembra el primer montoncito de pata de gallina y le hecha los siete quilos, lo que representa el fruto del trabajo, el consagrado regresa de nuevo al cuarto y busca otra jicarita con los siete quilos y repite la misma operación 7 veces, por ser expresión de los siete días de la consagración, durante todo ese ir y venir se mantienen los chuchazos en su espalda,

---

<sup>12</sup> Entrevista a Eduardo Capote Sevilla, Palmira 4 de abril del 2011.

ceremonia que es manifestación de la sistematicidad , dedicación y amor por el trabajo que debe primar en cada uno de los consagrados.

En la última entrada al retirarse el consagrado para penetrar en el cuarto, los babalawos participantes en la ceremonia abandonan las filas y se aglomeran detrás de él y continúan golpeándolo por la espalda hasta penetrar en la estera, donde al penetrar el padrino delante de todos los presentes sentencia al consagrado *“a partir de ahora tú estas para salvar a la humanidad, no puedes utilizar el mal en la religión porque Olofi te maldice”*.

En esta parte se observa un profundo proceso de interacción sociocultural, donde se pone de manifiesto significados, significantes, una interacción simbólica donde la relación I/G juega un papel trascendental en la formación de conductas, experiencias significadas, y procesos de aprendizajes que conforma la visión religiosa y social del iniciado, así como sus relaciones con otros babalawos. Esta parte de gran importancia para el barawó pues es vital en los procesos de asiento y en especial de la relación sujeto-sobrenatural.

La Apetebbí encargada de las labores organizativas de conjunto con las otras mujeres participantes ha preparado con anterioridad los addimuses, se preparan un total de 16 por ser los 16 oddunes de Ifá, esto se hace con la indicación del padrino de acuerdo a su orden y aprendizajes, según se establece deben llevar estos 16 addimuses, 16 mujeres, pero solo hay 9 por lo que habrá algunas que deberán llevar 2 platos; estas mujeres se colocan el plato a la altura de la cabeza, rodeando al consagrado en forma de círculo, el ritual se inicia con un canto a Orula de babalawos y Apetebbí, las que se acompañan con danzas en un movimiento circular de derecha a izquierda, al culminar este ritual, las Apetebbí se abrazan al consagrado, deseándole prosperidad, desarrollo, salud, y a los babalawos presentes les piden su bendición; ellas se quedan con sus addimuses ofreciéndoselos a su Elegguá.

Esta interacción esta marcada por una relación de género, de subordinación, donde predomina la relación I/I entre las Apetebbí y el Maestro de ceremonia que influye en la organización del ritual y en el establecimiento de las normas, así como en el

aprovechamiento de las experiencias y aprendizajes, las cuales están basadas de una parte el reproducir mitos y ritos ceremoniales y otra relación I/G entre las Apetebbí y los babalawos, siendo esta una relación muy poderosa con respecto a la normas y su cumplimiento, a la legitimidad del culto y las formas de interacciones y reproducción de patrones. La ceremonia del plato también educativa y formadora pues evidencia al babalawo la responsabilidad con la mujer, su respeto hacia ella, la importancia por la vida del hombre y su surgimiento, y para la vida del nuevo babalawo.

Más tarde, el padrino lleva al iniciado al baño, lo higieniza y afeita, lo viste de pantalón, camisa de mangas largas blanca y zapatos de igual color, así como el gorro policromado con el dominio del amarillo y el verde. Es este un acto también de gran valor en el proceso interactivo, la relación I/I es de gran importancia para la presentación del iniciado, en ella se pone de manifiesto una estrecha relación de colaboración, camaradería, esteticismo, relaciones de poder y dependencia y responsabilidad para con el grupo, esta se rige por el conocimiento, los códigos, las costumbres y los principios del padrino, el cual reproduce las normas de la familia religiosa que desarrolla la acción, aspecto este que va a estar presente en toda la ceremonia, apreciándose un profundo proceso de establecimiento de normas, jerarquías, aprendizajes, transmisión de conocimientos y colocación de relaciones de poder, así como de costumbres y tradiciones familiares en un fuerte componente interactivo I/G, que se da durante la ceremonia.

Ya dispuesta la mesa para el almuerzo, este se sienta a la mesa acompañado de su padrino y su Oyugbona que lo atiende sistemáticamente, la mesa fue previamente preparada por la Apetebbí que está al frente de las labores organizativas de conjunto con las demás mujeres participantes, sirviéndose la comida en el mismo orden y jerarquía que el día del Itá, cuando todos terminan de comer, se repiten las mismas ceremonias y rituales que el día del Itá.

Luego se pasa al cuarto para hacer la entrega de Orula al consagrado, este acto debe ser desarrollado por la madre del consagrado y en ausencia de ésta, puede su hermana o su hija realizar esta función, en última instancia hay consagrados que han decidido

que sea su cónyuge, opción que muchos no escogen pues la relación puede terminar y esto puede provocar obstáculos en el desarrollo de sus ritos y ceremonias, ya que esta va a ser la persona que en un momento determinado en ausencia del babalawo va a ser la que atiende este Orula. Al culminar la ceremonia todos se incorporan a felicitar al consagrado, con abrazos, apretones de manos, y emotivas palabras de felicitación. Esta relación I/I que se establece entre el consagrado y su Apetebbí posee una alta significación por lo que representa para el afianzamiento de la relación tanto biológica como religiosa.

Aquí aflora una relación determinada por la connotación del género puesto que pueden ser la madre y hermana biológica quienes asumen el papel legitimador de la mujer para el consagrado, insistiéndose sobre el papel procreador de la mujer, la que engendra al nuevo ser, realizando así el reconocimiento, pero de hecho a una acción que no difiere de la que posee por el hecho de ser mujer.

Es significativo como en esta parte de la ceremonia se refuerzan los valores hacia la familia, el papel de la madre, el respeto a la mujer engendradora y refuerza la función de género la que influye en los lazos de pertenencia y pertinencia, las maneras de integración social, niveles de comprensión, apoyo, aprobación que garantiza la continuidad de la norma en la familia pues a partir de ese momento, estas mujeres quedan en este nivel de subordinación y actuación cada vez que el consagrado realice una liturgia a Ifá .

### **3.3. Diferencias de género que se manifiestan en la ceremonia de consagración a Ifá.**

Para el desarrollo de este objetivo partimos igualmente de la observación y del análisis de las entrevistas realizadas, se hicieron un total de 11 de ellas 6 corresponden a hombres y 5 a mujeres, buscando conocer la visión de los hombres sobre el papel de la mujer dentro de esta ceremonia y la percepción que tienen ellas sobre el trabajo que desarrollan. A través de los que se pudo constatar y contrastar el desempeño y percepciones de hombres y mujeres sobre las diferencias de género presentes en la ceremonia.

A partir de los resultados de las entrevistas se pudo constatar que existe una tendencia entre las féminas a considerar superiores a los hombres dentro del culto y en su desempeño en la ceremonia de consagración, mostrándose una contradicción entre la realidad en que viven socialmente y dentro del marco religioso. Esta idea se confirma en todas las consideraciones que se han tenido en cuenta.

En las entrevistas realizadas, así como en la observación hecha se aprecia como se mantiene dentro de este culto el cumplimiento de las normas y la realización de las prácticas como fueron heredadas de las generaciones anteriores, aspecto que ha contribuido a que esta manifestación religiosa se haya perpetuado dentro de sus prácticas con un alto respeto y cumplimiento del legado de los ancestros.

Al respecto reproducimos una parte de la entrevista concedida por Israel Entenza, Miembro de la Asociación Yoruba de Cuba y miembro de la Sociedad “San Roque” el que manifestó:

*“...en la santería siempre se ha exigido por el cumplimiento de las normas y en las casas de Palmira, tanto en Santa Bárbara, San Roque y El Cristo seguimos la tradición de hacer las prácticas como nos la enseñaron nuestros ancestros, por tanto cada cual sabe lo que tiene que hacer, lo mismo el hombre que la mujer y mucho más las mujeres que saben que hay cuestiones que no pueden hacer durante las ceremonias, ni en el desarrollo de sus prácticas”.*<sup>13</sup>

Desde su opinión ya se aprecia como la figura femenina está impuesta de cumplir con exigencias y limitaciones que a los hombres no les atañe, cuestiones que cumplen “porque siempre han sido así” pero para muchas de ellas no tiene una explicación que no sea la mera discriminación que desde la propia época de sus ancestros le ha sido impuesta a las féminas.

Limitaciones que además de influir en el desarrollo de algunas prácticas dentro de Ocha se refuerzan cuando nos adentramos en el culto a Ifá, y especialmente dentro de las ceremonias de consagración que en éste se realizan, donde según sus criterios su

---

<sup>13</sup> Entrevista de Israel Entenza Miembro de la Asociación Yoruba de Cuba y de la Sociedad San Roque.

participación resulta de un gran valor. Al respecto tomamos la opinión de Eduardo Capote Sevilla, actual Presidente de la Sociedad “El Cristo”:

*“La participación de la mujer en el culto y dentro de la ceremonia es importantísima, de hecho el babalawo tiene que tener una Apetebbí que es una mujer, no hay Ifá sin la presencia de la mujer, ella es el brazo derecho del babalawo, no recuerdo si fue Marx o Engels quien expresó “...desde los tiempos más primitivos el hombre siempre ha sido acompañado por la presencia de la mujer...”, que también Martí dijo “...en cualquier acto que se encuentre el hombre, siempre debe sentirse estimulado por la presencia de la mujer...” y que en Ifá es igual, en una ocasión me dijeron que éramos machistas y no lo concibo así, porque para que el babalawo pueda hacerse Ifá lo tiene que parir una mujer y nosotros enseñamos a nuestros ahijados a que tienen que cuidar a su mamá, a su hija, a su esposa y que no las pueden maltratar”.*

De sus criterios se aprecia como se insiste en reconocer la procreación femenina como un deber ser, en torno a la cual se construye la maternidad como experiencia vital básica, “natural”, como contenido de vida de todas las mujeres, como centro positivo de su feminidad, de su naturaleza; lo que no la aparta de ser el apoyo, el sostén espiritual de la familia tanto biológica como religiosa; todo ello sin abandonar la doble carga que en muchas ocasiones recae sobre sus hombros, casa/trabajo, ya sea trabajo oficialmente reconocido o “el trabajo” en función del culto religioso, donde deben asumir los roles que tradicionalmente le vienen impuestos de servidumbre y domésticos.

Al indagar sobre las limitaciones que dentro de la ceremonia de consagración tienen las féminas, se distinguen criterios diversos tanto masculinos, como femeninos:

*“Reconoce que están limitadas de conocer lo que se hace en el cuarto del iniciado, las Apetebbí “para su lugar” y los babalawos “para su lugar” cuando ellos se sientan a la mesa solo pueden estar la/s mujer/es que los atienden que siempre van a ser mujeres que han recibido kofá, o la Apetebbí del consagrado, que no conoce nada de*

*las ceremonias que se realizan en el cuarto del consagrado, que “su lugar” es: la cocina, la mesa, las meriendas, el agua entre otras labores domésticas”.<sup>14</sup>.*

De su criterio se infiere como asume como dado lo que para ella es “su lugar”, que en el desarrollo de la ceremonia se aprecia que “su lugar” siempre está destinado en las labores de servicio y atención a los babalawos en todo lo que necesiten, asumiendo una relación de subordinación consciente, una aceptación de roles del género que socialmente está construido sobre estereotipos convencionales.

Dentro de esta práctica se aprecia un sentimiento de discreción y privacidad que predomina entre los practicantes hombres y mujeres, silencio en franco respeto a los “secretos de Ifá” que no deben traspasar los marcos del cuarto del consagrado y a los que no pueden acceder no solo las personas ajenas a la práctica, sino que también les están vetados a la mujeres que pertenecen al culto, las que asumen esta exclusión como algo que no debe ser cuestionado, pues así fue legado por sus antecesoras y son normas de conducta que no se pueden violar para mantener la pertenencia al grupo religioso.

Una connotación especial tiene la opinión emitida por Nelsy Sevilla Stable (hija de Cundo Sevilla), con 75 años de edad, los que ha vivido en esta Sociedad y consagrada a Changó a los 24 años, además tiene recibido kofá; la que al referirse a las limitaciones de las mujeres dentro del culto a Ifá y específicamente en la ceremonia de consagración la misma refirió:

*“...de cierta manera tenemos algunas porque las cosas que hacen los hombres no podemos hacerla, pero para hacer lo que podemos no tenemos ninguna limitación, por ejemplo al consagrado sólo lo podemos ver el último día cuando sale al patio para la ceremonia del Yoryé, pero las demás ceremonias de los días anteriores sólo la hacen y las ven los hombres que están participando, porque son ceremonias secretas, las mujeres solo hacemos las labores de atención a esos babalawos, para que no les falte nada y estén bien atendidos y puedan trabajar, la esencia de Ifá lo*

---

<sup>14</sup> Entrevista de Lucy Torriente, mujer que ha recibido kofá y esposa del Presidente de la Sociedad, la que por vivir en la Sociedad-casa de vivienda donde se desarrolla la ceremonia, tiene el peso de las labores domésticas.

*tiene el hombre, aunque la mujer es su brazo derecho y es precisamente su mamá, la que levanta el Ifá de ese consagrado, aunque si su mamá no es viva lo puede hacer su hermana o su hija, como nosotras no podemos hacernos Ifá no tenemos acceso al tablero de Ifá entonces por eso es que no practicamos el sistema de adivinación, el tablero de Ifá quien lo maneja es el hombre, la mujer no puede”.*<sup>15</sup>

De la nueva generación de mujeres que integran la Sociedad se cuenta con el criterio de Malena, hija del actual Presidente, que con 21 años de edad, tiene 8 de consagración –Obbatalá y tiene recibido kofá- y en las ceremonias de consagración es la encargada de las labores de atención directa en la mesa y sobre sus limitaciones dentro de la ceremonia de consagración expresó:

*“...dentro de Ifá estamos totalmente limitadas porque ya ves sólo lo que hacemos es trabajar en la cocina y atenderlos a ellos, que para eso tienen que ser mujeres que hayan recibido kofá, eso nos da jerarquía y por eso tenemos el privilegio de poder atender a los babalawos, que para poder ser la Apetebbí del consagrado también tienen que haber recibido kofá, sino tampoco pueden ser su Apetebbí yo aunque estoy todos esos días aquí no conozco nada de las ceremonias que se realizan en el cuarto del consagrado, que “su lugar” es: la cocina, la mesa, las meriendas, el agua entre otras labores domésticas”.*

En este caso aunque reconoce las limitaciones que tiene dentro del culto y de la ceremonia, pero igualmente lo asume como algo que no debe cuestionar y encuentra en su consagración la jerarquía que ésta le da por el sólo hecho del privilegio que le otorga para poder servir y atender a los babalawos, denotando el nivel de respeto y subordinación que hacia él tienen todas las mujeres pertenecientes al culto por considerarlo el “superior”.

Sobre las limitaciones de la mujer expresó Israel Entenza:

*“...la mujer está en igualdad de condiciones que el hombre porque están capacitadas para realizar cualquier labor de las que pueden hacer, a ellas nadie las limita para*

---

<sup>15</sup> Entrevista de Nelsy Sevilla Stable, hija de Cundo Sevilla y consagrada por Miguel Febles....

*nada, pero bueno las que no pueden hacer ellas lo saben y respetan esas normas y esas son cosas que los mayores le enseñaron que eran así y nunca dijeron porqué y ellos lo mantienen como se los enseñaron sus mayores sin cuestionarlo, ni hombres, ni mujeres cada cual acepta el papel que le toca dentro de la religión y si no lo aceptan pues no pueden estar dentro de ella, porque esas son de las cuestiones que se les dice a los que se van a consagrar”.*

Al no reconocer la existencia de limitaciones o aún reconociéndolas, pero igual la asumen sin cuestionarlo, lo mismo hombres que mujeres no aprecian la existencia de diferencias o igualmente aunque las reconozcan, las asumen en franco respeto y acatamiento, criterios existen diversos, veamos algunos:

*“No considero que existan diferencias respecto a la mujer dentro del culto a Ifá, porque la mujer también tiene su corona, cuando ella recibe kofá esa es su máxima consagración..., una mujer con kofá y un hombre con mano de Orula, esa mujer es de mayor jerarquía que ese hombre, al igual que para el hombre la máxima consagración es Ifá en la mujer es el kofá... en la consagración ella tiene su lugar: atender a los babalawos, atender la mesa en las comidas y desayuno y el hombre en sus acciones en el cuarto del consagrado; por eso no considero que haya discriminación , incluso en cualquier ceremonia primero está el babalawo y después la mujer con kofá y después el que tiene mano de Orula y por ello ella merece respeto”.<sup>16</sup>*

*“Yo siento que los babalawos nos respetan, pero que en realidad es mucho más importante la tarea del hombre en la consagración que la de la mujer, aunque para que se realice deben estar los dos, pero que ellos son los únicos que conocen las particularidades de lo que se hace dentro del cuarto, que además fuera de esa ceremonia, dentro del culto a Ifá las otras ceremonias y obras que se hagan ellas pueden en algún momento ayudar al babalawo, pero quienes las hacen son ellos”.<sup>17</sup>*

---

<sup>16</sup> Opinión de Eduardo Capote, Presidente de la Sociedad “El Cristo”.

<sup>17</sup> Entrevista a Lucy Torriente

*“...por mucha experiencia y conocimiento que tenga ella no puede practicar el sistema de adivinación, porque eso solo lo conocen y lo practican los que consagran a Ifá y eso es para los hombres, ella cuando es la Apetebbí de algún babalawo si puede custodiar y atender su Ifá, si por alguna razón éste no pudiera hacerlo; los hombres nunca sirven la mesa, ni atienden a los babalawos participantes en la ceremonia eso es sólo para las mujeres”.<sup>18</sup>*

*“...no siento diferencias porque yo no tengo limitante para hacer lo que puedo hacer y ellos hacen lo suyo y nosotros hacemos lo nuestro y como estoy tan convencida que al cuarto no tengo que ir a buscar nada, y que de esas ceremonias no tengo porque saber nada, pues para mí no hay limitantes”.<sup>19</sup>*

En cada una de estas opiniones se aprecia como los dogmas legados por sus ancestros marcan las diferencias de género que se evidencia de manera general dentro del complejo religioso Ocha-Ifá, donde existen normas que refirman los patrones de conductas y modos de actuación de las mujeres; observándose como ésta práctica religiosa ha ayudado a establecer los valores que la sustentan y ha sido un instrumento de transmisión de los modelos o patrones de conducta de una generación a otra.

Estos modelos, erigidos por el sistema de dominación patriarcal, convertidos posteriormente en normas de conducta, son frecuentemente utilizados como herramientas para mantener a las mujeres en situación de dependencia, aunque en muchos casos, no sea así reconocido ni por hombres, ni por las propias mujeres practicantes del culto que las aceptan.

---

<sup>18</sup> Entrevista de Tomás Hernández Leyva

<sup>19</sup> Entrevista de Malena Capote Jiménez

A partir de los resultados alcanzados en el estudio realizado, en función de dar cumplimiento al problema científico y los objetivos trazados se plantean las siguientes

**CONCLUSIONES:**

- ✓ Las condiciones históricas, políticas, económicas y sociales en que surge el poblado de Palmira Alcoys, van a determinar el asentamiento de una gran masa de negros esclavos, que vino a ser la fuerza de trabajo fundamental para el desarrollo de la industria azucarera, período durante el cual comienza a desarrollarse la llanura de Cienfuegos-Palmira; así emerge una mezcla cultural de etnias y religiones de origen africano, donde prevaleció la etnia yoruba, la que ha sido determinante por el arraigo que dentro de los sectores más pobres tuvo la religiosidad procedente de las culturas africanas y se inserta en el entramado social desde finales del siglo XIX.
- ✓ La Regla de Ocha-Ifá, tiene peculiaridades propias en el territorio palmireño por su fidelidad a las tradiciones africanas, favoreciendo la transmisión de generación en generación a partir de la implementación de conductas, hábitos, devociones, funciones rituales, reproducciones religiosas y socioculturales de sus principales prácticas religiosas siendo utilizadas para involucrar, reafirma, cohesionar y propiciar el mantenimiento del culto.
- ✓ La familia biológica y religiosa de la Sociedad “El Cristo”, surgida a partir de Nicolás Sevilla, caracterizada por sus prácticas curativas y sus consagraciones a Ifá, de referencia nacional e internacional, ha logrado la manutención y eficacia del culto a partir de la intensa y fuerte ética con que desarrolla sus prácticas, de la educación sistemática de sus miembros a partir de la tradición religiosa, basada en los métodos de la observación-imitación y la oralidad sustentada en sus narraciones.
- ✓ La ceremonia de consagración a Ifá es una manifestación religiosa donde se desarrollan complejas y diversas prácticas socioculturales de gran simbolismo, significación, altos niveles de pertenencia y pertinencia con una alta representación sociocultural como expresión de la religiosidad popular en el Municipio de Palmira y extensivo a toda la provincia de Cienfuegos, caracterizada por un profundo proceso de identidad individual y colectiva que

- implica a todas las manifestaciones rituales, simbólicas, y objétales, vinculadas estrechamente con la razón de ser y estar en la comunidad de los consagrados.
- ✓ La comprensión del género como categoría de análisis científico y de múltiples dimensiones, admite investigar la construcción histórica de las relaciones sociales entre mujeres y hombres basadas en las diferencias entre los sexos, descubrir asimetrías determinadas por las desigualdades, su componente estructural, simbólico e individual, así como también decodificar su significado, por ello su enfoque ha sido tan significativo y oportuno para mostrar desde una nueva perspectiva estas prácticas religiosas.
  - ✓ En la ceremonia de consagración predominan las acciones desempeñadas por hombres, que reflejan las características tradicionales de la masculinidad, donde el mito, los tabúes, el apego a las tradiciones y el respeto a sus ancestros hacen que las limitaciones y prohibiciones a las que está sometida la mujer se vean acrecentadas, apreciándose que hay ceremonias que excluyen completamente a la mujer de prácticas jerárquicas que brindan mucho prestigio y que evidencian tener conocimientos, talento, habilidades y experiencia para actuar en tales rituales y son exclusivas de hombres.
  - ✓ La mayor consagración que puede recibir una mujer dentro de este culto es “recibir el kofá”, lo cual no la hace acreedora de ninguna facultad en especial, ni le otorga jerarquía para participar de las ceremonias que se realizan con el consagrado, esta condición solo le da la posibilidad de convertirse en Apetebbí en la consagración de sus familiares más allegados: su hermano, hijo, padre o esposo.
  - ✓ La pertenencia al sexo femenino, aporta posibilidades y limitaciones dentro de la ceremonia de consagración a Ifá que remite a la mujer al desempeño de labores tradicionales y la enmarcan en los estereotipos concebidos para éste a través de todos los tiempos, limitaciones que la condenan a tener menos oportunidades y derecho a realizar una serie de tareas y adquirir una mayor jerarquía dentro del culto, donde se aprecia como determinantes socioculturales, -el legado recibido de sus ancestros, mitos y tabúes- que actúan como normas organizadoras de la vida de los/as creyentes, donde la diferencia biológica marca también una

diferencia sustantiva cultural en el destino de la mujer que pretende justificar la subordinación femenina llegando a concebirse como naturales, con poco espacio a la inclusión o innovación individual.

- ✓ Se evidencia por una parte entre las mujeres la ausencia de un criterio enjuiciador sobre la subordinación a que se someten y por otra el criterio de los babalawos que argumentan que se trata de un problema de tradición, de respeto a las costumbres establecidas y al riguroso cumplimiento de las normas de conducta establecidas y que todo creyente debe cumplir.
- ✓ Los resultados obtenidos a partir de la aplicación de los métodos utilizados en la investigación constató, que existen desniveles significativos en cuanto a la participación de las mujeres en los diferentes rituales desarrollados en la ceremonia de consagración dentro del culto a Ifá, lo que permite comprender las actitudes culturales de la sociedad hacia las mujeres a partir de la reproducción de estereotipos socioculturales que se manifiestan en el ámbito religioso, reflejando su poca participación en las prácticas de mayor envergadura.

## RECOMENDACIONES

- Profundizar en los estudios desde la perspectiva sociocultural y de género del culto a Ifá, pues de los resultados de este estudio se evidencia que no se ha conformado un enfoque que tienda a profundizar sobre las diversas dimensiones para lograr una mayor y mejor aproximación de académicos, investigadores y artistas a estos temas, por supuesto libres de prejuicios y tabúes como forma de la cultura cubana.
- Emplear estos estudios en las asignaturas de Antropología Aplicada, Sociedad y Religión, y Cultura Popular y Tradicional en función de mejorar los ejemplos curriculares vinculados a los contenidos que imparten estas asignaturas.
- Incorporar los resultados de esta investigación en los procesos de diagnóstico de la Dirección Municipal de Cultura, del Museo Municipal y de Casa de Cultura para el trabajo de salvaguarda de la cultura popular y tradicional palmireña.

## BIBLIOGRAFIA

- Aboy, N. (2001). Definición Antropológica de Oricha. *Estudios Afroamericanos*. Cuba: Biblioteca Virtual.
- Abreus, C. (1998). *Las familias religiosas en Palmira*. Cienfuegos.
- Arguelles, D. R. (1997). *La mujer en la Regla de Ocha: Un enfoque de Género*. La Habana.
- Barberá, E. (1998). Estereotipos de género: construcción de las imágenes de las mujeres y los varones. In J. F. (Coord.), *Género y Sociedad* (pp. 172-195). Madrid: Pirámide.
- Barbieri, T. (2000). Sobre la categoría género: una introducción teórico metodológica. In S. M. Donoso, *Teorías del género, Módulo I* (pp. 87-104). Chile: Centro Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Ciencias Sociales.
- Baute, M. (2009). *La mujer la educación superior, su contribución a la actividad docente, investigativa y de gestión en la Universidad de Cienfuegos "Carlos Rafael Rodríguez"*. Granada.
- Beauvoir, S. D. (1981). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Psique.
- Bolívar, N. (1990). *Los orichas en Cuba*. La Habana: Unión.
- Butler, J. (1990). *Variaciones entre sexo y género*. Alfons el Magnánim.
- Capote, E. (1996). *Historia de El Cristo*. Cienfuegos.
- Casanova, M. M. (2003). Religión y religiosidad popular. *Ciclo de conferencias* (pp. 1-12). Santa Clara: Universidad Central de Las Villas.
- Castilla, C. (2003). *La mujer en la religión o la eterna invisibilidad*. Granada: Universidad de Granada.

- Colás, P. (1998). *Enfoques en la metodología cualitativa: sus prácticas de investigación*. Madrid: Cristina Casado Lumbreras.
- Colás, P. (2006). *Investigación educativa y crítica feminista*. *Revista Agora digital*. Retrieved abril 29, 2009, from <http://www.uhu.es/agora/digital/numeros/06/06/articulos.htm>.
- Colás, P. (2001). La investigación sobre género en educación. El estado de la cuestión. In R. L. T Pozo, *Investigación educativa: Diversidad y escuela* (pp. 15-33). Granada: Grupo Editorial Universitario.
- Córdova, R. (1998). *Los estudios de género hacia el fin del presente milenio. Un balance crítico*. México: Universidad de Veracruz.
- Díaz, E. (2004). *Fundamentación del Proyecto Luna*. Cienfuegos.
- Engels, F. (1975). *Anti-Duhring*. La Habana: Pueblo y Educación.
- Fernández, L. (2009). El desafío de la transgresión. *Ponencia presentada al VII Taller Internacional "Mujeres en el siglo XXI"*. La Habana: Cátedra de la Mujer de la Universidad de La Habana.
- Gil, M. (2006). La música Coral de Cienfuegos. Trabajo de Diploma. Cienfuegos.
- Gleidys. (2010). *La participación socioreligiosa femenina del culto a Ifá, en la Sociedad El Cristo del Municipio de Palmira*. Cienfuegos.
- Gregorio Rodríguez, J. G. (2002). *Metodología de la investigación cualitativa*. La Habana.
- Guanche, J. (2008). La Cultura Popular Tradicional. Concepto y términos básicos. *Consejo Nacional de Casas de Culturas*, (p. 17). Ciudad Habana.
- Helen Ochoa, E. D. (2005). *Fundamentación del Proyecto Luna en su segunda etapa*. Cienfuegos: Centro Provincial Cultural.

- Helen Ochoa, E. D. (2003). *Introducción del Proyecto Luna*. Cienfuegos: Centro Provincial de Patrimonio Cultural.
- Houtart, F. (1992). *Sociología de la Religión*. Managua: Nicarao.
- Infante, C. (2010). *La Ceremonia del Yoryé en la Sociedad "El Cristo", Palmira. Un estudio de Caso*. Cienfuegos.
- Lagarde, M. (1997). *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Madrid: Horas y horas.
- Lagarde, M. (2002). Por una aculturación feminista. *Ponencia presentada al Congreso sobre Educación y Género*. Málaga: Universidad de Málaga.
- Lamas, M. (1986). La antropología feminista y la categoría género. *Revista Nueva Antropología*, 183-197.
- Lamas, M. (1996). *La construcción cultural de la diferencia sexual: PUEE, UNAM*. México.
- Lamas, M. (2004). *Mujeres en transición. La perspectiva de género*. Retrieved abril 15, 2009, from [http://www.cetrade.org/v2/revista transición/2004/revista 53 los candidatos/mujeres en transición](http://www.cetrade.org/v2/revista%20transición/2004/revista%2053%20los%20candidatos/mujeres%20en%20transición).
- Laurentis, T. D. (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Horas y horas.
- Laurentis, T. D. (1990). *Feminismo y teoría del discurso*. Madrid: Cátedra.
- León, A. (2001). *Tras las huellas de las civilizaciones negras en América*. La Habana: La Fuente Viva.
- Leonor Buendía, P. C. (2001). *Métodos de investigación en Psicopedagogía*. Madrid: Cristina Casado Lumbreras.
- Menéndez, L. (1999). La religiosidad hoy de antecedente africano. *Caminos*, 2-16.

- Menéndez, L. (202). *Rodar el coco. Proceso de cambio en la santería*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Money, J. (1982). *Desarrollo de la sexualidad humana: Diferencias y dimorfismo de la identidad de género*. Madrid: Morata.
- Moya, N. (2009). *Las familias religiosas en Cienfuegos desde la perspectiva sociocultural*. Cienfuegos.
- Nicholson, L. (1997). *The second wave. A reader in feminist theory*. Nueva York: Routledge.
- Palenzuela, V. M. (2007). La religión: aspectos teóricos generales. In V. M. Palenzuela, *Sociedad y Religión* (p. 24). La Habana: Félix Varela.
- Proveller, C. (2005). Cultura patriarcal y socialización de género. Claves para la construcción de la identidad genérica. In C. P. (Coord.), *Selección de lecturas de Sociología y Política social de género* (pp. 69-82). La Habana: Félix Varela.
- Ramírez, G. (2004). *Metodología de la investigación cualitativa*. La Habana: Félix Varela.
- Ramírez, J. (2003). La religión en la sociedad cubana. In V. M. Sabater, *Sociedad y Religión. Selección de lecturas* (pp. 1-22- 91). La Habana: Félix Varela.
- Ramírez, J. (1993). *La Religión: Estudio de investigadores cubanos sobre la temática religiosa*. La Habana: Política.
- Ramírez, J. (2006). *Religión y cambio social*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Ramírez, J. (2000). *Religión y relaciones sociales*. La Habana: Academia.
- Ramírez, J. (2000). *Religión, cultura y espiritualidad a las puertas del tercer milenio*. La Habana: Caminos.

- Rubin, G. (1975). *El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo*. Retrieved Marzo 23, 2009, from <http://www.juridica.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont30/cnt/cnt7.pdf>.
- Sabater, V. (2007). *Sociedad y Religión. Tomo I y II*. La Habana: Félix Varela.
- Sampier, R. H. (2003). *Metodología de la investigación*. La Habana: Félix Varela.
- Sarría, R. (2007). *La Ceremonia del Yoryé en la Sociedad Religiosa "El Cristo" de Palmira. Sus manifestaciones danzarias*. Cienfuegos.
- Scott, J. W. (1990). El género: una categoría útil para el análisis histórico. In M. L. (Comp), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 265-302). México.
- Soler, D. (2005). La Familia religiosa en Cienfuegos. *Conferencia dictada en el Festival del Fuego*. Santiago de Cuba: Casa del Caribe.
- Soler, D. (1999). *Los altares afrocubanos en Palmira*. Cienfuegos.
- Stoller, R. (1973). The impact of new advances in sex research on Psychoanalyst. *American Journal of Psychiatry*.
- Tarducci, M. (1999). Nuevos movimientos religiosos, iglesias y "sectas". *VIII Congreso de Antropología* (pp. 159-165). Santiago de Compostela: Federación de Asociaciones de Antropología.
- Valle, T. D. (2002). *Modelos emergentes en los sistemas y relaciones de género*. Madrid: Narcea.
- Vygotsky, L. (1968). *Pensamiento y lenguaje*. La Habana: Revolucionaria.

## **Anexo Nro.1**

### **Mito sobre el período menstrual de la mujer**

Aconteció que una mujer llamada Naná Burukú estaba en edad casadera y no teniendo marido le hizo una suplica a Olofi y este le dijo "¿tú quieres marido?, lo tendrás". Y buscó a Ogundaché que se encontraba sentado en una roca en medio del monte pensando que todo el mundo tenía de todo menos él que hasta incluso carecía de comida pues no tenía aché para la caza. Y con el arco y la flecha meditaba su situación cuando llegó Olofi y le dijo que quería casarlo con Naná Burukú y él accedió y se casaron.

Pasaron los días y Ogundaché dijo: "y cómo mantendré a mi mujer si yo nunca cazo nada" y Olofi le dijo: "desde hoy tendrás aché para cazar, solo que no matarás a los animales, sino que los llevarás a donde voy a indicarte. El lugar era una choza que había en el medio del monte y, desde ese día con un ibbó-ozain que le dio un egún que vivía en la ceiba que allí había, Ogundaché cogía a los animales vivos, pues cuando él se acercaba los paralizaba por medio de la acción del ibbó-ozain. Él tomaba los animales y los llevaba a la choza que Olofi le indicó, donde éste les chupaba la sangre del cuerpo a los animales y después se los volvía a entregar a Ogundaché quien se los llevaba para su casa.

A su mujer Naná Burukú, le extrañaba que los animales carecieran de sangre. Su curiosidad de mujer la llevó a perseguir a su marido, pero ya en el monte el marido se le perdió. Al seguir caminando dio con una choza y al mirar por una de las ventanas vio a Olofi chupándole la sangre a los animales y estando entretenida, el egún que vivía en la ceiba y cuidaba los alrededores la tomó prisionera y la llevó ante Olofi quien dijo: "Me pediste un marido y te lo di, y ahora por curiosa lo que has visto hoy lo verás todos los meses." Y se fue la mujer para la casa y al llegar vio una hemorragia por su parte, o sea, todo el desahogo del cuerpo humano en la mujer.

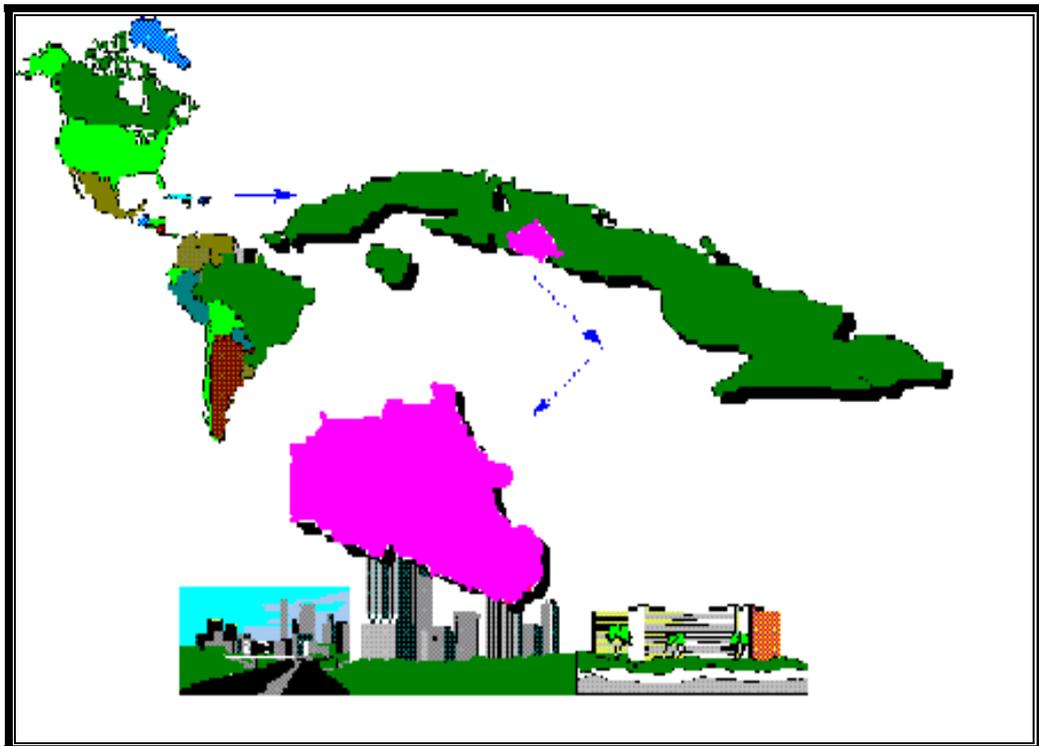
**Anexo Nro. 2**

Kofá recibido por mujer practicante del culto a Ifá.



**Anexo Nro. 3**

Ubicación geográfica del Municipio de Palmira.



#### **Anexo Nro. 4**

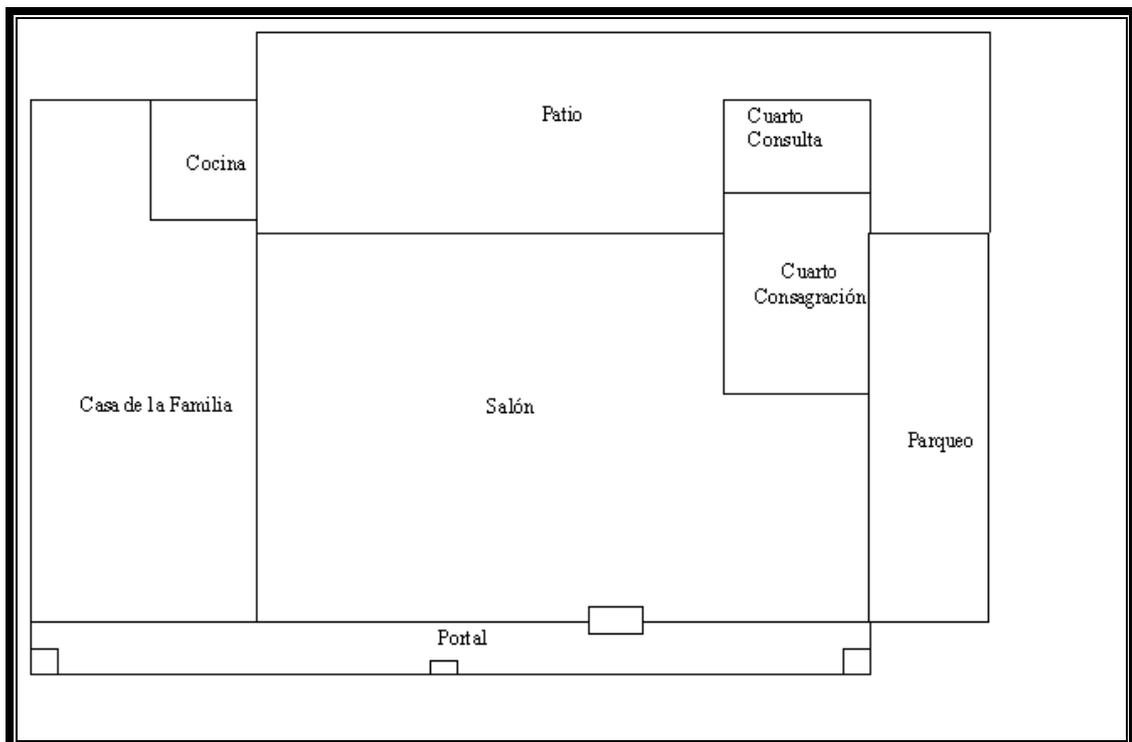
Sitio oficial donde se comenzó la práctica de la Regla de Ocha, y su vivienda se conserva con las características constructivas de origen.



**Anexo Nro. 5**  
Foto y vista de la Sociedad "El Cristo".



**Anexo Nro. 6**  
Vista de la Sociedad "El Cristo".



**Anexo Nro. 7**  
Altar con imágenes católicas de la Sociedad "El Cristo".



### **Anexo Nro. 8**

Preparación del desayuno por las mujeres.



### **Anexo Nro. 9**

Forma en que las mujeres preparan las gallinas que se le ofrecen a Orula.



**Anexo Nro. 10**

Las vísceras que se le ofrecen a los guerreros: Oggún, Oshosi y Elegguá.



**Anexo Nro. 11**

Mesa dispuesta para el almuerzo.



### Anexo Nro. 12

Disposición en que queda la canasta después del ñangareo.



### Anexo Nro. 13

Durante el almuerzo del 3er día, momento en que la Apetebbí le sirve el almuerzo a los babalawos.



**Anexo Nro. 14**

Recogida de los restos de comida que quedaron en los platos al concluir el almuerzo.



**Anexo Nro. 15**

Palangana con agua y jabón donde se lavan el rostro y que se inicia por el Maestro de Ceremonia



**Anexo Nro. 16**

La palangana se pasa a todos los babalawos.



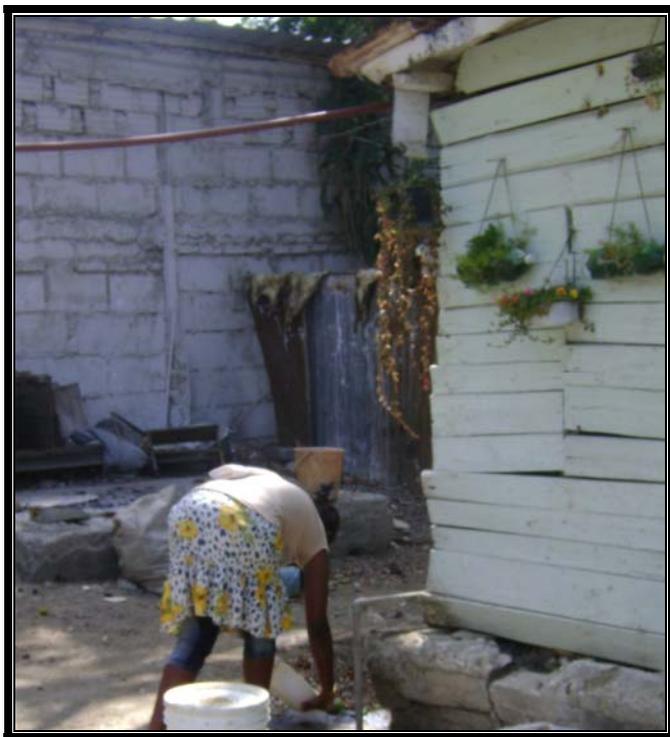
**Anexo Nro. 17**

La Apetebbí se pone la palangana sobre la cabeza y comienza a bailar alrededor de la mesa, mientras los babalawos entonan el suyere.



**Anexo Nro. 18**

La Apetebbí vierte el agua de la palangana en una cañería situada en el interior del patio de la casa.



**Anexo Nro. 19**

El Maestro de ceremonia le entrega el dinero la Apetebbí por los servicios recibidos en la mesa.



## Anexo 20

Los babalawos empiezan a rezar sus signos por orden jerárquico, acompañado siempre de cantos.



## **Anexo Nro. 21**

### **Entrevista realizada al consagrado en Ifá.**

Estimado Ciudadano (a). Usted ha sido escogido para desarrollar una investigación vinculada a la participación de la mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá, para conocer como se manifiesta desde la perspectiva de género.

De antemano agradecemos su información y prometemos comunicarle de forma colectiva los resultados.

1. ¿Cómo llegaste a vincularte con el culto a Ifá?
2. ¿Cuándo alcanzaste tu máxima consagración y que significado tiene para Ud.?
3. ¿Que importancia tienen en la vida del iniciado la ceremonia de consagración a Ifá?
4. ¿Cual es la estructura que posee la fiesta?
5. ¿Como usted trasmite las enseñanzas, normas de conducta y los aprendizajes con respecto a la ceremonia?
6. ¿Considera Ud. que el papel de la mujer es importante en la ceremonia de consagración en el culto a IFA Por qué?
7. ¿Cual es el papel del hombre?
8. ¿Que opinión tiene de las mujeres que se han consagrado a Ifá? ¿Por qué?
9. En algún lugar pude leer que la Apetebbí es la “esclava” de Orula. ¿Qué opinión le merece ese comentario?
10. ¿Considera Ud. que existe diferencias respecto a la mujer en el culto a Ifa? ¿Por qué?
11. ¿Qué otra opinión usted considera que debe colocarse en esta entrevista?

**Nombre y apellidos:**

**Edad:**

**color de la piel:**

**Consagración a:**

**Nivel escolar:**

**Jerarquía dentro de la sociedad:**

## **Anexo Nro. 22**

### **Entrevista realizada al Presidente de la Sociedad “El Cristo”.**

Presidente, usted ha sido escogido para desarrollar una investigación vinculada a la participación de la mujer en la práctica religiosa de consagración a Ifá, para conocer como se manifiesta desde la perspectiva de género.

De antemano agradecemos su información y prometemos comunicarle de forma colectiva los resultados.

1. ¿Cómo llegó a vincularse con el culto a Ifá?
2. ¿Cuándo alcanzó su máxima consagración y que significado tiene para Ud.?
3. ¿En su opinión que es la regla Ocha-Ifa? Caracterícela
4. ¿Cual es su opinión con respecto al culto a Ifá en Cuba y en Palmira?
5. Refiera cuales son las prácticas religiosas que se desarrollan antes de llegar a la consagración aquí en la sociedad “El Cristo”.
6. ¿Que importancia tiene en la vida del iniciado la ceremonia de consagración a Ifá?
7. ¿De cuántos días consta la ceremonia de consagración a Ifá? Puedes describirla
8. ¿Cual es el papel del hombre y la mujer en este proceso?
9. ¿Considera Ud. que el papel de la mujer es importante en el proceso de consagración en el culto a IFA? ¿Por qué?
10. ¿Cuál es papel de la las diferentes mujeres que participan en el proceso de consagración de acuerdo con las prácticas que dentro de él se desarrollan?
11. ¿Consideran Ud. que existen diferencias respecto a la mujer en el culto a Ifá? ¿Por qué? Explíquelo en el proceso de consagración.
12. ¿Cuál es el papel del hombre participante en la ceremonia de consagración, puede detallarlo?
13. ¿Cuál es la mayor jerarquía alcanzada por el hombre dentro del culto a Ifá?
14. ¿Puede la mujer llegar a alcanzarla? ¿Por qué?
15. ¿Que opina de las mujeres que se han consagrado a Ifá?
16. ¿Considera Ud. que es importante la presencia de la mujer en “El Cristo”? ¿Por qué?

17. Existen objetos, frases, acciones específicas que dentro del culto a IFA que pertenecen a la mujer.

18. ¿Qué otras opiniones usted considera que debe tener este cuestionario?

**Nombre y apellidos:**

**Edad:**

**color de la piel:**

**Consagración a:**

**Nivel escolar:**

**Jerarquía dentro de la sociedad:**

## **Anexo Nro. 23**

### **Entrevista realizada a las mujeres practicantes del culto a Ifá**

Estimada Compañera, Ud. ha sido escogida para desarrollar una investigación vinculada a su participación en la práctica religiosa de consagración a Ifá, para conocer como se manifiesta desde la perspectiva de género.

De antemano agradecemos su información y prometemos comunicarle de forma colectiva los resultados.

1. ¿Qué papel ocupa la mujer en la Regla de Ocha-Ifá?
2. Y dentro de la ceremonia de consagración a Ifá, ¿cuáles son sus principales tareas?
3. ¿Cómo llegó a vincularse con la práctica del culto a Ifá?
4. ¿Cuál es la mayor jerarquía alcanzada por la mujer dentro del culto a Ifá?
5. ¿Piensas que alguna mujer pueda consagrarse a Ifá?
6. ¿Qué importancia le concedes a las prácticas religiosas vinculadas a la consagración del nacido en la sociedad “El Cristo”?
7. ¿Qué grado de participación tiene la mujer en ella, lo consideras determinante para la realización de las ceremonias?
8. ¿Cuales son sus limitantes en la participación de la ceremonia?
9. ¿Considera que las mujeres practicantes deben asumir sus limitaciones dentro en la práctica de la religión como algo que no debe ser cuestionado? ¿Por qué?
10. ¿Qué papel le concedes a la participación del hombre dentro de la ceremonia?
11. ¿Aprecias que existe igualdad entre la participación que tiene el hombre y la que tiene la mujer?
12. ¿Por qué una mujer no se puede consagrar a Ifá?
13. ¿Qué piensa de las mujeres que se han hecho Ifá?

**Nombre:**

**Edad:**

**Desempeño laboral:**

**Años de consagración:**

**Grado de escolaridad:**

**Organizaciones a las que pertenece:**

**Tipo de consagración:**

## **Anexo Nro. 24**

### **Guía de Observación Participante**

#### **Objetivo:**

Constatar el desarrollo de la práctica religiosa de consagración a Ifá desde el método etnográfico para la comprensión del papel de la mujer dentro de esta práctica sociocultural, identificando las diferencias de género que en ella se manifiestan.

#### **Datos:**

Fecha:

Lugar:

Tipo de actividad:

Actividad auspiciada por:

Personal de apoyo:

Prácticas religiosas y socioculturales culturales:

Día de comienzo:

Día de terminación:

Sectores sociales Participantes:

Descripción de los Escenarios:

Formas de divulgación y promoción:

Información brindada:

Nivel y formas de participación de los practicantes:

Forma en que se organiza desarrolla y concluye la ceremonia

Diario de investigación y de la observación.

#### **Notas de campos**

#### **Conclusiones**

#### **Sistema de observación:**

**Descriptivo y narrativo** donde predominará la observación no estructurada, para poder comprender y explicar el proceso de la ceremonia de consagración a Ifá. El narrativo se empleará para lograr una descripción detallada del fenómeno religioso, sus incidentes dentro del contexto y el proceso sociocultural que representa la ceremonia de consagración en toda su magnitud y potencialidad, dentro del culto a Ifá y la presencia de aspectos, normas, hechos, acontecimientos religiosos y sus significados y formas que se imbriquen los cuales serán reflejados en el desarrollo de la ceremonia.

**Sistema descriptivo** utilizaremos la Observación focalizada para aquellas acciones, rituales, ceremonias, entre otras que garantizan la relación de los sujetos con lo sobrenatural y de gran importancia religiosas que trasciende y determina normas, formas de expresión, estructura de clases, tipo de cultura e interacción sociocultural.

Observación selectiva aquellas acciones que socializan la ceremonia y se visualizan como particulares en ese caso la ceremonia del ñangareo, de la palangana y la siembra.

**Tiempo:**

Durante 4 consagraciones realizadas en los años 2009, 2010, 2011 especificando la última desarrollada en Abril del 2011, participando de cada una de las acciones que se desarrollaron.

**Muestra:**

Se corresponde con la declarada en el capítulo metodológico.

**Unidades de observación:**

Se corresponden con las variables e indicadores declarados, además de contemplar las prácticas socioculturales que se pretende estudiar dentro de la ceremonia de consagración.

**Registro de observación:**

Se empleará el diario copioso y detallado de la información y las notas de campo, acompañado de material iconográfico sobre todo fotos y videos, así como el registro de incidentes críticos.

**Sistema tecnológico:**

Cámara digital de mano que permita tomar videos y fotografías de alta definición dado la importancia del detalle para los procesos de descripción y estudio contextual y que nos exige cuidar las ventajas de los planos para el estudio de la estructura de la ceremonia, la necesidad de valorar la imagen de movimiento con sonido la diversidad y variación de las unidades de observación, composiciones de imágenes para visualizar los procesos y hechos.

## **Anexo 25**

### **Guía del análisis de documentos.**

#### **Objetivos:**

- 1-. Revisar los documentos que norman en trabajo con las políticas religiosas y las ceremonias religiosas.
- 2-.Recoger información sobre la ceremonia de consagración como expresión del patrimonio inmaterial.

#### **Técnicas a emplear:**

- 1-.Buscar y recoger la documentación.

#### **Documentos analizados:**

Convenciones del Patrimonio Inmaterial de la UNESCO y de la Diversidad Cultural, Leyes 1 y 2 del Patrimonio Cubano, Los documentos que norman las políticas culturales y religiosas del Partido Comunista, las investigaciones y trabajos de tesis realizadas sobre la Regla de Ocha-Ifá y especialmente de la ceremonia de consagración, fotografías. Diagnóstico comunitario y el Programa de Desarrollo Cultural de la Dirección Municipal y Provincial de Cultura, así como los proyectos socio religioso de Cienfuegos, así como documentos que norman la labor a con el Patrimonio Inmaterial y los inventarios de la provincia de Cienfuegos .

#### **Aspectos a tener en cuenta en el análisis.**

- Breve reseña del documento.
- Crítica interna y externa de documentos.
- Registros de datos de los documentos.
- Análisis crítico de la información:
- Redacción de las informaciones y las conclusiones.



























