

42

Fecha de presentación: enero, 2019

Fecha de aceptación: marzo, 2019

Fecha de publicación: abril, 2019

LA PRÁCTICA RELIGIOSA

DE LA REGLA DE OCHA-IFÁ: ANÁLISIS DESDE LA PERSPECTIVA DE GÉNERO EN LA “SOCIEDAD EL CRISTO”, PALMIRA, CIENFUEGOS

THE RELIGIOUS PRACTICE OF THE RULE OF OCHA-IFÁ: ANALYSIS FROM A GENDER PERSPECTIVE IN THE “SOCIEDAD EL CRISTO”, PALMIRA, CIENFUEGOS

Mireya Baute Rosales¹

E-mail: mbaute@ucf.edu.cu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3537-4814>

Mirian Ojeda Morales¹

Roberto Castellanos Rodríguez¹

E-mail: rcastellanos@ucf.edu.cu

¹ Universidad de Cienfuegos. Cuba.

Cita sugerida (APA, sexta edición)

Baute Rosales, M., Ojeda Morales, M., & Castellanos Rodríguez, R. (2019). La práctica religiosa de la Regla de Ocha-Ifá: análisis desde la perspectiva de género en la “Sociedad El Cristo”. *Universidad y Sociedad*, 11(3), 327-338. Recuperado de <http://rus.ucf.edu.cu/index.php/rus>

RESUMEN

La práctica religiosa de la Regla de Ocha-Ifá, en Palmira es una manifestación del patrimonio cultural inmaterial que posee ribetes de unicidad, originalidad y diversidad, 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. 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. La presente investigación realiza un estudio de la práctica religiosa de la Regla de Ocha-Ifá, desde la perspectiva de género en la sociedad “El Cristo”, en Palmira, Cienfuegos. 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.

Palabras clave: Religión, la Regla de Ocha-Ifá, género, perspectiva de género.

ABSTRACT

The religious practice of the Rule of Ocha-Ifa, in Palmira is a manifestation of the intangible cultural heritage that has borders of uniqueness, originality and diversity, expression of the integrating approach of society, where all social categories are manifested in an interrelated way, and the different systems from the macro to the micro acquire a sense of hierarchical equality, from a level of concretion of the guidelines in the patrimonial cultural policies. This religious phenomenon has peculiarities that are very particular in the Palmyrean territory due to its fidelity to the African traditions that have allowed images, drums, rites and attributes to reach our days; hence, religious families in Palmira are linked to the emergence, formation and development of popular religion and Afro-Cuban culture. The present investigation makes a study of the religious practice of the Rule of Ocha-Ifa, from the perspective of gender in the society “The Christ”, in Palmira, Cienfuegos. The participation of the woman in the ceremony of consecration to Ifa is determined, and it highlights how the differences between men and women in this religious practice are manifested.

Keywords: Religion, Rule of Ocha-Ifa, gender, gender perspective.

INTRODUCCIÓN

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.

“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 acerca 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.

El análisis del estudio bibliográfico de la religión, así como de la participación de la mujer en la práctica religiosa de la Regla de Ocha-Ifá destaca los resultados de autores como Bolívar (1990); Capote (1996); Arguelles (1997); Barberá (1998); Abreus (1998); Aboy (2001); Barbieri (2000); Menéndez (2002); Castilla (2003); Ramírez (2003); Palenzuela (2007); Sarría (2007); Guancho (2008); Gleidys (2010); Infante (2010); entre otros.

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.

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.

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. 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.

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. 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 hombres y mujeres, 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.

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.

DESARROLLO

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.

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. 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 acervo 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 especialmente 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.

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 prácticas 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.
- 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.

La fundación de la sociedad "El Cristo" 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.

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 movible y este año se celebrará el 23 de Junio* (Capote Sevilla, Comunicación personal, 2018). 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 piñata¹ 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 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 comienzan 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, intergrupala 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 aparte de ser mujer, tiene que haber recibido kofá.

Para poder realizar una caracterización lo más exacta posible de la participación de la mujer en la ceremonia de consagración a Ifá, 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

¹Se 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.

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 día² 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: 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 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 heteráneo en especial no es rasgo definitorio, se aprecia la participación de mujeres de diferentes edades, tanto biológica como en años de 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”. (Capote Sevilla, 2018, Comunicación personal)

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 (Igbo dú) 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.

² En Ifá hay 3 Itá: primero, tercero y séptimo día de la consagración.

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 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 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 en el caso de los pollos se les extraen las vísceras (iñales) 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, persistiéndola 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- (Hernández Leyva, Comunicación personal 2018) 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, 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 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 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 más 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 ofrecido a Olofi, y es dirigida por el Maestro de ceremonia, para ello se preparó una jícara grande con el SARÁ ECÓ (Capote Jiménez, Comunicación personal, 2018), 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.

Después de concluida esta ceremonia del "ñangareo" se pasa al cuarto de consagración y se le da "coco a los guerreros Elegguá, Oggun, 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*". (Stable, 2018, Comunicación personal)

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 está 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, 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, 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 por 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 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 órdenes 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 babalawos empezando por el Maestro de ceremonia, 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 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 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, 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, 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, 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 socio-cultural 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 maneras de consagrarse, la opinión de los babalawos 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 como premisa 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"*³

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, 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

³ Entrevista a Eduardo Capote Sevilla,

los presentes sentencia al consagrado *“a partir de ahora tú estás 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 está 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 atienda 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.

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, realzando 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.

CONCLUSIONES

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. 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 la las prácticas de mayor envergadura.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aboy, N. (2001). Definición Antropológica de Oricha. *Estudios Afroamericanos*. La Habana: Biblioteca Virtual.
- Abreus, C. (1998). *Las familias religiosas en Palmira*. Cienfuegos: Universidad de Cienfuegos.
- Arguelles, D. R. (1997). *La mujer en la Regla de Ocha: Un enfoque de Género*. La Habana: CIPS.
- Barberá, E. (1998). Estereotipos de género: construcción de las imágenes de las mujeres y los varones. En, J. Fernández Sánchez, *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). Santiago de Chile: Centro Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Ciencias Sociales.
- Bolívar, N. (1990). *Los orichas en Cuba*. La Habana: Unión.
- Capote, E. (1996). *Historia de El Cristo*. Cienfuegos: Universidad de Cienfuegos.
- Castilla, C. (2003). *La mujer en la religión o la eterna invisibilidad*. Granada: Universidad de Granada.
- Gleidys. (2010). *La participación socioreligiosa femenina del culto a Ifá, en la Sociedad El Cristo del Municipio de Palmira*. Cienfuegos: Universidad de Cienfuegos.
- Guanche, J. (2008). *La Cultura Popular Tradicional. Concepto y términos básicos*. La Habana: Consejo Nacional de Casas de Culturas.

- Infante, C. (2010). *La Ceremonia del Yoryé en la Sociedad "El Cristo", Palmira. Un estudio de Caso*. Cienfuegos: Universidad de Cienfuegos.
- Menéndez, L. (202). *Rodar el coco. Proceso de cambio en la santería*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Palenzuela, V. M. (2007). *Sociedad y Religión*. La Habana: Félix Varela.
- Ramírez, J. (2003). La religión en la sociedad cubana. En, V. M. Sabater, *Sociedad y Religión. Selección de lecturas*. (pp. 1-22). La Habana: Félix Varela.
- Sarría, R. (2007). *La Ceremonia del Yoryé en la Sociedad Religiosa "El Cristo" de Palmira. Sus manifestaciones danzarias*. Cienfuegos: Universidad de Cienfuegos.