

# 09

Fecha de presentación: marzo, 2021

Fecha de aceptación: mayo, 2021

Fecha de publicación: julio, 2021

## DESIGUALDADES DE GÉNERO

DE LAS IYALOSHAS EN EL COMPLEJO RELIGIOSO OSHA-IFÁ EN CONDADO NORTE

### GENDER INEQUALITIES OF THE IYALOSHAS IN THE OSHA-IFÀ RELIGIOUS COMPLEX IN NORTH COUNTY

Lázaro Julio Leiva Hoyo<sup>1</sup>

E-mail: [lazaroj@uclv.edu.cu](mailto:lazaroj@uclv.edu.cu)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8175-3068>

Fadil Ajak Ajang Díaz<sup>1</sup>

E-mail: [fadijaz@uclv.cu](mailto:fadijaz@uclv.cu)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3269-9800>

Yulia García Sarduy<sup>2</sup>

E-mail: [yulia.garciasarduy@cnu.edu](mailto:yulia.garciasarduy@cnu.edu)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3359-8355>

Annia Martínez Massip<sup>1</sup>

E-mail: [massip@uclv.edu.cu](mailto:massip@uclv.edu.cu)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8137-0027>

<sup>1</sup> Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas. Santa Clara. Cuba.

<sup>2</sup> Christopher Newport University. Estados Unidos.

#### Cita sugerida (APA, séptima edición)

Leiva Hoyo, L., Ajang Díaz, F. A., García Sarduy, Y., & Martínez Massip, A. (2021). Desigualdades de género de las iyaloshas en el complejo religioso Osha-Ifá en Condado Norte. *Revista Universidad y Sociedad*, 13(4), 88-96.

#### RESUMEN

El Complejo religioso Osha-Ifà presenta en las tres últimas décadas manifestaciones discriminatorias contra las iyaloshas, aunque la historia de esta religión resalta a las mujeres como protagonistas y líderes que impulsaron, potenciaron y prestigiaron su desarrollo. Este artículo pretende analizar las desigualdades de género de las iyaloshas en el Complejo religioso Osha-Ifà en el consejo popular Condado Norte de Santa Clara. El resultado investigativo contribuye a la sistematización de esta temática, y a vindicar la trascendencia religiosa de importantes figuras femeninas locales. Se selecciona el consejo popular Condado Norte del municipio de Santa Clara en Cuba, porque se encuentran importantes iyaloshas, así como costumbres y tradiciones de origen africano; sin embargo, muy poco se conoce de la historia religiosa en el Condado Norte. La muestra es de 42 babaloshas e iyaloshas por muestreo intencional, porque presentan una gran experiencia, ardua práctica religiosa, así como un elevado reconocimiento. Las técnicas investigativas aplicadas son la observación participante, la entrevista en profundidad, la historia de vida y el análisis de contenido. Se concluye que las desigualdades de género en esta religión son un reflejo simbólico de la sociedad patriarcal actual, que excluye argumentos de tradición e historia religiosa donde prevalece la emancipación femenina.

**Palabras clave:** Exclusión femenina, feminismo, religión, Santería, Ifismo.

#### ABSTRACT

The Osha-Ifà religious complex has presented in the last three decades discriminatory demonstrations against the iyaloshas, although the history of this religion highlights women as protagonists and leaders who promoted, enhanced and gave prestige to its development. This article aims to analyze the gender inequalities of the iyaloshas in the Osha-Ifà religious complex in the North County Popular Council of Santa Clara. The research result contributes to the systematization of this issue, and to vindicate the religious transcendence of important local female figures. The North County Popular Council of the municipality of Santa Clara in Cuba is selected because important iyaloshas, as well as customs and traditions of African origin, are found there; however, very little is known about the religious history in North County. The sample is 42 babaloshas and iyaloshas by intentional sampling, because they present a great experience, hard religious practice, as well as a high recognition. The applied research techniques are participant observation, in-depth interviewing, life history, and content analysis. The conclusion is that gender inequalities in this religion are a symbolic reflection of today's patriarchal society, which excludes arguments of tradition and religious history where female emancipation prevails.

**Keywords:** Exclusion of women, feminism, religion, Santeria, Ifism.

## INTRODUCCIÓN

La religión cubana se caracteriza por ser creación, combinación y pérdida de múltiples creencias y manifestaciones religiosas y culturales, lo que calificara Ortiz Fernández (1987), proceso de transculturación. El Complejo religioso Osha-Ifà constituye una religión, que se nutrió del sincretismo de elementos católicos y de la religión traída por los esclavos desde África, en el encuentro entre las culturas española y africana en la Cuba colonial durante los siglos XVII al XIX. De la interpretación de los pattakíes<sup>1</sup> recogidos en los odduns<sup>2</sup> del Complejo religioso Osha-Ifà han emergido en las tres últimas décadas símbolos, mitos y ritos discriminatorios contra las ialoshas de esta religión; a pesar, de que la historia resalta a las mujeres como protagonistas y líderes que impulsaron, potenciaron y prestigiaron el desarrollo del Complejo religioso Osha-Ifà, en especial la Regla de Osha o Santería<sup>3</sup> (Luis Morgado, 2017; Ajak Díaz, 2019).

Contradicción que conlleva a dos preguntas esenciales y a un propósito. ¿Si las ialoshas se empoderaron en la Santería, por qué han perdido poder en la actualidad? ¿Qué factores religiosos, culturales y sociales han hecho esto posible? Por ello, se pretende en este artículo: analizar las desigualdades de género de las ialoshas en el Complejo religioso Osha-Ifà en el consejo popular Condado Norte de Santa Clara.

Este estudio presenta numerosos antecedentes investigativos referidos a la perspectiva de género en las denominaciones religiosas de origen africano. En primer lugar, Rubiera Castillo (1999), se destaca por identificar y criticar la posición de inferioridad que enfrenta la mujer en la práctica religiosa. Rojas Viera (2011), aborda la oralidad religiosa en la transmisión de representaciones sociales con respecto a las relaciones de género en Santa Clara. Desde diferentes visiones, se denotan coincidencias en las formas discriminatorias contra la mujer.

Para ello, no se busca superar elaboraciones conceptuales de religión (positivistas, estructuralistas, marxistas, funcionalistas o constructivistas), más bien se reafirma la tríada cardinal que sustenta y dinamiza todo el aparato religioso a su interior y con relación al contexto social. Tres conceptos claves permiten dar respuesta a las preguntas

y desarrollar el objetivo propuesto. El símbolo, rito y mito dentro del ámbito religioso surten efecto en la creación y legitimación de percepciones, prácticas y experiencias sobre la base mística de las desigualdades de género y exclusión femenina. Lo que constituye un eje que estructura, organiza, reproduce y dicta normas sexistas y modelos ideales frente a la sociedad. El género no es una excepción y se instituye como un enfoque analítico que valida, en la mayoría de los casos, las relaciones entre cada categoría socioreligiosa y el contexto inmediato. En el amplio universo terminológico de los estudios de género, las desigualdades de género representan uno de los conceptos fundamentales para comprender el cambio de las condiciones y la dinámica grupal, local y social en el Complejo religioso Osha-Ifà. Uno de los presupuestos trascendentales de la teoría de las desigualdades de género, aplicado a la actual investigación, expone que las mujeres y los hombres: *“no están situados en la sociedad de manera diferente, sino también desigual, las mujeres tienen menos recursos materiales, status social, poder y oportunidades para la autorrealización que los hombres de idéntica posición social... esta desigualdad procede de la misma organización de la sociedad, no de ninguna diferencia biológica o de personalidad entre los hombres y mujeres”*. (Ritzer, 1993, p. 354)

En este sentido, también resulta importante destacar el posicionamiento teórico desde el cual se aborda el objeto de estudio. *“El feminismo marxista en su desarrollo ha ampliado la perspectiva de análisis sobre el sistema de dominación capitalista, incluyendo la crítica a la cultura patriarcal, insertando la vida cotidiana como referencia inmediata de las transformaciones sociales, y sumando a la comprensión clasista el enfoque de la diversidad como reconocimiento a las identidades múltiples”*. (Alfonso, 2017, p. 195)

El feminismo marxista se coloca en la teoría marxista debido a urgencias prácticas decisivas en el plano de la emancipación femenina y emancipación humana, mediante el desmontaje de la cultura patriarcal en acciones, discursos, símbolos e imaginarios y sobre la base de la construcción de valores, saberes, prácticas; superando viejas posturas pseudocientíficas, androcéntricas, conservadoras y reaccionarias. Alfonso (2017), lo sintetiza cuando expresa que *“las reflexiones acerca de la relación entre el feminismo y el marxismo están abiertas”* (p. 197), porque las diversas realidades, incluido el escenario de la religión, requiere reflexiones críticas e históricas sobre los intentos de mujeres y hombres por lograr la emancipación humana.

Por otra parte, un segundo grupo de investigaciones más recientes ha enfatizado su objetivo en sistematizar

<sup>1</sup> Mitos sagrados de la religión.

<sup>2</sup> Letras a través de los cuales hablan los orishas. Signo que tiene asignado cada persona al nacer y por el que debe regirse.

<sup>3</sup> En la Santería o Regla de Osha del Complejo religioso Osha-Ifà, los babaloshas e ialoshas son los santeros y santeras respectivamente. En Ifà se les conoce a sus practicantes como babalawos, voceros de la deidad Orula. Esta deidad vincula la Santería y el Ifismo con jerarquías diferentes, pero con preceptos religiosos muy similares.

y generalizar lo expuesto, en distintas localidades del centro del país de Cienfuegos y Villa Clara. Luis Morgado (2017), analiza cómo se manifiesta la exclusión de género en el Complejo religioso Osha-Ifà en Remedios, Villa Clara. Zayagna Ramírez Cuéllar en su estudio *“La exclusión de la mujer en la Regla de Osha: particularidades de Santa Clara”* en el 2018, apunta a la exclusión de la mujer en la Regla de Osha en Santa Clara, Villa Clara. Estas dos investigaciones coinciden en un presupuesto concluyente acerca de *“una masculinización considerable de este culto”* (Luis Morgado, 2017, p. 61), donde la mujer se encuentra en una clara posición de desventaja.

Los presupuestos teóricos de Zaragocín (2019); Hanson (2020); y Vela-Almeida, et al. (2020) representan una propuesta acertada para la comprensión crítica del rol del sistema patriarcal en la regulación del espacio de las relaciones de género en la religión: el balance de la trayectoria androcéntrica en los discursos religiosos mediante una perspectiva crítica; la deconstrucción de lo androcéntrico a partir de la reconstrucción de la experiencia de las mujeres para visibilizar lo que recibió poca atención, lo que ha sido interpretado de manera sesgada o lo que ha sido olvidado; y la interseccionalidad en la integración de la diversidad de lo corpóreo, lo histórico y lo territorial, donde el espacio es interfaz de relaciones sociales y culturales para comprender la producción del sistema estructural del poder patriarcal en la religión.

El presente artículo, a la vez que enriquece la sistematización de este postulado, también contribuye a rescatar y vindicar la trascendencia religiosa de importantes figuras femeninas locales, desde un enfoque multidisciplinar de la historia, la antropología y la sociología de la religión. Idea que busca explicar otras determinantes y contradicciones sociales específicas de esta problemática de investigación, para profundizar las desigualdades de género. En este sentido, la teología feminista juega un papel crucial, porque busca *“redireccionar la humanidad desde los mitos matriarcales... para descifrar en... [los textos religiosos], con la ayuda de los métodos histórico-críticos, los lugares de salvación y de opresión de las mujeres”* (Restrepo Moreno, 2008, p. 147)

Para ello, se enuncian presupuestos necesarios, que orientan y transversalizan la discusión de los resultados en este artículo:

- El género encierra masculinidades y feminidades, pero se trata *“de balancear la trayectoria androcéntrica”* (Tarducci, 2001, p. 100) en los discursos religiosos desde una perspectiva crítica.
- Este balance, no sólo parte de la deconstrucción de lo androcéntrico, *“sino que también se reconstruye la*

*experiencia de las mujeres, tratando de comprender lo que recibió poca atención, lo que no ha sido escuchado o lo que ha sido interpretado de manera sesgada”* (Tarducci, 2001, p. 101) o lo que ha sido olvidado.

- Esta reconstrucción pretende plantear el *“impacto de las religiones existentes en el mundo actual, sobre la gran mayoría de las mujeres”* (Tarducci, 2001, pp. 101-102), partiendo de la autoridad litúrgica marcada por el género y la división sexual del trabajo religioso.
- *“La participación más activa de las mujeres como líderes religiosas las tenemos que buscar en las llamadas religiones «marginales»”* (Tarducci, 2001, p. 107). El liderazgo femenino religioso se analiza desde la atenuación, o no, de lo masculino desde la divinidad, la jerarquía tradicional y los roles reproductivos.

## MATERIALES Y MÉTODOS

En la historia religiosa del consejo popular Condado Norte del municipio de Santa Clara —provincia central de Villa Clara en Cuba— se destacan iyaloshas como Lourdes Fuentes (Urda), Carmen Norberta Fuentes, La Negrita Rodríguez, Carmen Fuentes (Cantica), Felicia (La Manca), Goya Terán, solo por mencionar las más reconocidas, pero las menos estudiadas o recogidas por las ciencias sociales. De ahí que sea seleccionado este escenario para desarrollar el objetivo propuesto.

El Condado se fundó por personas que por su precaria situación económica no podían acceder a viviendas en el centro de la ciudad. Desde sus inicios se reconoció como un lugar periférico, marginado e inaccesible a las bondades de la naciente urbanización. La existencia de lo africano en este territorio fue significativa, incluso desde su constitución. De esta manera la mayor población asentada en este territorio fue negra.

Trajeron consigo sus costumbres, tradiciones, modos de vida, que le aportaron una heterogeneidad que la distinguía de los demás espacios de la ciudad. Sus habitantes de muy bajo nivel cultural se desempeñaron en oficios de poco reconocimiento social como aguadores, carboneros y vendedores ambulantes. Por consiguiente, otra razón que justifica la elección del Condado Norte consiste en la existencia notable de costumbres y tradiciones de origen africano. En este contexto el Complejo religioso Osha-Ifà encuentra condiciones favorables para crecer y consolidarse; sin embargo, muy poco se ha sistematizado la historia religiosa en el Condado Norte.

Se eligió una muestra de 42 babaloshas e iyaloshas por muestreo intencional, bajo el siguiente criterio: amplia experiencia, delimitada por santeros con más de 15 años de iniciación y, a la vez, gran reconocimiento en este estatus religioso, cuantificado en más de 10 ahijados o ahijadas

iniciadas. La generalidad de la muestra trabajada se caracteriza por ser: 33 hombres y 9 mujeres; 22 blancos, 11 mestizos y 9 negros.

La técnica investigativa de la observación participante se aplicó para observar ritos y atributos religiosos que develan las desigualdades de género de las *iyaloshas*. La entrevista en profundidad se realizó para comprender las percepciones y sus fundamentos de los *babaloshas* e *iyaloshas* sobre el objeto de estudio en cuestión. La historia de vida analizó la evolución de la vida religiosa de los miembros de la muestra teniendo en cuenta diferencias y semejanzas de los roles de género. El análisis de contenido permitió comprender los símbolos y los significados de los mitos y *pattakíes* relacionados con el papel de la mujer en esta religión y las expresiones de las desigualdades de género.

## RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Las mujeres *lucumis* fueron las primeras que fomentaron la religión hacia afuera en Cuba. De modo que el cabildo se convirtió en el imprescindible sitio espiritual solo sustituido años después por la *Ilé Osha*<sup>4</sup>, donde los *lucumis* comenzaron a rescatar y poner en práctica sus ritos y ceremonias. El liderazgo de la mujer en la historia del Complejo religioso *Osha-Ifà* se encuentra ampliamente ejemplificado y con profundas contribuciones a la permanencia de esta religión en el tiempo. Las religiosas, que a continuación se mencionan, constituyen baluartes, líderes y figuras transgresoras para su época histórica.

En el contexto colonial —y aún en la actualidad— caracterizado por manifestaciones transculturales se evidencia una gran contradicción religiosa entre la tradición africanista y la incipiente tradición cubana. Los mayores (africanistas) trataban de reproducir matices del tribalismo africano, mientras la africana *Ña Rosalía*, jefa de un cabildo, sentó pauta en Cuba pues integró a *rellollos*, *criollos* y africanos. Ella articuló a todas las capas sociales excluidas por la tradición africanista: blancos, negros, prostitutas, homosexuales, delincuentes y, en menor medida, clases ricas bajo una misma directriz religiosa; con el objetivo de que la religión trascendiera y perdurara en el tiempo para romper con el elitismo religioso de los nacidos en África o descendientes de alguno de los linajes del Imperio de *Oyó*. *Ña Rosalía* definió a cuatro orishas como obligatorios los que hoy se conocen como reglamentarios: *Shango*, *Yemaya* y *Oshùn*. Lideró una rama de la *Osha* llamada *Aberikundo* que obligaba llevar a sus iniciados al río para realizarles las ceremonias secretas.

Además propició la ceremonia de entrega de *pinaldo*<sup>5</sup> (*Bolívar Aróstegui*, 1990), que en la actualidad no se le permite a las mujeres.

También los pilares *Ña Caridad*, *Ña Teresita Ariosa* y *Dominga González* impulsaron el posterior desarrollo de la *Santería*; *Timotea Albear*, *oriaté*<sup>6</sup> que unifica y organiza las diferentes tendencias de la *Santería*; *Oba Tero*<sup>7</sup>, dirigió un importante cabildo de *Guanabacoa* en *La Habana* y como *oriaté* también dejó su impronta en *Matanzas*; *Guillermina Castell*, una de las grandes *oriatés* reconocidas en la historia de la religión cubana; *Carmen Miró*, una de las últimas grandes mujeres conocida también por ser *italera*<sup>8</sup> (*Ramos*, 2003).

En África, las mujeres de la comunidad *lucumí*<sup>9</sup> desempeñaron un papel instrumental en el ritual religioso. Las esclavas transportadas a Cuba manejaban mucho poder que no ocultaban. Los antecedentes del Complejo religioso *Osha-Ifà* que se establecieron en Cuba, están endeudados con la persistencia, la consagración y la robustez de estas mujeres. Sin embargo, en la actualidad, el poder religioso está exclusivamente en manos de los hombres. Cambio que se ha fundamentado en la hegemonía patriarcal predominante en la *Santería*, por la falta de herederas de las líderes religiosas y también por la conformidad de las mujeres frente a esta pérdida de estatus religioso.

A pesar de que la edad religiosa de las mujeres muestreadas es mayor que la de los hombres de la muestra, estos son más reconocidos. El 96.6 % de los *babaloshas* e *iyaloshas* reconocen, al menos, a 7 hombres como los principales sacerdotes y solo 4 *iyaloshas* con prestigio. Lo que evidencia el poco reconocimiento religioso que tienen las *iyaloshas* en la actualidad. No obstante, hasta cerca de los años 90 del siglo pasado, la religión es dominada por mujeres como *Goya Terán*, *Felicia (La Manca)*, *Lourdes Fuentes (Urda)*, *La Negrita Rodríguez*, *Carmen Norberta Fuentes (Cantica)* en el Condado Norte, entre otras. Ellas fueron *iyaloshas* que se caracterizaron por la capacidad intelectual y religiosa, así como por representar profundos principios religiosos.

<sup>5</sup> Pinaldo es cuchillo. Ceremonia para el sacrificio de animales.

<sup>6</sup> Oriaté es maestro de ceremonia. La palabra *oriaté* significa en lengua *yoruba* "cabeza sabia", etimológicamente.

<sup>7</sup> *Oba Tero* es, parcialmente, responsable de traer a Cuba la ceremonia de asiento o *Kariosha*, como se conoce hoy; de la unión de los seguidores de *Ifá* y *Osha* en Cuba. Enseñó a los *Arara* el arte de la adivinación dilogún que no tenían.

<sup>8</sup> *Italera* a través de esta los orishas le explicaran al *iyawo* (acaba de asentar santo en la cabeza) su pasado, presente y futuro).

<sup>9</sup> Nombre que denominó a los esclavos de origen *yoruba* en Cuba.

<sup>4</sup> *Ilé Osha* es casa de santo.

Gracias a ellas, esta religión se expandió en el lugar y luego a todo el municipio. No solo ejercieron como grandes concededoras de la liturgia religiosa, sino además representaban la unidad y solidaridad de los religiosos consagrados, o no, de la comunidad. En resumen, constituyeron verdaderas líderes religiosas. Con la muerte de ellas, la religión comenzó a vivir un grupo de deformaciones como el desmembramiento de las familias religiosas, el irrespeto a los mayores, la pérdida de rituales, el deterioro de la seriedad y el respeto por su religión y cultura. La caída del alto estatus femenino coincidió con la crisis económica de los noventa, momento en que se envalentonan más los hombres, sobre todo blancos y jóvenes, entre los principales líderes religiosos.

El motivo para entrar al Complejo religioso Osha-Ifà se distribuye en 19 babaloshas que tienen intereses económicos y 14 por enfermedad u otros motivos; mientras que 3 iyaloshas lo hacen por intereses económicos y 6 por enfermedad u otros motivos (Figura 1). Los hombres perciben la religión como una forma de sustento de vida, que no implica falta de devoción; sino una alternativa de solución a los problemas de la vida cotidiana, no solo espirituales sino objetivamente económicos y pragmáticos. El género masculino se inclina más por la fe “rentable” que mercantiliza la religión. Las relaciones de mercantilización, a partir de la década de los noventa del siglo pasado, se caracterizan porque los sujetos usan la religión como fuente de supervivencia o lucrativa de ingresos, sin vínculos laborales, a la vez que violan principios ético-religiosos como afirma el investigador Lázaro Julio Leiva Hoyo, en su tesis de maestría “Vindicación de género en la Regla de Osha. Estudio de caso en Placetras” en el 2007.

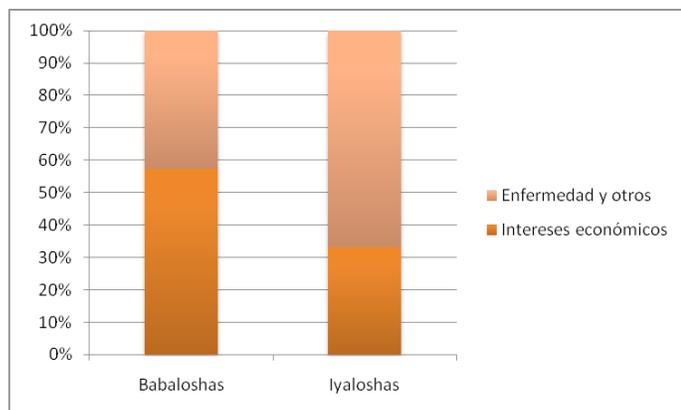


Figura 1. Motivos de entrada al Complejo religioso Osha-Ifà.

Una primera expresión de desigualdad de género consiste en la condición necesaria para ocupar rangos principales en la jerarquía que se relaciona con el tipo y la

cantidad de santos recibidos. En el Condado Norte los babaloshas reciben más santos que las iyaloshas: los reglamentarios, más otros como Olokún, Ori, Orun, Ozaín, Odu, Oduddúa. El promedio de santo recibido en los hombres oscila por los 25, mientras que las mujeres reciben los reglamentarios más uno (Babalú Ayé<sup>10</sup>) con un promedio de 11 santos recibidos. Lo cual significa que las mujeres son menos remuneradas y los hombres poseen más beneficios en la relación religión-economía, pues a mayor cantidad de santos recibidos, mayores posibilidades tiene el santero de entregar poderes y obtener altos ingresos.

Las condicionantes económicas en el Complejo religioso Osha-Ifà representan un resultado investigativo coincidente en los estudios de Luis Morgado (2017); y Ajak Díaz (2019), que reafirma el presupuesto teórico de Munster Infante (2017), “a medida que ciertas dimensiones se han constituido como económicas, a su vez también se han masculinizado. Por el contrario, las dimensiones calificadas como no “económicas” se han identificado con los roles, espacios, intereses y características que históricamente se han asignado a las mujeres” (p. 179)

Los roles religiosos femeninos, económicos, pero menos remunerados, se relacionan a los roles reproductivos como la elaboración de la comida, la limpieza de la casa de Ilé-Osha, atención a los creyentes, entre otros. La diferenciación de roles religiosos según el género, constituye un proceso dicotómico, desigual y de penosa retroalimentación.

La entrega de santos constituye también una manifestación de desigualdad dentro de la jerarquía de la Regla de Osha. Por lo general, los hombres entregan usualmente santos masculinos o guerreros (Oggún, Elegguá, Ochosi, Aggayú, Shangó) a hombres y las mujeres se identifican con lavar y entregar santos femeninos (Oshún, Yemaya, Oyá) a otras mujeres. Este fenómeno se manifiesta con frecuencia a la hora de levantar babaloshas e iyaloshas para una consagración. El 18,43 % de las iyaloshas entrevistadas consagran santos masculinos a miembros de su familia consanguínea o amistades allegadas; lo cual indica que el entorno familiar no se presenta hostil y “minimiza” los prejuicios sexistas. La connotación conlleva a una prevalencia de lo pautado socialmente sobre lo religioso.

La exclusión femenina en la religión también se refleja en los tipos de sistemas de adivinación. Alegan 8 iyaloshas que no pueden consultar con dilogún. De los hombres, 24 plantean que ellas no pueden rodar el oráculo, aunque de

<sup>10</sup> Orisha de la lepra, la viruela, las enfermedades venéreas y, en general, de las pestes y miserias. Su nombre viene del yoruba Babálúaiyé (padre del mundo).

ellos 9 no conocen con seguridad los motivos y 15 lo justifican con el tabú de la menstruación y la impureza que genera. Por otra parte, 9 hombres (entre babalawos, oriatés y omoalañas<sup>11</sup>) defienden la idea de que la mujer sí puede consultar con este sistema de adivinación (Figura 2). Los datos obtenidos manifiestan criterios divididos en el uso del dilogún por las mujeres, tanto en iyaloshas como en babaloshas.

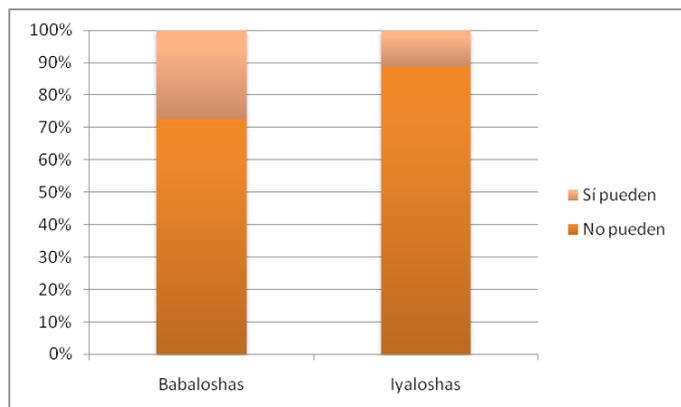


Figura 2. Criterios de iyaloshas y babaloshas sobre el uso del dilogún por las iyaloshas.

De las mujeres entrevistadas ninguna contaba con la destreza y sabiduría para trabajar con el dilogún. La práctica indica que gran parte de las mujeres consagradas se dedican al espiritismo, aunque tengan hecho Osha en la iré<sup>12</sup>, lo que las ubica en una posición desventajosa, desde el punto de vista del poder religioso y económico. Una espiritista cobra cinco pesos en moneda nacional, las santeras diez pesos en moneda nacional, los santeros 21 pesos en moneda nacional porque bajan el caracol<sup>13</sup> y los babalawos también, pero si bajan el tablero de Orula<sup>14</sup> cobran 56 pesos en moneda nacional. El criterio de no usar el oráculo por seguir una orientación de sus mayores se explica con la defensa de los intereses masculinos, pero no se puede ignorar que el primer santo que rodó el caracol fue Yemaya. Una razón más que evidencia la contradicción que superpone la construcción patriarcal sobre la tradición del sistema religioso (Ajak Díaz, 2019).

<sup>11</sup> Omoalañas es el nombre que se les da a los iniciados en ciertas ceremonias mediante las cuales se le permite tocar los tambores Batá.

<sup>12</sup> Osha en la iré es santo asentado o consagrado en la religión.

<sup>13</sup> Bajar el caracol es la ceremonia mediante la cual se puede definir el ángel de la guarda del practicante.

<sup>14</sup> Tablero Orula es una bandeja de adivinación utilizada por los babalawos.

Lo expuesto engrosa el conjunto de ejemplos que argumentan el fenómeno social de la feminización de la pobreza. Por ello *“la economía feminista no se propone entender el mundo porque sí, sino comprenderlo para transformarlo. Es una corriente comprometida con la búsqueda de una economía que genere condiciones para una vida que merezca la pena ser vivida en términos de equidad”*. (Munster Infante, 2017, p.183)

Si, lamentablemente, prevalece una tendencia mercantilista del Complejo religioso Osha-Ifà, entonces los estudios religiosos de perspectiva de género en economía deben enfocarse más a establecer semejanzas y diferencias entre hombres y mujeres, en cuanto a las desigualdades y diferencias de: los roles religiosos, acceso/control de los conocimientos religiosos y otros recursos (in) materiales, tipos de ritos y nivel de participación religiosa. Todo ello, sin llegar a la victimización femenina mediante símbolos, prácticas y valores. Se trata de rescatar el estatus social histórico de las mujeres religiosas como líderes y sujetos con agencia en el Complejo religioso Osha-Ifà.

A las mujeres se les permite cantar en los tambores Batá, aunque no es sinónimo de que pueda tocarlo. Para ejecutar esta función se necesita ante todo ser hombre, ser santero y estar juramentado en Añá<sup>15</sup>. El 98 % de los babaloshas mostrados piensan que Añá se debilita con la menstruación de las mujeres, por lo que ellas no deben acercársele. Sin embargo, el 100 % de los omoalañas entrevistados no conocen la denominación Batá como trío orquestal, con significación familiar guiada por el tambor mayor, el Iyá que en yoruba quiere decir “madre”. También desconocen que Añá, es una derivación del nombre Àyàn que, según Ramos (2000), es una orisha femenina y se reconoce como la mujer preferida de Shangó. Por otra parte, quien inició el movimiento de los tambores en Cuba fue una mujer Oba Tero (Bolívar Aróstegui, 1990).

Con todo, se plantean dos preguntas más: ¿el ciclo menstrual es permanente en las mujeres?, ¿será que Añá no incluye hijas mujeres? La primera pregunta no necesita respuesta. La segunda se puede responder con un no, pues se conoce de mujeres hijas de Añá, independientemente, de que Añá se asiente o no. El 11 % de los omoalañas entrevistados aseveran que si se presenta en la estera el signo Irete file, la mujer entonces nace para ser tocadora, este destino es designado por Orì<sup>16</sup>. Entonces, ¿cómo es

<sup>15</sup> Deidad que vive en los tambores Batá.

<sup>16</sup> Orì es la porción o destello de divinidad que habita en todo ser y que reside en la cabeza, es previo conocedor de su destino y es quien elige dónde y cuándo debe reencarnarse.

posible que la decisión de los orishas y de Olofi<sup>17</sup>, no se respete? o ¿cómo se explica que en caso de salir este signo a una mujer, se le entrega un juego de tambor sin estar juramentado? Sin duda, esto pasa por la interpretación o la construcción social de su intérprete. Una vez más, la menstruación no se considera un componente necesario e insustituible de la fertilidad de la mujer y de la existencia de la humanidad, y sí como sinónimo de fatalidad, corrupción e impureza (Ajak Díaz, 2019) que conlleva a la desigualdad de género de las iyaloshas.

Un argumento religioso preponderante utilizado por babalashas e iyaloshas para impedir a la mujer ser ayabbas<sup>18</sup>, es la presencia de la menstruación. A partir de esta limitante, se fundamentan las razones de por qué las mujeres en la Santería solo llegan a ser madrinas y salvo excepciones son apwona<sup>19</sup>. De ahí que, rara vez, se encuentran mujeres que conozcan el dilogún<sup>20</sup> y, más aún, que lo ejerzan. A partir de la escalada del sacerdocio de Ifà, las mujeres han pasado a ser apetebi ayafa<sup>21</sup> de los awoses<sup>22</sup> a los que dedican todo su tiempo en servir la comida, sostenerle determinados atributos y, en general, labores que no cumplen un papel fundamental en las ceremonias. Tampoco las mujeres entregan Oduduwá, aunque fueron ellas quienes originalmente la introducen en Cuba. Hoy en día, esta deidad solo es entregada por babalawos<sup>23</sup>, al asegurar que es una deidad hombre, mientras que otros religiosos afirman que es una deidad mujer.

El Complejo religioso Osha-Ifà contiene un puente que establece una relación de complementariedad entre el orisha, el individuo, su cultura y sociedad patriarcales. De forma habitual, los religiosos y religiosas buscan identificar su personalidad con el arquetipo del orisha, por tanto, el aparato mitológico se reproduce como construcción social reflejándose en las relaciones sociales de los santeros y santeras. En los mitos se establecen normas, conductas y sistema de valores que deben caracterizar a los individuos y por el cual forman una representación específica. Resulta importante conocer el rol determinante

<sup>17</sup> Olofi es la deidad máxima dentro de la Santería.

<sup>18</sup> Ayabbas o arabba, es la madre ceiba, la casa de todos los santos. Son las encargadas de la atención de todos los santos.

<sup>19</sup> Apwona es la cantante de los tambores ceremoniales Batá.

<sup>20</sup> Dilogún es el sistema de adivinación a través de caracoles u oráculo.

<sup>21</sup> Apetebi ayafa es la ayudante (santera) del babalawo.

<sup>22</sup> Awoses es la espiritualidad encargada de cocinar la comida de los orishas.

<sup>23</sup> Babalawos es sacerdote de Ifà, que adivina el futuro.

de los odduns, porque constituye lo asignado a cada género y la explicación del mundo en el Complejo religioso. Cada oddun explica parte de él. La mujer, moldeada a través de los orishas femeninos, y el hombre, a través de los masculinos, se hayan apresados en un sistema de creencias y representaciones que socavan una ética correspondiente a los intereses patriarcales de la religión, mediante mecanismos de coerción y diferenciación de estereotipos (Del Rey Roa, 2003).

Todo lo anterior está asociado a la representación social que tiene la menstruación en el Complejo religioso Osha-Ifà. Razón por la cual el 100 % de las iyaloshas perciben el retiro de la menstruación como emancipación femenina y la vía para acceder a rituales y deidades antes limitadas. La menopausia, lejos de una etapa de decaimiento físico, psíquico y social constituye un punto de partida de empoderamiento femenino religioso. Las mujeres de edad avanzada se traducen en un mayor conocimiento de todo el sistema litúrgico, por lo que se le denominan Iyá Agba<sup>24</sup>, aunque siguen quedando a la zaga masculina. Lo expuesto es parte de un resultado investigativo de la tesis doctoral de Lázaro Julio Leiva Hoyo, pendiente a ser publicado.

La menopausia se expresa además en el advenimiento de la mujer a la ancianidad y con él, el crecimiento del Igba (la matriz). Esto le ofrece autoridad y por consiguiente puede acercarse más a los orishas. La mujer puede así incursionar en ceremonias más complejas y de mayor nivel jerárquico tales como: tocar y sentarse a la estera o en el lugar de consulta del babalawo, sin que este le niegue su ayuda, además tocar en un tambor de fundamento, recibir Ozain<sup>25</sup>, pueden beneficiarse completamente del poder de pinaldo. No obstante, este beneficio naturalizado no deja de ser excluyente o discriminatorio para las mujeres.

Tanto la mujer como el hombre se representan patrones sexistas socialmente contruidos por la cultura patriarcal. Así se edifican estereotipos para las mujeres de maternidad, belleza, maldad, chisme, brujería, imprudencia y para los hombres de fuerza, sabiduría, poder, discreción, trabajo, virilidad. Así se le adjudica a uno el dominio y control sobre el otro, imposibilitando romper identidades de género, frenar cualquier participación religiosa y enraizar desigualdades de género.

<sup>24</sup> Iyá Agba representa valores determinantes en el Complejo religioso Osha-Ifà. como la paciencia, el control y la reverencia.

<sup>25</sup> Recibir Ozain es la ceremonia donde se reciben los secretos de la naturaleza.

Los hombres han interpretado y han dado la explicación más conveniente, relacionada con estereotipos sexistas. La mujer es discriminada por su naturaleza “sucio e impura”, por lo que no puede recibir Ozaín, ni Añá, ni tocar el tambor Batá, ni juramentarse en Orun<sup>26</sup>, ni darle coco a Eggún<sup>27</sup>, ni puede matar animales de cuatro patas, aunque haya recibido cuchillo; aunque contraproducentemente, en los orígenes de la religión estos obstáculos no existían para las mujeres, incluso fueron ellas las iniciadoras de dichas prácticas. Significa que el Complejo religioso Osha-Ifà, no solo está negando sus meritorios orígenes y ejemplar historia, sino además se ha consolidado en términos de desigualdad de género, luego de 60 años enmarcarse en un contexto social que busca la emancipación femenina y la equidad de género.

La perspectiva de género determina las concepciones religiosas y estas a su vez condicionan las construcciones sociales en torno al género. La mujer debe vindicar su empoderamiento de antaño, romper las barreras sexistas impuestas por el sistema patriarcal imperante que impide la libertad de acción y el desarrollo del intelecto, para así ocupar el lugar que les corresponde por el legado de sus ancestros. Hombres y mujeres deben reconocer el valor histórico de la mujer religiosa y no representarla como su rival dentro del mercantilismo religioso.

## CONCLUSIONES

La realidad demuestra un descrédito y una hostilidad hacia la mujer, que provoca menos aceptación de iyaloshas y mayor cantidad de ahijados en los babaloshas. Por consiguiente, predomina el género masculino, no solo como cabeza de familia religiosa, sino como futuro iniciado; lo cual evidencia, no solo la subvaloración y el temor hacia el poder femenino, también su poco poder adquisitivo, la dependencia de lo masculino y la coexistencia enraizada de múltiples expresiones de desigualdad de género de las iyaloshas.

La representación social que se tiene de la menstruación en el Complejo religioso Osha-Ifà, es la principal razón por la cual muchas iyaloshas se ven excluidas y la puerta abierta a acceder a rituales y deidades antes limitadas. Aunque la mujer ocupa un rango igual al hombre como iyalosha-babalosha, los hechos indican que ella se encuentra en una posición de desigualdad, desventaja o exclusión en términos de prestigio y aceptación religiosa.

<sup>26</sup> Juramentarse en Orun permite al iniciado librarse con mayor facilidad de la muerte y las enfermedades.

<sup>27</sup> Darle coco a Eggún es la vía fundamental para comunicarse con los ancestros y poder crear armonía entre lo terrenal y lo sobrenatural.

La desigualdad de género de las iyaloshas y babaloshas se fundamenta en nociones de ideología patriarcal, que minimiza argumentos de tradición e historia religiosa donde prevalece la emancipación femenina. Las exclusiones que sufren las iyaloshas, no nacen del Complejo religioso Osha-Ifà, sino de la cultura patriarcal que se agudiza en contextos de crisis económicas y condicionan la interpretación de los odduns a conveniencia del poder masculino.

Los hombres y las mujeres interpretan los postulados religiosos a partir de la subjetividad de cada uno y el contexto social en que se desenvuelven. Las conclusiones expuestas devienen del presupuesto que sostiene que las desigualdades de género en el Complejo religioso Osha-Ifà pueden tener fundamentos religiosos, pero el estudio corrobora que la religión es, sobre todo, un reflejo simbólico de la sociedad patriarcal actual.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ajak Díaz, F. A. (2019). *Representación social sobre las iyaloshas en el Complejo religioso Osha-Ifà del consejo popular Condado Norte de Santa Clara*. (Trabajo de Diploma). Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas.
- Alfonso, G. (2017). Feminismo y Marxismo: la deuda pendiente del pensamiento social crítico. En, C. Proveyer & M. Romero, *Género y sociedad. Encrucijadas teóricas y alternativas para el cambio*. (pp. 193-218). Editorial Universitaria Félix Varela.
- Bolívar Aróstegui, N. (1990). *Los orishas en Cuba*. Ediciones Unión.
- Del Rey Roa, A. (2003). La santería: algunas dificultades para su estudio. En, V. M. Sabater, *Sociedad y religión. Selección de lecturas 1*. (pp. 207-230). Editorial Félix Varela.
- Hanson, A. M. (2020). Feminist Futures in Latin American Geography. *Journal of Latin American Geography*, 19(1), 215-224.
- Luis Morgado, Y. (2017). *Complejo Osha-Ifà. Un espacio de socialización religiosa y exclusión de género en el municipio de Remedios*. (Trabajo de Diploma). Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas.
- Munster Infante, B. (2017). Economía y género. En, C. Proveyer & M. Romero, *Género y sociedad. Encrucijadas teóricas y alternativas para el cambio*. (pp. 177-192). Editorial Universitaria Félix Varela.
- Ortiz Fernández, F. (1987). *Contrapunteo del tabaco y el azúcar*. Editorial Ciencias Sociales.

- Ramos, M. W. (2000). *The Empire Beats On: Oyo, Batá Drums and Hegemony in Nineteenth-Century Cuba*. (Tesis de Maestría). Florida International University.
- Ramos, M. W. (2003). La división de La Habana. Territorial Conflict and Cultural Hegemony in the Followers of Oyo Lukumí Religion, 1850s-1920s. *Cuban Studies*, 34, 38-70.
- Restrepo Moreno, M. I. (2008). Feminismo y espiritualidad. *Revista Lasallista de investigación*, 5(2), 146-157.
- Ritzer, G. (1993). *Teoría sociológica contemporánea*. Editorial McGraw Hill/Interamericana.
- Rojas Viera, L. (2011). *La oralidad religiosa afrocubana en la transmisión de representaciones sociales respecto a las relaciones de género en la comunidad Condado Norte de Santa Clara*. (Trabajo de Diploma). Universidad Central "Marta Abreu" de Las Villas.
- Rubiera Castillo, D. (1999). La mujer en la Regla de Osha: una mirada de género. *Revolución y cultura*, 4(2-3), 71-83.
- Tarducci, M. (2001). Estudios feministas de religión: una mirada muy parcial. *Cadernos Pagu*, 16, 97-114.
- Vela-Almeida, D., Zaragocín, S., Bayón, M., & Arrazola, I. (2020). Imaginando territorios plurales de vida: una lectura feminista de las resistencias en los movimientos socio-territoriales en el Ecuador. *Journal of Latin American Geography*, 19(2), 87-109.
- Zaragocín, S. (2019). Gendered geographies of elimination: Decolonial feminist geographies in Latin American settler contexts. *Antipode*, 51(1), 373-392.