



Revista de Ciencias Sociales (Cr)

ISSN: 0482-5276

revista.cs@ucr.ac.cr

Universidad de Costa Rica

Costa Rica

Saldivar Arellano, Juan Manuel
NUEVAS FORMAS DE ADORACIÓN Y CULTO: LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA SANTERÍA
EN CATEMACO, VERACRUZ, MÉXICO
Revista de Ciencias Sociales (Cr), vol. III, núm. 125, 2009, pp. 151-171
Universidad de Costa Rica
San José, Costa Rica

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15315124010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

NUEVAS FORMAS DE ADORACIÓN Y CULTO: LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LA SANTERÍA EN CATEMACO, VERACRUZ, MÉXICO

NEW FORMS OF ADORATION AND WORSHIP: THE SOCIAL BUILDING OF THE SANTERY IN CATEMACO, VERACRUZ, MÉXICO

Juan Manuel Saldivar Arellano *

Una cucaracha jamás tendrá razón en un gallinero
Refrán afrocubano

RESUMEN

El presente artículo es resultado de un estudio socio-antropológico sobre la religión conocida como santería, realizado en Catemaco, Veracruz, México en el año 2008. El objetivo central fue explorar y analizar las maneras en las cuales las personas construyen realidades, las formas de vida, los espacios de interacción, los símbolos significantes y las tradiciones locales, escudriñando su procedencia, relación y mezcla con prácticas específicas tales como la brujería, el espiritismo, la curandería, etc., y finalmente, describir los usos y formas que le dan hombres y mujeres de la región, a partir de la apropiación de imágenes, discursos e ideas transnacionales que se establecen en el imaginario, construyendo una santería mexicana.

PALABRAS CLAVE: MX, VERACRUZ, CATEMACO * RELIGIÓN * SINCRETISMO * CONSTRUCCIÓN SOCIAL * CREENCIA * SANTERÍA * BRUJERÍA

ABSTRACT

The present article is a product of a social-antropological research about the religion knows as santerý performed in Catemaco, Veracruz, México in 2008. The principal objective was to explore and to analyze the different ways in wich people build their realities the lifestyles, the spaces (domains) and interaction the main symbols and

* Maestrante en Antropología Social en la Pontificia Universidad Católica del Perú.
judoka_25@hotmail.com

the local traditions, searching for the origin relationship and mixing by specific practices such as witch craft the spiritism, the folk-heale, craft, etc. At last, to discover the use and the ways that the men and women use them inside the region, from the adquisition of transnational images, discourses and ideas that stablish on an imaginary way, building a mexican santeriy.

KEY WORDS: MX, VERACRUZ, CATEMACO * RELIGION * SYNCRETISM * SOCIAL BUILDING * BELIEF * SANTERY * WITCHCRAFT

INTRODUCCIÓN

El presente artículo es resultado de un estudio socio-antropológico donde se exploró la construcción social de la *santería* en Catemaco, Veracruz, México —lugar más conocido por los brujos locales que por los santeros— pero donde dicha religión ha ganado terreno, estableciéndose y traslapándose en las prácticas locales, tales como la brujería, la curandería, el espiritismo, entre otras, dando resultado a un *sincretismo menor*. La *santería*¹ es una religión² de procedencia africana, que floreció en Cuba en tiempos de la Colonia, a su vez, dicha religión se fue construyendo con base en un sincretismo religioso, producto de la mezcla cultural entre esclavos africanos y españoles, conformando lo que en la actualidad se conoce como *santería*, regla *lucumí* o regla de *Ocha*.

Este artículo lo he dividido en cuatro apartados, una conclusión y anexos para la ilustración, el primero, nos adentra en los procesos históricos coloniales que se gestaron con el tráfico de negros y el establecimiento de múltiples diásporas africanas a islas del Caribe, Suramérica y México específicamente, dando como resultado el origen de diversas prácticas y creencias que actualmente aluden a la *santería* en Cuba y el resto del continente. A la vez, me valgo del trabajo etnográfico recopilado en la zona, así como del estado de la cuestión del tema en Latinoamérica, mismos que me han sido útiles para abordar la problemática planteada.

El segundo apartado, profundiza en la historia regional de la zona explorada, resaltando las principales tradiciones y creencias que aluden a la brujería, la curandería, el espiritismo y actualmente a la *santería*, como religión relativamente reciente, establecida a partir del año dos mil por santeros de origen mexicano iniciados en Cuba.

A la vez, rescata parte del folclore local con discursos, comentarios y opiniones de hombres y mujeres que alardeen de sus principales recursos naturales, históricos, religiosos y culturales en los que se institucionaliza y reafirma la identidad de Catemaco.

El tercer apartado, aborda el proceso de establecimiento y construcción de la *santería* en el pueblo antes descrito, además, enumera una serie de rituales y entidades locales denominados prehispánicos, versus, performances transnacionales que se establecen a partir de ideas, discursos y acciones simbólicas, produciendo múltiples cambios y recontextualizaciones socioculturales en la zona y el espacio de interacción colectiva, de igual forma, fundando realidades con base en la construcción de redes socio-religiosas, dinámicas que permiten la

1 Existen múltiples debates en torno a este concepto, algunos estudiosos del tema mencionan que los *santos* (católicos) sólo fueron máscaras que sirvieron para seguir rindiéndole cultos a los Orishas, y por ello, prefieren utilizar el término Regla de Ocha, Ocha-ífa en Cuba, religión Yoruba o ífa en Estados Unidos, etc., para más detalle respecto a esta discusión ver, Argyriadis, 2005. Contrario a esta afirmación, prefiero utilizar el término *santería*. Según mis pesquisas dicha religión es producto de la evangelización colonial, donde los esclavos Yoruba, Congo, etc., escondieron sus deidades celosamente, en otras palabras, las equipararon con las deidades del santoral católico, produciendo una mezcla de estas, un sincretismo religioso.

2 “... como sistema de símbolos la religión es una estructura cultural, un complejo de símbolos que sirve como una fuente de información intersubjetiva y externa, como un modelo de la realidad y como un modelo para la acción” (Geertz, 1997:36).

visualización y emotivización de hombres y mujeres de la región en torno a la santería.

El cuarto apartado, es útil como antecedente de las lógicas que existen en la santería cubana, que afirman la presencia de la parte africana practicada en la santería de Catemaco, materializada a través de múltiples rituales y discursos colectivos que exaltan a medios masivos, creyentes y practicantes, aunado a las formas de apropiación, construcción y estigmatización de ideologías que a la vez deconstruyen la idea religiosa santera, como es el caso del sincretismo menor en Catemaco.

Por último, menciono brevemente las conclusiones del trabajo etnográfico apoyándome con un glosario de términos recurrentes en la zona explorada, así como dos mapas, el primero ilustra las principales migraciones de África al Caribe y América Latina, el segundo, ubica geográficamente la localidad explorada.

Durante mi estancia de trabajo de campo en Catemaco, Veracruz, pude observar cómo las creencias en la brujería, en el catolicismo y en la santería se mezclan a partir de la adoración de múltiples entidades tales como *Belcebú*, *la Virgen del Carmen de Catemaco*, *Shangó*, entre otros, pues aunque la mayoría de las personas son creyentes en la religión católica recurren a la brujería como parte de la cultura del entorno y a la santería como una posibilidad novedosa, además han llegado a practicar distintos rituales —por un lado— apropiándolos específicamente algunos grupos de comerciantes locales y por el otro, los brujos, mezclando ciertos rituales, elementos y entidades sobrenaturales para el refuerzo de sus prácticas y de protección entre ellos. Por lo que la finalidad de dicha investigación fue “explorar, identificar, analizar y describir la construcción social de la santería en Catemaco, Veracruz”, a partir de cuatro objetivos e hipótesis, que fueron comprobados y reafirmados con el refuerzo teórico metodológico y conceptual que incluí para esta pesquisa.

Al principio de esta investigación las preguntas giraban entorno a: ¿Por qué se le conoce a Catemaco como tierra de brujos?, ¿Cómo se relaciona la santería con la brujería?, ¿Qué tipo de yerbas se utilizan en los rituales?, ¿Cuáles

son las lógicas de mercantilización de productos de índole esotérico en Catemaco?, pero quizás la pregunta más importante fue: ¿Habrá santería en Catemaco? Muchas de estas preguntas se fueron aclarando durante el proceso de la investigación, pues en este definí que me interesaba explorar las maneras en las cuales se construye la santería en Catemaco, Veracruz.

Para realizar dicha investigación me valí de dos conceptos: sincretismo³ e imaginario⁴ religioso: el primer concepto me permitió abordar la mezcla religiosa de la santería desde sus orígenes, y así poder identificar históricamente los procesos socio-religiosos de dicho fenómeno local. Al mismo tiempo me fue útil para construir el concepto de *sincretismo menor*, con el cual definí las dimensiones socio-religiosas en las que están inmersas algunas personas de Catemaco, y de esta forma hacer una aportación a los estudios socio-antropológicos sobre este tema en México.

El concepto de imaginario religioso me fue útil para indagar cómo se construye la santería en dicho pueblo a través de representaciones colectivas, es decir, cómo es que algunas personas construyen ideologías, símbolos e identidades referentes a lo religioso. Por ejemplo, durante mi trabajo de campo pude identificar cómo se ha construido una santería de origen africano derivado de un proceso histórico que se remonta a tiempos de la Colonia en el Caribe; específicamente en Cuba, y cómo dichas ideas religiosas se han transnacionalizado y establecido en diversos espacios, Catemaco uno de ellos.

Para la exploración y realización de esta investigación recurrí principalmente a dos teóricos como: Émile Durkheim⁵ (a partir de su concepto de *hechos sociales*), ayudándome a identificar la manera en la cual las personas han formado grupos con intereses afines y de los cuales han ido institucionalizando, así como, construyendo ciertas ideas sobrenaturales que en algunos casos los rigen como sociedad.

3 Arostegui, 1990.

4 Castoriadis, 1998.

5 Durkheim, 2001.

A su vez, recurrí a los planteamientos de George Herbert Mead⁶ (Interaccionismo simbólico), los cuales me ayudaron a explorar cómo las personas actúan a través de estímulos interrelacionados, actos que dotan de significados y sensaciones simbólicas. Además de algunos planteamientos de Gonzalo Aguirre Beltrán⁷, así como también de Nahayeilli Juárez Huet⁸, y Fernando Plascencia Martínez⁹, tomados de sus tesis doctorales. Sus estudios me sirvieron de guía para centrarme teórica y metodológicamente y así poder explorar la construcción social de la santería en Catemaco con relación a conceptos de sincretismo e imaginario religioso.

También apliqué planteamientos de Peter Berger y Tomas Luckmann¹⁰, para identificar cómo las personas construyen realidades, a partir de experiencias cotidianas y de reconocimiento de ciertas cosas que establecen como parte de su entorno.

Con base en las teorías y planteamientos mencionados y siguiendo a Raúl Rojas¹¹ y Rosana Guber¹² construí una estrategia metodológica de corte cualitativo. Elaboré una guía de entrevista que utilicé durante el trabajo de campo realizado en Catemaco, Veracruz en diciembre del 2007. Dicha guía se construyó a partir de la aplicación de preguntas que pudieran ayudarme a explorar la construcción social de la santería en Catemaco. A la vez, me valí de técnicas y herramientas como: a) la entrevista en profundidad, b) reseñas biográficas, c) diario de campo, d) análisis fotográficos, e) observación participante, así como también de la técnica conocida como *bola de nieve*, la cual me fue útil para contactar a mis *informantes clave* como fueron: 1) Santeros, 2) Brujos,

3) Curanderos, 4) Espiritistas, 5) Yerberos, 6) Creyentes y no creyentes, de los que extraje discursos, comentarios, narraciones, entre otras derivadas de la exploración etnográfica.

También me di a la tarea de explorar las narrativas de: 7) Cronista, 8) Médico, 9) Líder social, 10) Sacerdote, 11) Antropólogo, entre otros, que proporcionaron historias del pueblo, comentarios culturales, narraciones religiosas y opiniones de experiencias en el ámbito de la investigación social; las cuales me sirvieron para reforzar el estudio.

La principal aportación que esta pesquisa hace a los estudios religiosos, estudios culturales y las ciencias sociales en general, es el concepto de *sincretismo menor*, el cual alude a la mezcla no sólo de deidades sino también de elementos y símbolos que recontextualizan la realidad de una región, producto de ideologías transnacionales que se establecen en espacios *reducidos* como es el caso de Catemaco.

LA PRESENCIA AFRICANA EN AMÉRICA: EL PASADO EN EL PRESENTE DE LAS PRINCIPALES DIÁSPORAS Y LA SANTERÍA COMO PRODUCTO COLONIAL

La *santería, regla lucumí o regla de ocha*¹³ es una religión que tiene sus orígenes en la tribu africana *Yoruba*, un pueblo proveniente de Dahomey lo que hoy conocemos como Benin, así como también de Nigeria a lo largo del río Níger. Los Yoruba creen en una entidad llamada *Olorun*¹⁴, le sigue *Olofi*¹⁵ y *Olodumare*¹⁶ (esta jerarquía se sincretiza en el pastoral católico con la santísima trinidad: Dios padre, Dios hijo y Dios espíritu santo), para ellos la fuente del *ashé*¹⁷ (la energía espiritual

6 Mead, 2005.

7 Aguirre, 1992.

8 Juárez, 2007.

9 Plascencia, 2004.

10 Berger y Luckmann, 1997.

11 Rojas, 1991.

12 Guber, 2001.

13 Se le denomina regla para diferenciarla de algunas otras como la regla congo, entre otras. La palabra lucumí fue adaptada por los españoles para identificar a los Yoruba de otras tribus, "Oluku mi significa "amigo mío" en la lengua nago" (Velásquez, 2006:20).

14 Es la representación de Olofi (Cristo) en el sol, es la fuerza vital de la existencia, es el dueño de la luz, de los colores, del aire, del aliento y del soplo de la vida, entre otras cosas.

de la que se compone el universo, todo lo vivo y todas las cosas materiales). La estructura de esta religión se encuentra en un panteón religioso de divinidades como *Shangó*¹⁸, *Obatalá*¹⁹, *Oggún*²⁰, *Yemayá*²¹, *Oshún*²², *Babalu ayé*²³, *Elegguá*²⁴, entre otros²⁵.

- 15 Es la personificación de la divinidad (Cristo), la causa y la razón de ser de todas las cosas, nació por sí mismo, vive retirado y baja muy poco al mundo. Creador de la naturaleza y la humanidad.
- 16 Es el universo con todos sus elementos, es la manifestación material y espiritual de todo lo existente. Se sincretiza junto a Olofi y Olorun a la divina providencia del panteón religioso católico.
- 17 Gracia, bendición, virtud, palabra. También: alma (de algo, su virtud). Se dice de los atributos del santo o que radican en ellos. Tiene muchas variantes en las ceremonias de iniciación, pues es la bendición del Orisha colocada en distintas partes del cuerpo del neófito. También se dice "ashé to": así sea, equivale al amén en otras religiones. Se dice ashé de Orula a los polvos (yefá) que se utilizan en la ceremonia de ifá.
- 18 Orisha mayor, dios del trueno, del rayo, del fuego, de la guerra, del baile, la música y la belleza viril. Representa el mayor número de virtudes e imperfecciones humanas: es trabajador, valiente, buen amigo, adivino y curandero, pero también es: mentiroso, mujeriego, jugador. Es el padre de los Ibeyis, sus amantes son innumerables, aunque sus mujeres son: Oshún, Oyá, Obbá y Yurú.
- 19 Orisha mayor, creador de la tierra y escultor del ser humano. Es la deidad pura por excelencia, dueño de todo lo blanco, de la cabeza, los pensamientos y los sueños. Hijo de Olofi y Olordumare, fue mandado a la tierra para que hiciera el bien y gobernara el planeta.
- 20 Orisha mayor hermano de Shangó y Elegguá, (violento y astuto). Es el Dios de los minerales, las montañas y las herramientas; patrón de los mecánicos, ingenieros, herreros, soldados y químicos. Simboliza el guerrero, comedor de carne brusco, bárbaro y bestial.
- 21 Orisha mayor, madre de todos los Orishas, diosa del mar.
- 22 Orisha mayor, dueña del amor, de la feminidad y del río. Es el símbolo de la coquetería, la gracia y la sexualidad femenina. Mujer de Shangó e íntima amiga de Elegguá. Siempre acompaña a Yemayá. Vive en el río y ayuda a las mujeres que están a

Entre 1820 y 1840, los principales traficantes de esclavos (portugueses, holandeses y franceses) capturaron grandes grupos procedentes de diversas partes de África en el conocido negocio o *tráfico negrero*, a su vez, estos fueron vendidos a los españoles, quienes los trajeron a América, en especial a Cuba²⁶, Brasil²⁷, Trinidad, Haití²⁸, República Dominicana y Puerto Rico²⁹, para explotarlos en el principal negocio de la Colonia, el cultivo de la caña de azúcar. Dentro de estos grupos se encontraban diferentes etnias, los Yoruba fueron los más capturados, razón por la cual su panteón religioso predominó en Cuba, pero también llegaron algunos del Congo, Angola, Guinea y otras partes de África³⁰. Es por eso que existen otras religiones en el Caribe como el *vudú*, que exclusivamente se practica en Haití, el *palo mayombe* o palo monte, del Congo, la regla *abakuá* del Calabar, norte de Nigeria, que también se practican en Cuba, el *Shangó cult* de Trinidad, la *Yoruba religion* que fuertemente se practica en Estados Unidos, la regla kimbisha, la biyumba,

punto de parir. Se representa como una mulata bella, simpática, buena bailadora y eternamente alegre.

- 23 Orisha muy polémico, algunos creen que es producto de la mezcla de diversas creencias africanas, santo muy poderoso, se sincretiza con San Lázaro, lo acompañan los perros que le regaló Oggún.
- 24 Orisha mayor que según los patakies tiene las llaves del destino, abre o cierra las puertas a la desgracia o a la felicidad, es hijo de Obatalá y Yemú, es el primero del grupo de los cuatro guerreros (Elegguá, Oggún, Ochosi y Osun). Es el hijo predilecto de Olofi (Cristo).
- 25 Ver para mayor detalle, Barnet, 1977 y 1995; Feraudy, 2002; Cabrera, 1954 y Jhan, 1963.
- 26 Ver por ejemplo: Ortiz, 1946; Lachatañeré, 1992; Cabrera, 1954, etc.
- 27 Ver Bastide, 1957, 1958 y Marzal, 1988.
- 28 Ver Metraux, 1953 y Peltron, 1975.
- 29 Ver Llorens, 2008.
- 30 Ver para profundizar en el tema: Ortiz, 1916, 1921, 1940, 1942 y 1951.

entre otras. En Brasil el equivalente a la santería es el *macumba* o *candomblé* de Nigeria, que se practica en la Guayana y resto de las antillas holandesas, así como otras que se desprenden de estas prácticas religiosas, tales como la *umbanda* que se practica en algunas zonas de Argentina y Uruguay³¹, los asentamientos garifunas que se establecieron en Centroamérica, principalmente en Belice, Honduras, Costa Rica, el Salvador, entre otros.

Por ello, el panteón religioso de la santería en Cuba, comparte algunos dioses con el candomblé brasileño y en otros países como Trinidad y Puerto Rico, quienes muchas veces dan otros significados a sus dioses, algunos coinciden, ¿Acaso la santería en Catemaco tiene otros significados? ¿Cuáles son las lógicas globales de la santería que se practica en Catemaco? Estas fueron otras de las preguntas que me hice al inicio de esta investigación.

La santería en México, en específico en el Estado de Veracruz, ha tenido un auge importante a partir de 1959, con los inmigrantes cubanos: actores y cantantes (las conocidas rumberas, entre otros) que ya compartían escenarios en el país, específicamente en el puerto de Veracruz, donde se organizaba el denominado Carnaval de Veracruz: *Veracruz también es Caribe*. Remontándonos en la historia recordamos que la herencia africana se encuentra principalmente en la gastronomía, el arte, la música, entre otros acervos culturales, pues los instrumentos y ritmos africanos se mezclaron con los indígenas e hispánicos para formar manifestaciones musicales sincréticas. Un ejemplo de ello se puede apreciar en los sones cubanos, la bomba puertorriqueña, el merengue dominicano, la samba brasileira, la cumbia colombiana, el festejo de cajón peruano³², el uso de instrumentos como la marimba³³ y

la jarana en Costa Rica y México (específicamente en Veracruz), los tambores (batá), entre otros ritmos que incorporan algunos elementos africanos, inspirados en las múltiples creencias ancestrales y materializados en sus letras rituales, todas las anteriores, reflejan las experiencias vividas en tiempos de marginación colonial.

Dicho acervo cultural del pasado ha sido rescatado en el presente³⁴, construyendo parte de la identidad³⁵ nacional de la mayoría de países del Caribe, Centroamérica y Sudamérica, parafraseando a Fernando Ortiz “la transculturación es como el ajíaco”³⁶ ya que es resultado de la fusión progresiva de múltiples ingredientes, el afro uno de ellos, y reflejado en las diversas religiones sincréticas consideradas por algunos estudiosos como *new age*. Por tal motivo, este movimiento religioso como es el caso concreto de la santería, que se gesta en

es resultado del encuentro de las culturas indígenas de Mesoamérica y la población traída de África, construyendo un sincretismo rítmico, a partir del uso de elementos naturales locales (maderas, etc.) para la fabricación de dichos instrumentos.

31 Ver para mayor detalle Frigerio, 1999.

32 Ver para mayor detalle, Feldman, 2009.

33 Según Fernando Ortiz (1951) de origen Bozal, conocida en tiempos de la Colonia como *marimbula*, instrumento construido a base de cráneo de animales y en algunos casos de humanos, cajón de resonancia que incluía cuerdas sonoras con múltiples significados religiosos. La marimba de hoy

34 A partir de la década de 1920, aparece una serie de autores caribeños y sudamericanos que recogen en sus obras literarias las experiencias, el lenguaje y los símbolos de las poblaciones de ancestro africano, que fueron considerados como *negristas*, entre ellos se encontraban personalidades como Nicolás Guillén, Wilfredo Lam, Fernando Ortiz, Lidia Cabrera, Rómulo Lachatañaré, Manuel de Cabral, Aimé Césaire, Franz Fanon, Paulo de Carvalho-Neto, Julia de Burgos, Nicomedes Santa Cruz, Derek Walcott y Gonzalo Aguirre Beltrán por mencionar algunos.

35 Concebida como herencia africana, siguiendo a Guillermo Bonfil Batalla (2003), como la “tercera raíz”, parafraseando a Heriberto Feraudy (2006), “si España es la madre patria, entonces África es el padre patria”, si debrayamos por momentos, podríamos decir que no sólo heredaron múltiples costumbres, utensilios, herramientas y formas de cultivar las tierras, sino que las trabajaron, en las palabras de Manuel del Cabral (1980) se ejemplifica el proceso de esclavitud colonial, “yo te he visto cavar minas de oro —negro sin tierra”.

36 Guiso afrocubano, Ortiz lo utiliza como metáfora para describir el proceso de transculturación en Cuba.

el presente, es resultado de un pasado colonial que se vuelve a encontrar, performances que ha permitido una asimetría entre ambas culturas (caribeña y veracruzana) y por ello:

Algunos elementos que forman parte del universo religioso de la santería, permiten observar de manera clara cómo se entrecruza con otra amplia gama de prácticas, objetos y servicios pertenecientes a otras “tradiciones”, que la insertan en procesos más amplios de mercantilización de símbolos, creencias, prácticas y objetos culturales, cuyo uso y apropiación muchas veces “refuncionalizan” y modifican su sentido original (Juárez, 2007:16).

Siguiendo con la lógica espacial y temporal de establecimiento y transnacionalización de la santería, menciono como a finales de los años cincuentas e inicios de los sesentas, se llevaron a cabo múltiples movimientos sociales en el Caribe, los Estados Unidos y otros países de gran concentración *negroide*, considerados de *retorno*, motivados por las ideologías penetrantes de los tiempos. En Cuba por ejemplo, se gestaron a través de la revolución cubana en 1959, donde una gran concentración de personas —entre ellos santeros y babalawos— (véase glosario al final del artículo) emigraron a las principales ciudades de los Estados Unidos, México y Centroamérica, por nombrar algunos espacios, produciendo un constante flujo migratorio. Para inicios de los noventas, se reabrió el turismo en Cuba, fuente principal de entrada de divisas en la economía de la isla, “en la actualidad un número creciente de visitantes europeos, norte y latinoamericanos visitan Cuba con el propósito de descubrir la “cultura afrocubana” y hasta de iniciarse en la santería y en ifá” (Argyriadis, 2005: 97). En el caso de la migración a Sudamérica, específicamente a Perú, se da a principios de los ochentas, a partir de la movilización de un grupo de más de cincuenta personas, que se establecieron en los principales parques de la ciudad. A raíz de este movimiento, el gobierno peruano permitió que habitaran lo que hoy se conoce como la población de Villa el Salvador, o de los *cubanos*,

localizada en la periferia (cono de la ciudad) de Lima. Actualmente el flujo migratorio cubano aumentó con las constantes llegadas de familiares y amigos que han entrado al país en calidad de turistas (con carta de invitación) o por asuntos relacionados con la música y la medicina específicamente, para después dedicarse a la religión, formando diversas casas de santo, como la que se encuentra en el Distrito de Lince llamada *Ile Ifá Omi*; esta última cuenta con más de 200 adeptos nacionales y extranjeros.

En su estudio sobre la difusión de la santería en México, Nahayeilli Juárez Huet³⁷ analizó el funcionamiento de las redes santeras y precisó la noción de red transnacional desde el efecto de relocalización de las familias y los rituales creados al nivel nacional; redes cubano-mexicanas y redes tric Continentales de los practicantes santeros. Plantea que “los flujos transnacionales no se limitan a la movilidad geográfica física de los transmigrantes sino al intercambio de recursos materiales e inmateriales” (Juárez, 2000: 28) y destaca cómo las variadas prácticas transnacionales no están limitadas a empresas económicas, sino que abarcan iniciativas políticas, culturales y religiosas.

Asimismo, en su estudio sobre los transmigrantes cubanos y las prácticas transnacionales de la santería en Albuquerque, Nuevo México, Nancy J. Burke menciona que existen pocos cubanos, por lo que se encuentran en comunidad y estos no están relacionados con los nuevos migrantes cubanos que llegan, así que estos tienden a buscar una comunidad para relacionarse y practicar la santería, en otras palabras y siguiendo a Juárez Huet, es lo que menciona como relocalización de familias santeras, muchas de estas organizadas por *casas de santo*, conocida por Nancy Burke como *red transnacional*. De igual forma, Burke retoma el concepto de transnacionalismo y lo define como un “proceso por el cual los inmigrantes construyen campos sociales que unen su país de origen y el país en que se establecen” (Burke, 2002: 380, citado por Juárez, 2000: 31).

Después de hacer un breve recorrido cronológico del establecimiento de las principales

37 Juárez, 2000 y 2001.

diásporas de origen africano, menciono cómo la santería en su mayoría³⁸ se ha establecido en ciudades concepto³⁹, por la lógica de consumo y elite social, pero también se han articulado lazos locales, parafraseando a Argyriadis, son prácticas tradicionales en contextos translocales, como es el caso de Catemaco, donde la religión antes descrita ha encontrado un espacio producto del turismo interno como son las creencias en la brujería de origen prehispánico, prácticas que se desarrollan en dicho pueblo del Golfo de México y a la vez, produciendo múltiples ideas hibridizadas y discursos transnacionales en torno a los santos, los santeros y la santería en general.

HISTORIA REGIONAL: LAS CREENCIAS MILENARIAS Y LA SANTERÍA EN CATEMACO

Catemaco perteneció a una región conocida como *Marquesado del Valle de Oaxaca*, que fue la herencia que recibió Hernán Cortés de la Corona, cuando este conquistó México en 1521. Es un territorio que colinda con Puebla, Oaxaca y parte del Estado de Veracruz. Como es la región de los *Tuxtlas*, Hernán Cortés explotó la zona sembrando tabaco, café y caña, se llevó las maderas preciosas y acabó con algunos nativos. Fue entonces que optó por traer algunos esclavos negros originarios de diversas partes de África, ya que en el tiempo de la Colonia el mercado de esclavos era un negocio entre personas que se dedicaban a la trata.

Este pudo ser el primer acercamiento que tuvieron algunos de los nativos de lo que hoy es Catemaco con esclavos provenientes de Cuba, que fue de donde llegaron primero, para más tarde trasladarlos a otras partes del continente, en específico a México; aún cuando no se tienen indicios de que practicaran algunos rituales de lo que hoy se conoce como santería, pero algunas de sus tradiciones las compartie-

ron con los oriundos de la región de los Tuxtlas, como algunas *formas* de curar donde utilizaban *sacrificios* de animales, que mezclaron con la medicina tradicional (folk) descendiente del pueblo Olmeca, y esta a su vez era practicada por el guía espiritual: el *brujo*. De ahí que muchos esoteristas de Catemaco emplean sacrificios de animales para ciertos rituales, tales como la *gallina negra*, entre otros, los cuáles son referidos como parte de las prácticas de sus ancestros. Muchas de estas performances hacen alusión a los rituales empleados por la santería, por lo que podría ser un referente histórico de esta religión en Catemaco.

Siguiendo con la historia regional del pueblo explorado, el significado más conocido del vocablo *Catemaco* es: lugar de las casas quemadas, ya que según algunas personas originarias del pueblo cuentan de una erupción del volcán San Martín, el cual originó una destrucción de *casas*, obligando a los primeros pobladores a abandonar el pueblo y emigrar, buscando otro sitio de alojamiento. Como narra Salvador Herrera de 55 años, cronista de Catemaco:

—Mira, la palabra pues no sé exactamente las raíces, pero viene del náhuatl, porque aquí fue región Olmeca pero estuvo bajo dominio de los náhuatl, de los aztecas, y pues por la cercanía de los volcanes San Martín y Santa Martha que ocasionaron erupciones y destruyó el pueblo, por eso de lugar de las casas quemadas.

Durante mi trabajo de campo, conocí a algunos antropólogos de la región quienes me comentaron que el significado del vocablo *Catemaco* deriva del náhuatl *clásico viejo* y significa: lugar de *lajas*. Como argumenta Julio Gomes, antropólogo de 46 años, residente de Catemaco: “[Heee], no recuerdo de momento la descomposición de todas las palabras pero “Co” es en lugar de “Ca” y [mmm] no recuerdo, pero significa “Lugar entre lajas o de lajas”. Esto puede derivarse de su tipo de suelo volcánico, de la mezcla de arcilla, arena y grava, por tal razón esta zona es conocida por algunos geólogos como región “itérica”, que quiere decir zona volcánica, originada por la cercanía de los volcanes San Martín y Santa Martha, como

38 Por babalawos y santeros que recurren a las principales ciudades de diversos países.

39 Según Marc Augé (2000) son aquellas ciudades modernas que cuentan con infraestructura de punta, enclaves globales y modernizados.

dos grandes *senos* frente al Golfo de México y en medio de estos dos se formaron pequeñas montañas y lagos, donde se encuentra el pueblo antes descrito.

En la época prehispánica, Catemaco perteneció a los Olmecas y Totonacas, y más tarde llegó el poderío de los aztecas, es por eso que en la actualidad algunas personas descienden de la etnia náhuatl, lo que puede explicar que algunas de las creencias están ligadas a rituales como el de la *Diosa de la muerte*. Este ritual se llevaba a cabo en el cerro de *Mono Blanco*, conocido en la actualidad como la *Cueva del Diablo*, donde algunos brujos realizan trabajos, invocaciones, conjuros, ya que desde la época prehispánica el brujo era considerado un *guía* espiritual que jugaba un rol importante dentro de la comunidad.

En la actualidad, la práctica de la brujería se ha manifestado como parte de la identidad cultural de algunas personas de Catemaco, un ejemplo de ello es visitar al brujo antes que un médico, o hacerse una limpia o tomar yerbas antes de usar algún tratamiento de la medicina moderna.

En tiempos de la Colonia algunos de los esclavos se asentaron en lugares cercanos a Catemaco como Alvarado, Tlacotalpan, Coatzacoalcos, entre otros, y debido a los conflictos bélicos internos que sostenían entre grupos (también llamados cabildos⁴⁰), originó que estos se dispersaran buscando *libertad*, un ejemplo es la fuga del cimarrón conocido como Yanga, (actual nombre de San Lorenzo de los Negros⁴¹, también pueblo perteneciente al Estado de Veracruz). Algunas de estas diásporas recorrieron la región de los Tuxtlas, tal vez pocos fueron los que se establecieron en Catemaco, pero dejaron algunas creencias que se fueron esparciendo hasta formar parte de la cultura veracruzana. Miguel Barnet⁴², si bien no menciona el proceso de esclavitud que se vivió en esta zona del Golfo de México, nos

da un panorama de lo acontecido en Cuba, de las formas de curar de algunos grupos como los Congo, los Yoruba, entre otros, y menciona cómo dichas prácticas eran estigmatizadas por el régimen evangelizador, razón por la cual se optó por una equiparación de deidades, más tarde conocido como sincretismo religioso. Queda claro lo acontecido en Cuba y se sabe que en México no se dio esta mezcla de entidades africanas-indígenas-españolas, sino más bien, dejaron ciertas costumbres, las cuales fueron tomando forma en la realidad veracruzana, según el cronista de Catemaco narra:

—Con eso del tabaco, cierta influencia cubana y por la cercanía con la costa donde en tiempos de resguardo de los barcos, entonces llegaban barcos cubanos y aquí en Catemaco desembarcó mucho negro cubano para la siembra del tabaco, sobre todo a principios de siglo anterior.

Es por esto que algunas tradiciones como la *mojiganga*⁴³, entre otras, se llevan a cabo en la región, originando un aporte a la cultura regional, aunque en la actualidad en Catemaco, no existe mucha influencia cubana por familias de dicho origen y algunas de las creencias en la santería llegaron por don José y doña Josefina, santeros de origen mexicano (Distrito Federal y Guanajuato, respectivamente) iniciados en Cuba por *Babalawos*, mismos que se han establecido en el pueblo a partir del año dos mil.

A la vez, esta religión se ha ido concibiendo por algunas personas como *práctica*, siguiendo la lógica local de la brujería, el espiritismo, la curandería, entre otras y distinguiendo a Catemaco por sus creencias y prácticas sobrenaturales, las cuales se encuentran mezcladas con las meramente prehispánicas, de las cuales destacan algunas costumbres como: tomar un té de una *yerba* llamada *contra*, que sólo se lleva a cabo el primer viernes de marzo; poner

40 Ver Barnet, 1977.

41 Concebido como el primer pueblo libre de América en México, en 1609 se convirtió en enclave de esclavos libertos, liderada por el cimarrón Yanga, tales movimientos hicieron que en el país se declarara la libertad de los esclavos desde 1829.

42 Barnet, 1997.

43 Es una representación teatral donde se trata de rescatar la cultura prehispánica, pero donde existen ciertos códigos africanos como resultado del proceso colonizador y de las diásporas negroides que se establecieron en esta zona del Golfo de México.

una escoba de paja, o trenza de ajos machos detrás de la puerta de la casa y acompañarlos por un sombrero de paja, así como también poner figuras de un santo conocido como San Ignacio de Loyola, entre otros, dichas performances son realizadas con el objetivo de ahuyentar-alejar los *males*, energías negativas, etc. Ligadas de cierta forma a tradiciones regionales como la mojiganga a inicios de año, la *rama* en Navidad, la adoración a la Virgen del Carmen de Catemaco celebrada el 16 de julio, entre otras. Esta última tiene cierta afinidad con la Virgen del Agua de la cultura Mexica, que en náhuatl se le llamaba *Chalchitlicue*. Con base en el trabajo etnográfico recogido en la zona, afirmo que Catemaco es un espacio propicio para la construcción de múltiples entidades sobrenaturales. Como narra la *yerberita*, de 59 años y quien se dice ser bruja mayor de Catemaco:

—Pues había un señor que recién llegado a este pueblo, que era pura montaña, era pescador, un día se encontró a la santísima Virgen del Carmen, paradita en una piedra, la encontró por Espagoya y desde entonces la patrona de Catemaco es la Virgen del Carmen de Catemaco.

Esto nos habla del sincretismo que existe entre el panteón religioso católico y el prehispánico, respectivamente, aunque no fue el tema central del estudio, fue útil retomarlo para explicar la manera en la cual se construyen entidades sobrenaturales en el imaginario colectivo. Así como la *yerberita*, otras personas tienen ciertas creencias en seres mitológicos como los duendes⁴⁴, conocidos en Catemaco como *chaneques*, los cuales según algunos creyentes son almas de niños que les gusta jugar con las personas, particularmente con los niños, y cuando estos últimos quieren dejar de jugar, los *chaneques* se enojan y pueden ocasionar ciertos daños que en algunos casos pueden provocar la muerte. Otra lógica por la cual hombres y mujeres del pueblo recurren a los brujos y ahora también a los santeros,

por ende algunas de las personas han tenido ciertas experiencias con deidades judeocristianas, como la Virgen del Carmen de Catemaco, entre otras, y las han considerado símbolos regionales, y últimamente han adaptado dioses de la santería, como *Oshún*, *Shangó*, *Yemayá*, *Obatalá*, entre los más recurrentes de la religión Yoruba en Catemaco; ya que según estos Orishas los han protegido de diversos problemas cotidianos, tales como problemas de salud, económicos, sentimentales, entre otros.

LA SANTERÍA COMO REFUERZO EN EL MERCADO ESPIRITUAL DE CATEMACO

La tradición del esoterismo en Catemaco ha creado en algunas personas necesidades sobrenaturales, por lo que algunos actores sociales se han acercado a prácticas como la brujería, el espiritismo, la santería, entre otras, ya que de alguna forma son *convencidos* por la promesa de solucionarles sus problemas. Estas personas a su vez han construido una santería *típica*⁴⁵ en Catemaco, por la mezcla de creencias en la brujería y en la santería. Por lo tanto, construyen ideas de ciertas deidades santeras y católicas, como creer en la Virgen del Carmen de Catemaco, pero también en *Shangó*, no como equiparación sino como conjunto de dioses posibles de acudir cuando se encuentran en problemas.

Uno de los factores que ha propiciado la construcción de ciertas ideas religiosas en las personas, ha sido el sincretismo menor, construido con base en creencias y prácticas que han determinado una santería notable por

45 Se diferencia a la practicada en Cuba, respecto a las ideas africanas “puras” que han conservado de los ancestros africanos, pues según Max Gluckman, quien en su estudio sobre la lógica de la ciencia y la brujería africana, la brujería en África es parte de la tradición, “el hecho fundamental es que el africano ha nacido en una sociedad que cree en la brujería y por esa razón, la estructura misma de su pensamiento, desde la infancia, se compone de ideas mágicas y místicas” (Gluckman, 1970:31).

44 Según algunas personas a estos sólo se les puede ver el 24 de junio, día de San Juan.

46 Aquella persona que dice tener conocimientos de la brujería, curandería, yerbería, espiritismo y en algunos casos de la santería.

parte de los *multiesoteristas*⁴⁶ y de los santeros propiamente, ya que en ciertas prácticas como la santería, los rituales están plagados de creencias que incluyen dioses *Yoruba* y *católicos*, según lo afirman algunos estudiosos como sincretismo religioso⁴⁷. En el caso de Catemaco, las creencias en dioses prehispánicos y católicos que originaron un sincretismo religioso en México, han tenido un proceso de construcción colectiva, ya que las personas construyen procesos individuales con base en ideologías religiosas, como las creencias y prácticas mismas que han determinado la inclinación por ciertas religiones, como la santería que aún cuando es una religión transnacional, algunas personas la han adoptado como parte de su imaginario religioso, en otras palabras, se ha construido un sincretismo menor⁴⁸, un híbrido transcultural⁴⁹, ya que en Catemaco las personas no la consideran como una religión, sino más bien como una práctica, una de las opciones que existen en el *mercado espiritual*.

Según constaté en mi trabajo de campo, el proceso de construcción de la santería en Catemaco empieza a partir del año dos mil, aunque puede tener antecedentes históricos como los antes mencionados, debido a que los santeros se han establecido en el pueblo y han construido en las personas una imagen de *caritativos*, mote que ha sido factor importante para que la santería gane *clientes*, los multiesoteristas por su parte, han ido perdiendo credibilidad para ciertas personas, además de que mantienen precios altos en relación con los trabajos que ofrecen como las limpias, entre otros.

Otro de los factores se debe a la *novedad* de la religión en el pueblo, y un ejemplo es la

indumentaria⁵⁰ que utilizan los santeros, que puede ser *vistosa* para algunas personas, ya que ha tenido una clientela muy específica, y se ha ido recomendando por aquellas que han experimentado ciertos sucesos como problemas familiares, de salud, económicos, sentimentales u otros que han sido *resueltos* por los santeros, y a la vez, estos también han tendido experiencias religiosas, motivo por el cual han recurrido a la santería, como recuerda doña Josefina, santera de 49 años, originaria de Pénjamo, Guanajuato, residente en Catemaco a partir del año dos mil:

—Hace aproximadamente tres años que me convertí en santera, y pues hace tres años me he dedicado a trabajar con la gente... yo tuve un accidente en el cual me quedé inválida por tres años... y gracias a la santería fue que encontré esta paz, esta tranquilidad, esta salud que estaba perdiendo.

La santera narra su experiencia, motivo de acercamiento a la santería, que no fue sólo como creyente sino también como practicante, esto debido a los múltiples viajes que realizó a Cuba con objetivos de conocer e iniciarse (asentación)⁵¹ en la religión, y en comparación con su pareja don José, santero de 67 años, originario del Distrito Federal residente en Catemaco desde el año dos mil, quien se inició por curiosidad, también a raíz de los constantes viajes que realizó a Cuba como turista: “Bueno, mis viajes los hice a Cuba, los empecé en los años noventa, iba tres veces al año pero iba nada más de vacaciones, de paseo y eso” esta

47 El proceso que se dio en Cuba equiparando los panteones religiosos Yoruba y católico, que originó lo que se conoce actualmente como santería cubana.

48 Ver Saldivar, 2009.

49 Ver Canclini, 1989.

50 La indumentaria que usan los santeros es muy peculiar, por lo tanto se diferencian de otros como los “brujos” por ejemplo, que visten normal. Los santeros casi siempre andan vestidos de blanco,

esto por “el color de preferencia del santo”, similar a como visten algunos “cubanos” con guayabera y pantaloncillo, alguna boina en caso de don José y con vestido o pantaloncillo blanco en caso de doña Josefina. Para los rituales utilizan una vestimenta específica, que también va de acuerdo con el santo que van a invocar, utilizan algo así como un “penacho” pequeño, vestidos del color del santo y sus collares, que es lo que los representa.

51 Es cuando se recibe el santo que te rige, puedes tener dos por ejemplo *Papá Elegguá* y *Mamá Oshún*. La *asentación* es similar a un bautizo, tienes una *oyubona*, o madrina que es la guía en las rutas espirituales de la religión.

cita etnográfica nos ejemplifica las propuestas de Appadurai⁵², Hannerz⁵³, y Canclini⁵⁴, respecto a los movimientos globalizantes y transnacionales, migraciones no sólo de personas sino también de elementos e ideas que recontextualizan⁵⁵ la cultura de un lugar, como ha sido el caso de Catemaco.

En su estudio sobre la transnacionalización de la santería en la Ciudad de México, Nahayeilli Juárez Huet, afirma que: “Otros Mexicanos fuera del ámbito artístico también entraban con el universo de las religiones afrocubanas, particularmente durante sus visitas a Cuba” (Juárez, 2007:119). También argumenta con base en sus viajes a Cuba, que “los mexicanos, en comparación de otros visitantes, son unos “fanáticos de la religión”, debido a los viajes de turistas que varias empresas cubanas como la de “Brujo Tour”, Ocha Tours, entre otras que organizan en Cuba” (Juárez, 2007:135). Es por esto que algunas personas como don José tuvieron el primer acercamiento con santeros cubanos, iniciándose y construyendo la idea de la religión afrocubana que más tarde y en compañía de su pareja la difundieron en Catemaco.

Otras personas como el espiritista, originario de San Andrés Tuxtla, Veracruz y residente de Catemaco desde 1979, comenta que razones de salud lo orillaron a acercarse a la santería, ya que conoció a estos santeros y de alguna manera han intercambiado experiencias, de hecho se han curado entre ellos, lo que lo ha convencido de acercarse a la religión:

—La santería trabaja la sanación, las operaciones invisibles, a mí me han hecho ellos, bueno un compañero amigo de allá de Cuba muy bueno, muy allegado a nosotros; me hizo una operación en el estómago.

Como estas personas dedicadas a la práctica de ciertas tendencias esotéricas como el espiritismo, otros creyentes se han acercado por motivos de salud, sin interés de iniciarse, ya que en el entorno cultural de Catemaco algunas personas prefieren un brujo o curandero antes que un médico y son este tipo de tradiciones y prácticas esotérico-religiosas las que han denominado a Catemaco como *tierra de brujos*, mote que también distingue a la zona de los Tuxtlas⁵⁶ en otras palabras y siguiendo a Goffman⁵⁷, son pueblos —espacios geográficos— socialmente estigmatizados.

RITUALES Y SIGNIFICADOS: YERBAS, ANIMALES Y ALGO MÁS

En la santería como en otras religiones y prácticas⁵⁸ religiosas como la brujería, la curandería y el espiritismo que se llevan a cabo en Catemaco, los rituales son parte fundamental, ya que en algunos casos sirven como vehículo que comunica a los hombres con los dioses de justicia⁵⁹. En la santería tradicional que se practica en Cuba, se tiene una serie de rituales, entre los más comunes se encuentran los rituales de *iniciación* los cuales tienen el objetivo de formar personas (*aleynos*)⁶⁰ en la religión santera.

El primer ritual al que se enfrenta el *aleyo* consiste en la adquisición de *collares*⁶¹

52 Ver Appadurai, 1991, 1996.

53 Ver Hannerz, 1996.

54 Ver Canclini, 1989, 1995.

55 Ver Saldivar, 2009.

56 Compuesto por tres municipios: San Andrés, Santiago y Catemaco.

57 Goffman, 1957.

58 Se diferencia de religión por no tener un orden establecido, jerarquía u otro código que los una.

59 Ver Matamoros, 2004.

60 Del Yoruba *al eyo*, que significa creyente, pero no iniciado (Invitado incrédulo).

61 Collares: simbolizan el primer paso que da una persona para ser santero, pero también pueden iniciarse otras personas por motivos de enfermedad u otros. Estos sirven de protección, siempre y cuando los lleve puestos, pero no se puede tener relaciones sexuales ni bañarse con ellos. Si pretende realizar alguna de estas actividades tiene que quitárselos, realizarlas y después volver a ponérselos.

protectores de cuentas de culto (*elekes*)⁶². Estos collares son hechos por una *madrina* que se le asigna, también llamada *yubbona*⁶³, esta persona debe estar iniciada en la santería, tener conocimiento en los sistemas adivinatorios y en los dialectos africanos, como el *Yoruba*, Congo, etc., tener una vida correcta, y no necesariamente debe de ser madrina, sino también padrino. Es semejante a los padrinos que se buscan en la religión católica, ya que estos son o deben ser personas allegadas a la iglesia, con un alto nivel de valores morales y religiosos. Pues tiene la obligación de ayudar al ahijado en todos los procedimientos que este necesita dentro de la religión y en la vida social. Por ejemplo, una de las funciones de esta madrina es visitar al babalawo y pedirle que consulte los *caracoles*⁶⁴ para ver cuál es el ángel guardián del aspirante. De lo contrario, si no se escoge una madrina que tenga la suficiente preparación dentro de la religión santera, y esta se equivoca en la invocación del *Orisha* guardián, podría ocasionar disgusto al *Orisha* invocado, ya que al santo no se le puede bajar al *estero*⁶⁵ por cualquier cosa.

Hay inicialmente cinco collares, uno por cada *Orisha*, y los primeros son: *Obatalá*, *Elegguá*, *Oshún*, *Yemayá* y *Shangó*, y se preparan con hilo de algodón y deben ponerse siete días en un *omiero*⁶⁶ especial que se prepara

con yerbas predilectas de las deidades mencionadas. Cuando los collares o *elekes* están listos se lavan en un río y se le hace una ofrenda a *Oshún*, que consiste en un sacrificio de un pollo y un poco de miel. Después el santero hace nuevamente un *omiero*, un *sacrificio* de animales (*ebbo*) y una *ofrenda* de frutas y velas. Se vuelven a poner los collares en el *omiero* y siete días después se entregan al aspirante en un ritual que dura varias horas, en algunas ocasiones se hace un *guemilere* a los santos y así finaliza la imposición de collares. Como narra don José:

—Bueno, para la entrega de collares primero se lee tu registro. Al leerte tu registro ahí dice a qué santo perteneces, qué santo es tu papá, qué santo es tu mamá. De acuerdo a ese santo que te toca se hace un ritual en el cual te piden, pues pueden ser dos gallos, dos chivos, un borrego, palomas, gallinas guineas, codornices. Es el santo que te va a proteger siempre, sí, pero para esto tienes que tener una iniciación haciéndote ese ritual, tenemos que durar, primero te entregan tus guerreros, pero para ese ritual tienes que estar ya sea siete días o catorce días, según, durmiendo en un petate en el suelo sin almohada, sin salir de esa habitación para nada, ahí te bañan, ahí te asignan una *yubbona*, es como si fuera tu madrina.

En Catemaco este ritual de iniciación no es muy común, ya que la mayoría de las personas que visitan a estos santeros sólo es con motivo de las *limpias* y trabajos como *amarres* sentimentales, pedimentos para la *buena suerte*, en lo económico, en el *negocio* o comercio, en la salud, entre otros. Según don José, las veces que han iniciado personas se hace un ritual muy breve, por la falta de elementos como las yerbas de las que se compone un *omiero*, algunos de los animales para el *ebbo*, entre otras cosas.

Otro de los rituales de la santería es la entrega de *guerreros*, o *hechura de Elegguá*⁶⁷,

62 Son los collares de protección. Se les llama así por los vocablos en el idioma de los Yoruba.

63 La yubbona es la madrina de quien se va a iniciar, conocido como yaguó.

64 Elementos de adivinación que emplea la santería a través de una tabla conocida como Ifá, los caracoles se avientan a un petate llamado estero, y según cómo hayan caído los caracoles se sabe lo que el santo necesita o quiere, pues es a través de estos que el santo se comunica.

65 Tapete de palma donde se leen los caracoles, y donde baja el santo.

66 Líquido empleado por los santeros durante las ceremonias de iniciación. Se hace de 101 plantas y palos en otros lugares. En Catemaco se realiza de 21 plantas, debido a la falta de elementos. Se hace en una especie de cubeta o baño, se hierve y se supone que el concentrado de las plantas es el líquido que se aprovecha para la acción que se va a realizar.

67 Estos también son collares, sólo que es un paso más avanzado en la religión santera y sirven igual de protección, pero también de ataque.

el cual es un paso más avanzado dentro de la religión, ya que el iniciado antes tuvo que haber recibido los collares para ser considerado *yaguó*, o sea iniciado. Esta ceremonia es más complicada ya que consiste en hacer *rogación de cabeza*⁶⁸, un baño con *omiero* y el sacrificio de animales a las deidades impuestas que son los *guerreros: Elegguá, Oggún, Ochosí y Osun*. La ceremonia es similar a la de la entrega de collares, sólo que ahora se entregan los *guerreros*. También participa una *yubbona* o madrina, quien se encarga de las atenciones, el *babalawo*, quien va a dirigir el ritual, y en ocasiones se le rapa la cabeza al *yaguó* y se le tatúan símbolos de las deidades a recibir. También puede que el santo ordene al novicio, quedarse catorce días y no siete como cuando se tomaron los *elekes*.

Según Migene González Wippler:

El significado simbólico de la adquisición de los collares y de Elegguá es análogo a las tácticas militares de ataque y defensa, mientras los collares proporcionan protección, Elegguá y los otros guerreros hacen posible atacar y vencer a los enemigos con facilidad (González, 1976:43).

Durante el proceso religioso también se encuentra el conocido *mano de Orula*, el cual tiene como objetivo adentrar y preparar al futuro *babalawo* en los secretos de la adivinación, ya que este Orisha es el gran sabio y dueño de los oráculos de adivinación y, sólo los hombres son poseedores de los secretos de Orula u Orunmila, aunque algunas mujeres también pueden hacer Ico-Fá⁶⁹ siempre y cuando estén iniciadas en la religión y Orula se los indique, ya que son pocas las mujeres que obtienen dicho fundamento. Durante la ceremonia se hace un sacrificio de animales y se le enseñan secretos de dicho Orisha, en general, los que reciben a Orula, están perfilados a ser *babalawos*.

Dependiendo que dice Orunmila en los oráculos se pasa a otro de los rituales importantes en la santería, el *hacer el santo*⁷⁰, el objetivo de este ritual de iniciación es que el *novicio* adquiera su santo que lo va a regir —comúnmente en la santería se le llama *papá* y *mamá* o ángel de la guarda— y el acto consiste en condicionar la mente del novicio para que actúe como receptor y transmisor para los santos, particularmente para el *Orisha* que actúa como su ángel guardián, el cual es un paso más avanzado en la religión porque pasa a tener los secretos de los Orishas. Las ceremonias duran aproximadamente siete días, esta es una etapa de purificación del neófito y lo más importante es la abstinencia sexual, en caso de las mujeres no pueden estar en el periodo menstrual. Se le lleva al iniciado a un río, y es una especie de muerte y nacimiento, ya que es aquí cuando muere su vida pasada y renace en su nueva vida, rodeado de la naturaleza, es tratado como un niño y su madrina le tiene que atender dándole de comer en la boca, bañándolo y vistiéndolo como si fuese un recién nacido.

El primer día el *babalawo* prepara un *Omiero* para limpiar las piedras o caracoles que son los secretos o fundamentos de las deidades Yoruba, después se da a beber al yawo durante su iniciación, entre otros rituales de la ceremonia se resalta el *ebbo* de entrada y la *rogación de cabeza*, un ungimiento de cabeza con una pasta de coco molida, manteca de cacao, cascarrón de huevo pulverizado, entre otros ingredientes, se le invoca su ángel guardián (Orisha), la pasta se la debe de dejar en su cabeza por un largo rato hasta que viene el *asiento*⁷¹, el cual también implica un sacrificio de animales durante

68 Es una ceremonia que se la hace al aleyo, debe ser de coco y agua, y sirve como ofrenda al ángel de la guarda, se le coloca coco rayado, la cáscara, cacao, agua, el algodón y otros elementos en la cabeza, hombros, pies y manos. Véase Velásquez, 2006.

69 La mano de Orula o Ico-Fá en caso de las mujeres y Abo-Faca en caso de los varones.

70 Es una ceremonia ritual en que se asignan los Orishas que serán el padre y madre de los iniciados, a la vez, se considera un paso muy avanzado en la religión.

71 Es cuando el dios baja y se pone en contacto con el iniciado, se le hace un ritual similar a la rogación de cabeza, sólo que ahora se le rapa y se le tatúan signos secretos del santo. Puede que el iniciado entre en trance, que es cuando lo posesiona el Orisha, y hace movimientos similares a los del Orisha.

la ceremonia. Acto seguido, se prepara al yawo para la *ceremonia del pelado*, donde le hacen una trenza y después se la cortan con una tijera nueva y se le rapa la cabeza, acto seguido se le hace de nueva cuenta rogación de cabeza y se procede a una ceremonia llamada Osun-Ierí, tatuándole de manera provisional la cabeza con círculos de colores básicos, rojo, azul, amarillo y blanco. Terminando dicho acto inicia la ceremonia del ashé, *ashé de santo*, la cual hacen con una pasta hecha de hierbas sobrantes de la preparación de Omiero y algunos otros ingredientes.

El segundo día o *día de en medio*, es una fiesta preparada en honor del yawo, para que sea visitado por sus amigos, creyentes o no, pero no es un acto social sino una ceremonia religiosa donde los creyentes aprovechan de las creaciones de Olofi, el Dios creador. El tercer día o *día de Ita*, tiene como objetivo saber que le dicen los Orishas al iniciado, ya que se habla con dichas entidades a través de los oráculos, como el diloggun, es aquí cuando se le advierte al iniciado de su futuro y dependerá de él encontrar plenitud.

Después de la iniciación se hace el Ebbo de los tres meses, es una ceremonia que se efectúa a tres meses de su iniciación y el objetivo es removerle el pañuelo que lleva puesto en iniciado en la cabeza, es aquí cuando el santero ya podrá efectuar ceremonias dentro de la religión, según narra doña Josefina:

—El ocho de noviembre del 2004 yo hice mi *santo*, hace tres años, y a los tres meses que hice mi *santo* tuve que regresar hacer el *ebbo* de los tres meses y exactamente al año estaba haciendo *cuchillo*, que es terminar de ser santero por que si no haces *cuchillo* no puedes curar y no eres santero.

Las ceremonias en la santería nunca están en orden, porque depende de lo que Orula indique en los oráculos y en relación con lo que la persona necesite para su beneficio, por ejemplo, ninguna persona aunque sea poseedora de sus *guerreros* u otro elemento de la religión puede decidir a que santo consagrarse, sino al contrario, que santo necesita (los elige) para

protegerse de las adversidades de la vida social, por ejemplo, las personas enfermas por lo regular recurren a Babalú ayé, San Lázaro, quien intercede por ellos en la enfermedad, pero también a Oggún, quien los protege de accidentes, de subir a una mesa de operación, etc., y de esta forma cada Orisha elige a sus hijos, ya que su función es ser *guía* en la vida social del iniciado.

En Catemaco, la mayoría de los rituales que se practican son básicos, debido a que no existe un babalawo, sino una santera y esta a su vez no puede dar santo, según se sabe, las mujeres en la santería sólo juegan el papel de *apetebi*, en otras palabras, de ayudantes del babalawo, aunque en la actualidad las políticas dentro de la santería también se han refuncionalizado, provocando múltiples ideas relacionadas al rol social de la mujer en la religión, según la tradición de Ifá⁷² en Nigeria, estas no pueden entregar santo, pero algunos babalawos en Cuba lo han considerado pertinente, razón por la cual existen conflictos⁷³ ideológicos internos en la santería; no siendo estos últimos parte del objetivo de este artículo.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Después de explorar parte de la historia y cultura regionales de Catemaco, puedo afirmar que la santería, como religión es relativamente reciente, ha sido resultado de procesos sociales como son las migraciones africanas y caribeñas a las costas mexicanas, la importación de mercancías o productos de índole esotéricos, así como de la difusión en medios masivos de comunicación que exaltan a los brujos, de rituales colectivos en los que participan hombres y mujeres y finalmente, de un cúmulo de discursos con múltiples significados en torno a los santos, los santeros y la santería en general.

Los resultados en adelante de mi estudio realizado en Catemaco, Veracruz, residen en

72 Tendencia religiosa Yoruba, considerada *pura* por el origen de dichos cultos africanos, por ende, algunos creyentes prefieren iniciarse en Nigeria.

73 Para mayor detalle ver Argyriadis, 2005.

la manera en la cual hombres y mujeres han atravesado por procesos religiosos y simultáneamente han construido prácticas y por consiguiente las han materializado en rituales y discursos que son resultado de las necesidades cotidianas de las personas en busca de lo sobrenatural.

El hecho de apropiarse de dioses como *Shangó* que pertenecen al panteón religioso santero e incluirlo como parte del reforzamiento de las creencias en dicho lugar, nos habla de un proceso de sincretismo de deidades y, a la vez, de elementos, católicos y afrocubanos, pues dichas creencias parten de una adoración pagana y al mismo tiempo de adorar imágenes sincréticas como es el caso de la santería en Cuba, al incluir algunos de los elementos religiosos tales como: oraciones, *veladoras*, rosarios, collares, escapularios, yerbas, entre otros, los cuales han sido parte fundamental para la difusión de la santería en el pueblo, pues además estos se han refuncionalizado y se han utilizado en algunas de las prácticas tradicionales de Catemaco.

La santería en Catemaco, entonces, se construye como resultado de un sincretismo religioso menor, pero este sincretismo se teje a partir de discursos, de rituales locales, de iniciaciones transnacionales, entre otros, que han formado ideas sobrenaturales en las personas del lugar, así como también por la utilización de elementos *translocales* adoptados por otras prácticas como la brujería y el espiritismo específicamente, las que ha recontextualizado la realidad del lugar.

Por último, enfatizo cómo la santería se encuentra articulada con las prácticas locales, pues al adaptar discursos, rituales y elementos transnacionales se construye una mezcla de creencias, por un lado la brujería refuerza su panteón religioso mientras que por el otro, la santería se adapta a nuevos espacios culturales (locales), como es el caso de Catemaco. Es así que la construcción de la religión afrocubana en la zona explorada se ha dado a partir de procesos y experiencias sociales entre los santeros, los brujos, los curanderos, los espiritistas y los creyentes en general, construyendo lo que llamo una santería mexicana.

BIBLIOGRAFÍA

- Argyriadis, Kali. "Religión de indígenas, religión de científicos: construcción de la cubanidad y santería". *Revista Desacatos* 017. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, enero-abril 2005: 85-106.
- Augé, Marc. *Los no lugares, espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. *Medicina y Magia: el proceso de aculturación en la estructura colonial*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Appadurai, Arjun (ed.). "Introducción: Las mercancías y la política del valor, en la vida social de las cosas". *Perspectiva cultural de las mercancías*. México: CNCA Grijalbo, 1991: 17-87.
- Appadurai, Arjun. "Modernity at large". *Cultural dimension of Globalization*. Minneapolis-London: University of Minnesota Press, 1996.
- Barnet, Miguel. *Cultos afrocubanos: la Regla de Ocha, La Regla de Palo Monte*. La Habana: Ediciones Unión, 1995.
- Barnet, Miguel. *Biografía de un cimarrón*. Buenos Aires: Centro editor de América Latina, SA, 1977.
- Bastide, Roger. *Le candomble de Bahía*. Paris: Editorial Plon, 1958.
- Bastide, Roger. *Bresil, terre des contrastes*. Paris: Editorial Harmalton, 1957.
- Berger, Peter L. y Luckmann, Thomas. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu ediciones, 1997.
- Bolívar, Natalia. *Los Orishas en Cuba*. La Habana: Ediciones Unidas, 1990.

- Bonfil Batalla, Guillermo. *México Profundo: Una Civilización Negada*. México: Grijalbo, 2003.
- Cabrera, Lydia. *El monte*. La Habana: Editorial SI-MAR, 1954.
- Durkheim, Émile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Ediciones Coyoacán, 2001.
- Erving, Goffman. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1980.
- Erving, Goffman. "Alienation from interaction". *Human relations* X. 1957: 47-60.
- Feraudy, Heriberto. *La Venus lukumí: Oshún la diosa de Oshogbo*. Jalisco: Centro Cultural Afrocubano de Occidente, AC 2002.
- Feldman, Heidi. *Ritmos negros del Perú: reconstruyendo la herencia musical africana*. Lima: Editorial PUCP, 2009.
- Frigerio, Alejandro. "Estableciendo puentes: articulación de significados y acomodación social en movimientos religiosos en el Cono Sur". *Alteridades* 18. Año 9. Julio-diciembre 1999.
- Figueroa, Carlos; Holloway, John y Matamoros Ponce, Fernando. *Bajo el volcán*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2004.
- García, Néstor. *Consumidores y ciudadanos*. México: Editorial Grijalbo, 1995.
- García, Néstor. *Culturas híbridas*. México: Editorial Grijalbo, 1989.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 1997.
- Guber, Rosana. *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Bogotá: Editorial Norma, 2001.
- Gluckman, Max (1944). "La lógica de la ciencia y la brujería africana". Gluckman, Max et ál. *Ciencia y brujería*. Barcelona: Anagrama, 1970.
- González, Migene. *Santería: magia africana en Latinoamérica*. México: Diana, 1976.
- Hannerz, Ulf. *Transnational connections*. London-Nueva York: Routledge, 1996.
- Jahn, Janheinz. *Las culturas neoafricanas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1963.
- Juárez Huet, Nahayeilli. "Un pedacito de Dios en casa. Transnacionalización, relocalización y práctica de la santería en la ciudad de México". [Tesis de Doctorado en Antropología Social]. El Colegio de Michoacán. 2007.
- Lachatañeré, Rómulo. *El sistema religioso de los afrocubanos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1992.
- Llorens, Idalia. *Raíces de la santería*. Minnesota: Editorial Llewellyn, 2008.
- Marzal, Manuel. *El sincretismo iberoamericano*. Lima: Editorial PUCP, 1988.
- Metraux, A. *Medicine et Vaudou en Haïti*. Paris: Gallimard, 1953.
- Ortiz, Fernando. *Hampa Afrocubano: Los negros brujos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2001.
- Ortiz, Fernando. *Los cabildos Afrocubanos*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1921.

- Ortiz, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1940.
- Ortiz, Fernando. *Martí y las razas*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1942.
- Ortiz, Fernando. *El engaño de las razas*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1946.
- Ortiz, Fernando. *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1951.
- Plascencia Martínez, Fernando. "La magia como elaboración simbólica del entorno: el caso de Jesús María, Aguascalientes". [Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas]. Universidad Autónoma Metropolitana (Unidad Iztapalapa). 2004.
- Peltron, R. *Los secretos del Vudú*. Paris: Bruguera, 1975.
- Ritzer, George. *Teoría Sociológica clásica*. España, México: McGraw Hill/ Interamericana, 2005.
- Rojas Soriano, Raúl. *Guía para realizar investigaciones sociales*. México: Plaza y Valdéz Editores, 1991.
- Saldivar, Juan. "Sincretismo e imaginario religiosos: la construcción social de la santería en Catemaco, Veracruz". [Tesis de Licenciatura en Sociología]. Universidad Autónoma de Tamaulipas. 2009.
- Velásquez, Catalina. *Santería cubana*. México: Editores Mexicanos Unidos, SA, 2006.
- TESTIMONIOS ORALES
- Gómez, Julio. Catemaco, Veracruz. Entrevista realizada por Juan Manuel Saldivar Arellano, el 12 de diciembre. 2008.
- Herrera, Salvador. Catemaco, Veracruz. Entrevista realizada por Juan Manuel Saldivar Arellano, el 15 de diciembre. 2008.
- Mulato, Raúl. Catemaco, Veracruz. Entrevista realizada por Juan Manuel Saldivar Arellano, el 10 de diciembre. 2008.
- Sánchez, José. Catemaco, Veracruz. Entrevista realizada por Juan Manuel Saldivar Arellano, el 19 de diciembre. 2008.
- Sánchez, Josefina. Catemaco, Veracruz. Entrevista realizada por Juan Manuel Saldivar Arellano, el 17 de diciembre. 2008.
- [Yerberita] seudónimo. Catemaco, Veracruz. Entrevista realizada por Juan Manuel Saldivar Arellano, el 20 de diciembre. 2008.

ANEXOS

A) ANEXO 1

GLOSARIO

Addimú: Proviene del idioma Yoruba y se refiere a las Ofrendas de comida sencilla que se le brindan al Orisha (un poquito de cada cosa).

Babalawo: Concepto de origen Yoruba que significa sacerdote mayor de Ifá, que adivina según este método y tiene ahijados dentro de la religión. En Cuba también se les llama Babalaos.

Diloggún: Su origen etimológico se encuentra en el idioma Yoruba. Sistema de adivinación a través de caracoles: el santero “tira” dieciséis caracoles, pero está autorizado a leer sólo doce. Del trece en adelante los puede leer un Babalawo. Las letras del Diloggún son: Ocana, Eyoko, Oggundá, Irosun, Oché, Obbara, Oddi, Eyonle o Yeunle, Osá, Ofún, Ojuaní, Eyinlá. Los que lee el Babalawo son: Metanlá, Merinlá, Marunlá y Meddiloggún.

Chalchitlicue: Palabra de procedencia mexicana, que simboliza a una Virgen prehispánica de origen Olmeca, conocida también como Virgen del agua.

Ebbo: Concepto de origen Yoruba, que simboliza una ceremonia-ritual de sacrificio de

purificación. Los ebbo son para refrescar, enamorar y complementar a los Orishas en cuestiones más sencillas, desde un baño con yerbas, flores, ponerle dulces a las deidades o sacrificar algún animal.

Guimilere: Proviene de la etimología Yoruba. Ceremonia profana, también considerada fiesta donde participan los Orishas. Los participantes bailan, comen y toman, no se hace uso del tambor (batá).

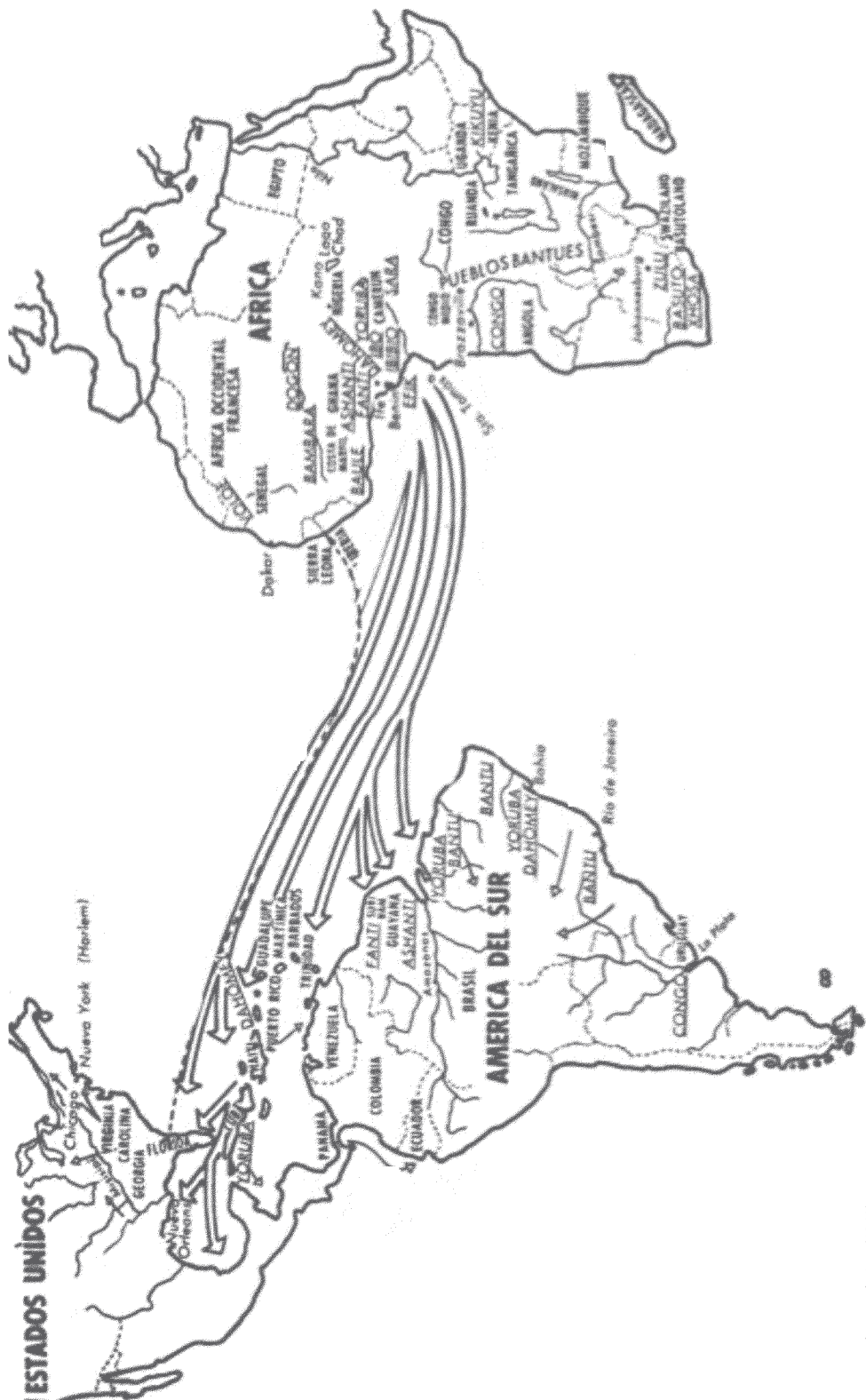
Orisha: Proviene de la etimología Yoruba. Se conoce y se denomina como la equivalencia del concepto Dios. Se compone de los vocablos ORI: cabeza, y OCHA: Dios, lo que junto sería deidad de cabeza.

Omiero: Tiene su origen etimológico en el idioma Yoruba. Agua sagrada. Se prepara a base de yerbas consagradas a los Orishas, incluye tabaco, miel, ceniza, cascarilla, sangre de los sacrificios, entre otros ingredientes.

Tabla de Ifá: Complejo sistema adivinatorio regido por el Orisha Orula, que da nacimiento a todo lo que rige el mundo, las leyes de la naturaleza y el cuerpo humano con sus virtudes y sus defectos; adivina el presente, el pasado, el futuro y el mundo extracorpóreo.

B) ANEXO 2

MAPA DE LA DIÁSPORA SANTERA
DE ÁFRICA AL CARIBE Y AMÉRICA LATINA,
1820-1840



Fuente: Jahn, Janheinz (1963)

C) ANEXO 3

MAPA DE CATEMACO, VERACRUZ



Fuente: <http://www.google.com.mx>

