

Transnacionalización de prácticas culturales de la Regla Ocha-Ifá en contextos de globalización

Transnationalization of cultural practices of the Ocha Ifa Rule in contexts of globalization

Yusymit Castillo Guerrero¹

E-mail: castilloyusy@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-0468-7249>

Yamilé Ferrán Fernández¹

E-mail: yferran@fcom.uh.cu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1698-0678>

Lisette Hernández García¹

E-mail: lissette@rect.uh.cu

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5232-8268>

Ramón Torres Zayas¹

E-mail: rtzayas@enet.cu

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-6965-1771>

¹Universidad de La Habana. Cuba.

Cita sugerida (APA, séptima edición)

Castillo Guerrero, Y., Ferrán Fernández, Y., Hernández García, L., Torres Zayas, R. (2024). Transnacionalización de prácticas culturales de la Regla Ocha-Ifá en contextos de globalización universitario. *Revista Científica Cultura, Comunicación y Desarrollo*, 9(1), 205-213. <http://rccd.ucf.edu.cu/index.php/rccd>

RESUMEN

El presente texto explora la transnacionalización de las prácticas culturales de la Regla Ocha-Ifá en contextos de globalización. La pesquisa precedente se interesa por identificar las tendencias y cambios más visibles que experimentan estas prácticas según se recoge en la literatura científica y a criterio de expertos, a partir de los lugares de acogida de los practicantes, y mediadas por condicionantes del contexto global como la mercantilización, la virtualización y la hibridación cultural, entre otras, sobre las cuales se encadenan complejos procesos y fenómenos como las diásporas, los flujos migratorios y las redes transnacionales de actores religiosos/practicantes y nodales, los cuales se expresan a la luz de macroprocesos económicos, políticos y sociales. Todo ello valorado desde los estudios comunicológicos con énfasis en la perspectiva transdisciplinar.

Palabras clave:

Transnacionalización, Prácticas culturales, Regla Ocha-Ifá, Hibridación cultural.

ABSTRACT

This paper explores the transnationalization of the cultural practices of the Regla Ocha-Ifá in contexts of globalization; some trends and changes experienced in the places of reception such as commodification, virtualization, cultural hybridity, among others, influenced by migratory flows connected by transnational networks of religious and nodal actors and mediated by economic, political and social processes. All this valued from the communication studies with emphasis in the transdisciplinary perspective.

Keywords:

Transnationalization, Cultural practices, Rule Ocha-Ifá, Cultural hybridity.

Introducción

Este trabajo aporta una mirada comunicológica, no abordada antes desde la academia cubana, a tono con los más actualizados estudios de Comunicación y Cultura, a la vez que da cumplimiento a una de las perspectivas de la política cultural cubana en el concierto y la multidiscursividad de las prácticas culturales de hoy, en cuanto a la revitalización de las tradiciones y la preservación de la memoria en tiempos de globalización. Al ser parte de un ejercicio de una investigación de tesis para optar por el grado de licenciatura en Ciencias de la Comunicación remite resultados parciales y su pertinencia radica en que, al explorar la transnacionalización de las prácticas culturales de la Regla Ocha-Ifá en contextos de globalización analiza comunicacionalmente el fenómeno en diálogo con otras ciencias y acusa ciertas tendencias y cambios que se experimentan en los lugares de acogida y que irradian sobre la convivencia de fenómenos como la mercantilización, virtualización e hibridación, entre otros procesos en marcha, mediados por los flujos migratorios conectados por redes transnacionales de actores religiosos y nodales, al tiempo fuertemente mediados por procesos económicos, políticos y sociales.

El antecedente africano de la Santería o Regla-Ocha-Ifá es la cultura yoruba-nigeriana conocida en el contexto cubano como lucumí, de incuestionable primacía y antigüedad, por ello su historia cultural debe ser comprendida como una red de interrelaciones entre una pluralidad de centros interdependientes cuyo desarrollo y cambios dependen del complejo universo de relaciones tendidas entre ellos. Por eso para poder entender la complejidad del sistema del pensamiento filosófico de la cultura yoruba en el llamado «nuevo mundo» deberá ser comprendida con la transparencia que dicho complejo sistema de relaciones se establece en el nuevo contexto americano. Es por ello que la coexistencia simultánea de herencias y la impronta de un habitus se presentan ayer y hoy no solo como componentes del equilibrio y de la inmutabilidad del hecho cultural, regidos por estructuras tradicionales que ordenan y fijan la experiencia, sino como facilitadores de los cambios a nivel social y cultural de arquetipos y la propia naturaleza innovadora del Hombre que condicionan cambios cualitativos en el ámbito de la colectividad religiosa.

Premisas de partida:

1. La Regla Ocha-Ifá en su proceso de transnacionalización muestra un intercambio de creencias asociadas a la cultura cubana como eje de irradiación en la diáspora.

Las prácticas culturales de la Regla Ocha-Ifá en el contexto actual de transnacionalización presentan nuevas características en el intercambio de información entre sus actores y redes así como en las dinámicas de reproducción.

Las comunidades de prácticas que se han consolidado, acaso resemantizado como parte de su evolución en tiempo histórico, bajo las nuevas dinámicas de relación y usos tecnológicos propios del siglo XXI. En especial las redes sociales, resultan espacios de intercambio y flujos de información entre los actores que intervienen en la transnacionalización de la Regla Ocha-Ifá. Ello presupone un doble proceso no antagónico de subversión/enriquecimiento,

tradición vs virtualización, cuyos desplazamientos comportamentales y rituales, conviene analizar más como mecanismos adaptativos y de perpetuidad ante nuevos escenarios que como distanciamiento/ruptura del canon relacional.

2. Los procesos de transnacionalización en marcha incluyen no solo creyentes o practicantes, sino actores religiosos involucrados en la red transnacional, que admiten ser considerados en la perspectiva bourdieana como agentes de un campo en legitimación e institucionalización, los cuales desarrollan una labor de agentes culturales. En todos los procesos de internacionalización, mundialización, globalización y transnacionalización, subyace una matriz comunicativa, de función estructurante, por lo que compete a los estudios de la comunicación articularse a otras ciencias sociales para desbrozar o interpelar a objetos de esta complejidad desde una visión holística y hermenéutica, fecundando abordajes trans y multidisciplinares.

La presente investigación se propone los siguientes objetivos

1. Sistematizar los presupuestos teóricos/conceptuales que avalan los estudios sobre la religión como práctica cultural.
2. Contextualizar el impacto de los flujos de la globalización y el mercado en las prácticas sociales y culturales, en particular en la religión Regla Ocha-Ifá, que se ha cultivado en la Isla.
3. Examinar el comportamiento de la dimensión comunicativa, desde la visión de expertos y la literatura científica.

Materiales y métodos

Conforme al nivel del estudio, se estimó como estratégico y viable obrar con el análisis de fuentes científicas online y criterios de experticia, no así con casos de estudio concretos, lo cual sin dudas hubiese sido particularmente fértil en objetos cuya deconstrucción es básicamente antropológica y etnográfica, y que, asido de recursos materiales y presupuestarios, desde su correspondencia con un proyecto ramal o institucional, acaso permitiría arribar a dimensiones de análisis mucho más profundas, vinculadas a la trayectoria experiencial de los sujetos, reveladoras entonces de entramados de subjetividad en extremos fecundos tratándose de prácticas simbólicas.

El criterio de selección empleado para la muestra documental, se basó en la búsqueda de artículos académicos realizados sobre el tema en libros, tesis y páginas web, con el aliento de discriminar la valía de estos materiales según el posicionamiento temático alcanzado en la web de la ciencia. Todo lo cual condujo al análisis de 15 artículos realizados por académicos de diversos países sobre el tema en cuestión; en cuyo abordaje como generalidad se busca analizar los factores que intervienen en la expansión del sistema religioso y sus tendencias actuales.

El estudio de corte exploratorio abre el cauce para nuevas investigaciones más profundas desde las perspectivas comunicativas de este fenómeno social y religioso. Se visibilizan por ejemplo la pertinencia de ejes de análisis

vinculados a la mediación del mercado, la comercialización de bienes simbólicos y la mercantilización del complejo Ocha-Ifá, en condición de complejidad común a otras tantas religiones y liturgias; así como los usos sociales de los medios de comunicación masiva/industrias culturales, no ya los tradicionales, sino aquellas plataformas de interacción que son decisivamente mediadas por las Tics, que presumiblemente subvierten códigos de relación cara-cara, oralidad, performance otrora estimados como signos distintivos y sine-qua-non de la Regla.

Resultados-discusión

Caracterización del estudio o discusión teórica propuesta. Anclajes teóricos

Desde una filiación culturoológica, el estudio admite estimar como viable la noción de campo de Pierre Bourdieu, a partir de la relación campo religioso/hegemonía, al tiempo la connotación de otros conceptos decisivos como el de agentes (institucionales), habitus y capital simbólico; tanto como pedir en préstamo a Michel De Certeau el término practicante, tratándose no solo de un ejercicio de praxis cultural/social, sino mediada por el mercado y que presupone una puesta en escena de una estrategia de resistencia (a nivel individual, grupal, identitario), desde el consumo simbólico.

Tal es el caso de las nociones o términos que las diferentes miradas disciplinares han acuñado en torno a las redes internacionales de intercambio, y a movimientos que son reticulares, inherentes a la Modernidad. La globalización o mondialisation como fenómeno transversal a todos los procesos actuales, incluido la transnacionalización de la religión, fue un término en boga a partir de los años 80 de la pasada centuria por económicos como el japonés K. Ohmae y el estadounidense M. E. Porter. A partir de ese momento, los académicos se han referido a él desde diversas miradas: como la culminación de procesos históricos de acumulación del capital: internacionalización, mundialización y transnacionalización comenzada en los siglos XVI y XVII, (Pradilla, 2009); son espacios geográficos que se proyectan a una escala de territorialidad planetaria (Ferrer, 1996); creciente dependencia económica mutua entre los países del mundo ocasionada por el creciente volumen y variedad de transacciones transfronterizas de bienes y servicios, así como por la de flujos internacionales de capitales, y por la aceleración de la difusión de la tecnología en más lugares del mundo, incluso con apellidos como globalización imperialista (Pradilla, 2009) o globalización cultural. Todas estas posiciones acerca del fenómeno de la globalización tienen en común la mirada hegemónica que desde la economía, la política o la cultura, ejercen los centros de poder sobre los países menos favorecidos, otrora mercados extractivos, y en muchos casos bajo relaciones norte-sur, de matriz colonial.

Sin embargo, la transnacionalización, vista desde la perspectiva migratoria sienta sus bases con el término América transnacional acuñado en 1916 por el crítico literario y periodista estadounidense Randolph S. Bourne.

Desde los aportes de los enfoques teóricos del investigador cubano Argyriadis et al. (2012) se asume como la

construcción de densos campos sociales mediante la circulación de personas, ideas, prácticas, dinero, bienes e información entre naciones. Esta circulación incluye, pero no se limita al movimiento físico de cuerpos humanos, así como otros tipos de intercambios que pueden o no ser recurrentes, tales como viajes, comunicaciones y remesas. Por tanto, se reconocerá a la transnacionalización de la religión como el surgimiento de transacciones espirituales que implican el continuo intercambio de prácticas culturales en densos campos sociales, así como el reordenamiento de estas en contextos sociales específicos, mediados por diversos factores que pueden ser: económicos, políticos, mediáticos, entre otros, escindidos todos por fronteras imaginarias que utilizan redes sociales como vía de interacción e intercambio de información, bienes, objetos religiosos y saberes compartidos; ninguno de ellos limitado a circulación espacio-temporal de cualquier índole, más otra clase de intercambios, frecuentes o no, concebidos y realizados a manera de desplazamientos, comunicaciones y envíos monetarios.

Conviene entonces definir al comportamiento de la Regla Ocha-Ifá en contextos de transnacionalización a partir del estado de las prácticas culturales que la distinguen y singularizan, que viabilizan su resemantización y perdurabilidad en nuevos escenarios de relación (territoriales, tecnológicos, de interacción comunicativa) de practicantes y cultos. Bien pueden ser de carácter religioso (ritos, mitos, liturgia, ceremonias) o de otros tipos (artístico, literario, lenguaje,) y/o bajo el impacto de intercambios e instancias culturales, migración, turismo, medios de comunicación/IC y creativas, y que generan vínculos sociales y espirituales, otrora inéditos, entre actores pre-inmersos en redes de comunicación e intercambio de bienes materiales y simbólicos. Así, la pertenencia o no al campo sociotransnacional no está únicamente definido por desplazamientos de personas ni la frecuencia del intercambio, al tiempo conviene apreciar no se trata de redes constituidas únicamente con estos fines, sino usadas para estos fines.

La revisión documental asumida permitió constatar que la mayoría de los autores atribuyen a los movimientos migratorios de las últimas décadas el factor desencadenante, no así el único de este fenómeno al que se ha denominado transnacionalización de la práctica religiosa. En el caso que ocupa, Regla Ocha-Ifá, tales flujos diaspóricos que tienen como fuente de emisión a Latinoamérica, la región Caribe, y buena parte del continente africano, aseguran el intercambio y localización de los practicantes en los territorios de acogida.

Asimismo los intercambios culturales, que en el caso de esta práctica religiosa se dieron desde el siglo pasado irradiando desde Nigeria hacia otras latitudes, ahora se activan bajo nuevas lógicas relacionales. A través de todos los tipos de sistemas de redes, incluyendo las virtuales, favoreciendo en primera instancia, el acercamiento de personas otrora ajenas a las prácticas religiosas, si bien potencialmente proclives a dejarse seducir por aquellos códigos estéticos y sensoriales (relativos a las fiestas, la culinaria/prácticas alimentarias) que acompañan a la práctica religiosa y que se expresan a través de sistemas simbólicos

de manifestaciones artísticas como las artes visuales, la música, el lenguaje corporal y oral.

Visto así, se desencadenan redes de sentidos compartidos a partir de la socialización intencionada de experiencias de vida entre practicantes, sujetos sociales, grupos identitarios, culturas mestizas e híbridas en sí mismas como lo son las caribeñas o las propias culturas afroamericanas, asumiendo como vehículos de transculturación acaso a las expresiones massmediáticas como la música, la danza o las artes visuales folklorizadas desde lo religioso, si bien no las únicas, pues el fenómeno contemporiza o ancla a menudo en un practicante más identificado con la fe, todo lo cual tributa en amalgama inédita de interconexiones. De esta forma, los códigos visuales y sonoros se erigen como atractivos de gancho para el practicante potencial, lo cual a menudo incentiva el interés por conocer esta religión con mayor profundidad.

Los estudios científicos/académicos que han desarrollado centros antropológicos extranjeros y centros de investigaciones sociales en Cuba, están llamados a tributar un encuadre conceptual/teórico cada vez más transdisciplinar del cual han de resultar favorecidos campos como el sociorreligioso a la luz de miradas cada vez más agudas, descolonizadoras, otorgando peso a un estado del arte que se enriquece, y enlazando la práctica científica con el quehacer empírico de Estados y culturas.

Por su parte, los intercambios religiosos desarrollados por la Asociación Cultural Yoruba de Cuba (ACYC) con filiales en el exterior y otros centros de vínculo directo, aportan legitimidad e institucionalidad al movimiento religioso. Aun cuando esta institución no representa a todos los practicantes de la Regla Ocha-Ifá, funciona desde las dinámicas propias de organizaciones de servicios culturales y de asociaciones de membresía selectiva/voluntaria. La existencia de un órgano que organice talleres y conferencias nutre de sabiduría litúrgica a los iguales extranjeros y prestigia la práctica y a Cuba como núcleo de referencia¹. De igual manera, la dirección de la Asociación reconoce que mucho queda por hacer en pos de ganar en prestigio y posicionamiento al interior de la comunidad de practicantes y por alcanzar mayor visibilidad institucional en la sociedad civil cubana.

Otro proceso coadyuvante y mediador lo constituye el ejercicio de turismo especializado, en su condición de plataforma de vínculo/industria cultural, en este caso el religioso, explotado en muchos países de la región y que tiene como polos fuertes a México y Perú, a partir de la actuación de las agencias turísticas, que comercializan paquetes que incluyen visitas a lugares de interés religioso y cultural. Aun cuando los viajes sean meramente para rituales, se reconoce el interés de todos los extranjeros por conocer Cuba, algunos iniciados y practicantes repiten la visita a la Isla solo con fines turísticos, de tal suerte, corresponde a la asertividad de turoperadores/agencias de viajes/ receptivos turísticos apalancar la relación coste/beneficio entre turismo religioso/ turismo cultural/convencional.

¹ Desde luego, advertirá un lector avezado, todo este proceso no solo discurre en referencia con Cuba como nodo o vértice de Regla Ocha-Ifá, sino que en paralelo, continúa Nigeria, siendo centro de referencia para una irradiación litúrgica aún más primigenia, con flujos si bien por estudiar, que no pueden desconocerse

Los comportamientos diaspóricos

Los estudios académicos analizados aluden a una hibridación/sincretización de las prácticas adentradas en nuevos contextos políticos-sociales. Todos ellos tienen una base antropológica/etnográfica, que ha tendido a ponderar el estudio de casos particulares, cual microlocalizaciones, lo cual ha de ser estimado como comportamiento casuístico o singular y no como generalidad; un caso puntual no describe el comportamiento general de la ortopraxis de este sistema religioso.

Según los expertos, al interior de la Isla confluyen en el sistema, diversos modos de hacer y concebir los rituales, por lo que es de esperarse que esta tendencia se encuentre en el exterior, donde la relocalización religiosa converge con culturas y sistemas diferentes.

La relocalización (o reterritorialización) de lo global se refiere a que en el contexto de la globalización elementos simbólicos que se encontraban en circulación son finalmente trasplantados en otros lugares y territorios. La relocalización transversaliza las prácticas locales y las conecta en circuitos y redes globales; se resignifican los usos y maneras de experimentar la religiosidad popular y conforman nuevos híbridos religiosos, producto de la interacción entre las llamadas culturas populares (magia, santería, nativismo, paganismo) y las culturas híbridas o culturas de la sobremodernidad (orientalismos o neindianismos, seudociencias, etc.) (Argyriadis, 2012).

En Latinoamérica, por ejemplo, conviven las culturas indígenas, con las católicas y otras tantas, y es que la globalización y los cambios políticos, económicos, culturales de los países del mundo estimulan nuevos universos de anclaje, y ante situaciones de cambio, diásporas, desarraigos, se impone la búsqueda por el alimento del alma. De cierta forma, las religiones se han extendido hacia lugares inesperados; en el panorama sociorreligioso cubano de esta hora, por ejemplo, coexisten diferentes expresiones religiosas que no contaban en el pasado siglo con tantos seguidores e incluso ramificaciones y tipologías de culto.

La Regla Ocha-Ifá en su proceso de relocalización, sufre adaptaciones influenciadas primero por las mismas condiciones en que se gestó: diferencias en la flora y fauna, en el idioma, y la idiosincrasia, unido a nuevas formas en que los practicantes se interconectan desde la perspectiva globalizadora de la información.

En la pesquisa documental, se encontraron tendencias o comportamientos que se explican a continuación, haciendo énfasis en los aspectos más importantes en tesitura comunicativa.

Elementos mediadores

Desde la etapa colonial los prejuicios sociales y raciales han sido empleados como procesos de descalificación, y han contribuido al dicotómico conflicto: aceptación, legitimación, reconocimiento/no aceptación, ilegítimo, no reconocimiento, lo que condiciona la no oficialidad o institucionalidad de esta práctica religiosa. Todo esto ha traído como consecuencia la aparición de contradicciones en forma de prejuicios y viceversa, que en ocasiones pueden

lacerar su esencia, tal y como sucede en espacios geográficos de muchos países, donde las leyes protectoras de animales constituyen un obstáculo importante sobre todo en la controvertida matanza/sacrificio de animales que es parte esencial de su liturgia.

El idioma, como elemento mediador, influye pero no determina la transnacionalización ya que los creyentes/practicantes encuentran formas para vencer las barreras idiomáticas y cada vez más iniciados no hispanohablantes acogen esta religión como filosofía de vida.

Las nociones, estereotipos, visiones restrictivas acaso prejuicios o por el contrario, sobrevaloraciones que los sujetos/actores/practicantes en estas sociedades tengan sobre la Regla influyen en la individualización de la práctica, por lo que muchas veces los creyentes eligen llevar en secreto la pertenencia al sistema. Las concepciones eurocéntricas y occidentales suelen ser “muy abiertas” siempre y cuando no “subvertida”, atente o cuestione los comportamientos reglados que impone el *establishment*.

Como no existen generalidades cerradas, cada contexto ofrece y ejemplifica estrategias adaptativas igualmente legítimas. Es por ello que al interior de un país, también pueden producirse cambios de una región o comunidad a otra; amén de la diversidad de formas de hacer signada con/por/desde la heterogeneidad de los flujos migratorios y donde influye también la concentración/dispersión propias de las grandes urbes. En tal sentido, sucede que en las capitales como Bogotá, México DF, las prácticas son más individualizadas y la noción de «familia de santo» se da con menor fuerza, por el tiempo, la distancia o la dinámica de vida de los creyentes.

Los iniciados en Regla Ocha-Ifá tienen la licencia de iniciar a otras personas dentro de la religión. En un principio, esta reproducción se hacía a partir de la familia consanguínea, costumbre venida de África, donde los miembros de un mismo grupo adoraban a una misma deidad o se consideraban descendientes de un mismo oricha. Pero el fenómeno se fue transformando en Cuba, y con el tiempo se incluyeron dentro de la familia religiosa (sin que se excluyera la consanguinidad) a personas allegadas por relaciones de cercanía, amistad o simpatía. Se amplía así la concepción de una familia religiosa, donde se mezcla lo consanguíneo con lo social.

Las familias suelen darle prestigio a la iniciación. Las hay celeberrimas por su descendencia, como de Tata Gaitán, de Rosa Zayas, de Reynerio Pérez, etc. Sin embargo, el proceso continúa a causa de su propio dinamismo, y se suelen seguir entremezclando para actuar en los ritos miembros de familias diferentes resultado familias híbridas.

Coexistencia de sistemas religiosos

En contextos de transnacionalización, la hibridación cultural asociada a la convivencia del practicante de Ocha con otros, está relacionada en gran medida por el nivel de implantación de otras prácticas religiosas en cada creyente. No es ocioso recordar lo acotado al principio de este trabajo con respecto a la cultura yoruba y a su sistema de pensamiento como río que nunca muere y que con su complejo sistema de relaciones que se establecen en nuevos

contextos y cuya clave ontológica de su universo sagrado remite a crecimiento, dinamismo, movimiento, esencia liberadora de fuerzas divinas y humanas simbolizada en el concepto *aché*.

Se dinamiza el concepto de lo profano y lo divino, lo individual y lo colectivo donde se cualifica, sintetiza y sistematiza todo el constante interaccionar entre los elementos culturales disímiles que conviven en el proceso de transculturación en América y en particular en el quehacer religioso cubano.

La literatura refiere cómo en el caso de pueblos y culturas latinoamericanas con fuerte acento del cristianismo, el chamanismo y otros sistemas ancestrales (caso México, Perú, Colombia, Centroamérica) los practicantes hacen coexistir tales sistemas cosmovisivos sembrados en sus concepciones religiosas casi a nivel identitario como *habitus* cultural con la nueva apropiación de la Regla Ocha-Ifá, generándose acaso más que convivencias o coexistencias, relaciones simbióticas y fusiones que terminan por complejizar y otorgar nuevos matices a la práctica.

Tal es el caso de iniciados en el sistema, que no abandonan las tendencias católicas en uso como el culto mariano o la adoración a otros santos, practican métodos adivinatorios como la lectura del tabaco, la cartomancia o el culto espiritista de María Lionza, como el caso de Venezuela o la adoración a la Santa Muerte, en México.

Modificaciones y adaptaciones

En su expansión, la religión se introduce en lugares con diferencias climatológicas, de fauna y flora, con una diversidad de hábitos e idiosincrasias, que trae como resultado que en ocasiones, se reproduzca el patrón de la primera diáspora proveniente de África y/o se busquen soluciones alternativas: como una adaptabilidad para la supervivencia de las prácticas. De la mano de los nuevos flujos del mercado, emergen soluciones o alternativas que utilizan canales ya establecidos, ahora para nuevos usos sociales.

En estas condiciones, se verifica la sustitución de la flora originaria de Cuba por otras con propiedades similares. En el espacio europeo, muchas veces las especies vegetales necesarias se compran en mercados no asociados a la religión y como generalidad se pueden hallar en sitios de venta de plantas ornamentales e incluso en la sesión de comida en los supermercados.

En este contexto, siempre habrá quién prefiera mandar a comprar las especies vegetales a otros países, y obviamente se encuentren secas, con lo cual para no pocos practicantes se trata de la opción menos adecuada, ya que rompe con la vitalidad y energía requeridas, bajo la noción de naturaleza y energía vital de la Regla Ocha Ifá.

Con la fauna sucede lo mismo, muchos de los animales que deben emplearse en los sacrificios tienen que ser sustituidos, por ejemplo el caso de la jutía, animal de la familia de los roedores, no se encuentra en otros lugares, por lo que lo sustituyen por otro roedor semejante que se encuentre en estas zonas.

Los extranjeros muchas veces se inician con tiempo limitado, las ceremonias por lo tanto, pueden acortarse para

adaptarse a las necesidades del iniciado: algunos no pueden quedarse en el trono durante los siete días reglamentarios, por cuestiones laborales también se les permite usar ropa de color², el rapado condición del asentamiento del oricha, se sustituye por la corona en el caso de las mujeres, este último hecho solo se hacía en condiciones donde la iniciada fuera a consagrarse la oricha Ochún, por motivos simbólicos se preguntaba al oráculo si debía o no raparse; o que antes de la consagración algún signo revelado por los oráculos, prohibiera el corte total del cabello.

Durante la consagración en Ocha, es tradición raparle la cabeza al recién iniciado para trazarle las marcas de los cuatro santos de fundamento: Obbatalá, Changó, Yemayá y Ochún. Después se asienta el santo de cabecera. Cuando a principios del siglo XX algunas personas blancas decidían consagrarse pero necesitaban ocultarlo debido a los prejuicios existentes, entonces solo se les hacía una tonsura, porque de todas formas se precisaba que recibieran la energía de los ya mencionados orichas principales, y tenía que ser en la piel. Esas licencias se han extendido a determinadas mujeres y personas vinculadas con el mundo del espectáculo, figuras públicas y muchos extranjeros (B. Espósito, comunicación personal, 20 de febrero de 2020).

Mercantilización

La mercantilización de las prácticas y el intercambio de bienes simbólicos, tanto tangibles como intangibles constituye uno de los aspectos más debatidos a nivel de agenda entre académicos y religiosos en la actualidad. Esta tendencia que comenzó en Cuba durante los años 90 del pasado siglo y conocido como el Periodo Especial se ha extendido, ya no como forma de subsistencia sino como forma de lucro y rentabilización, con lo cual parecen subvertirse ciertas lógicas operacionales y éticas primigenias.

Si se tiene en cuenta la base misma de este sistema, se advierte una lógica funcional que privilegió antiquísimamente el intercambio o trueque: los orichas necesitan sacrificios y ofrendas para escuchar al interesado e interceder por él. Ahora, con la transnacionalización de la Regla Ocha-Ifá se reproduce como plataforma a otras tendencias.

Los mercados y mercaderes como actores secundarios de la transnacionalización

Los mercados como lugar de intercambio, de por sí, encierran un sentido simbólico en el sistema religioso, y las culturas afro como descendiente del mismo. De remontarse el lector a la historia cultural occidental, encontrará como ejemplo de estos espacios públicos, al ágora romana; allí se centralizaba la vida de la ciudad; no solo en la compra de artículos comerciales, sino también como encuentro y formación de relaciones sociales e intercambio de conocimientos.

En el caso de la Regla Ocha-Ifá, este modelo se reproduce a partir del desarrollo comercial de la Isla en tiempo colonial, ya que el mercado era el sitio donde se adquirían productos foráneos y nacionales, pero también donde ocurría

² Tras la iniciación, el recién nacido (Iyabó) generalmente deberá vestirse de blanco durante un año; esto porque el blanco se considera el color de la pureza y se necesitará que el cuerpo se conserve depurado, limpio de malas influencias y alejado de cualquier contrariedad mundana en ese período.

la compra-venta de esclavos. No es fortuito entonces que el recién iniciado, tanto en África como en Cuba, tiene que ser mostrado en un lugar público para su reconocimiento, como rito de tránsito hacia una nueva dimensión, acción obligada como parte del proceso ritual del practicante iniciado en Ocha que contribuye a la perpetuación de su legitimación a nivel público.

El mercado o plaza, en la articulación religiosa de hoy día, sigue teniendo ese carácter utilitario para los religiosos, a la vez que funge como la presentación del iniciado al mundo y al salir del trono luego de siete días, es conducido por sus padrinos o madrinas³ a este sitio como un ritual y representación simbólica de interacción.

En el caso cubano, existen sitios especializados en la venta de objetos religiosos, no necesariamente sostenidos por practicantes, como tampoco ajenos a prácticas de mercadeo que se aseguran más sobre oportunidades económicas que sobre la fe religiosa, puramente.

En los puestos esotéricos, herboristerías o botánicas, como por lo general los nombran otros territorios, se comportan de igual forma en la mayoría de los países/mercados: son lugares donde se encuentran objetos religiosos de diversa índole: soperas de porcelanas, indumentaria, piedras, herramientas y collares, entre otros. Aunque algunos solo vendan objetos de esta religión, en la mayoría se encuentran estampillas de santos católicos, inciensos, rosarios e incluso estatuas de buda u otros objetos de culto, asociados a otros sistemas religiosos, insertados en la industria esotérica a escala mundial (Guillot y Juárez, 2012).

Estos puestos, se encuentran por lo general en grandes mercados como los casos de Latinoamérica; los encargados de las ventas pueden ser practicantes o no, muchos dan consejos a los clientes de las utilidades de sus mercancías y en otros casos, se limitan a vender sin conocer los productos.

No obstante, estos actores constituyen parte importante de la redes transnacionales, como mediadores entre consumidores culturales (Guillot y Juárez, 2012, p. 65) y las mercancías, innovándolas desde sus propias lógicas mercantiles. El fenómeno es viejo, porque la tradición no es inmutable. Solo que en los últimos tiempos el desarrollo de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación favorecen el cambio con sorprendente rapidez y a mayor escala demográfica. De alguna manera, la producción estética occidental impactó el pensamiento africano en la Isla, dando lugar a un producto híbrido, diferente y en constante adecuación.

La manifestación de propósitos estéticos es indiscutible. En la selección de los adornos, de los paños para construir los espacios, de los recipientes que contienen los objetos sagrados, entre otros tantos representativos, se favorecen los plásticamente más relevantes. El hecho artístico se constituye, en el ámbito de la práctica religiosa afroamericana, en síntesis de la cultura individual y colectiva. La ejecución del ceremonial es la cumbre y la

³ Padrinos o madrinas desde la concepción occidental extendida en Cuba por la religión católica para determinar el lazo ritual que se establece entre iniciante e iniciado y que en lengua ritual Yoruba corresponde a los términos babaloricha e iyaloricha, respectivamente.

conclusión de la cultura, pues en el rito convergen potenciadas manifestaciones estéticas: arte total en el sentido contemporáneo (Menéndez, 2016, p. 94).

Las soperas, receptáculo donde viven los orichas, que eran de barro, se modifican en la actualidad como objetos con una carga estilística y visual impresionante, todo ello, fundamentada por el trasfondo religioso actual que se maneja en general: entre más bonito viva el santo y más abalorios tenga, más retribuirá al creyente con prosperidad, salud y bienestar. Estas redefiniciones constituyen un aspecto importante en la relocalización de las prácticas, e incluso reconfiguran las lógicas dentro del país, las redes transnacionales también funcionan a la inversa, y determinan al interior del punto de partida, cambios y nuevas concepciones como se verá más adelante.

La expansión y comercialización de los objetos, saberes y símbolos no significa la iniciación de los individuos, aquellos consumidores culturales o buscadores espirituales son el público meta, y los mercaderes y sus puestos, vehículo para la adquisición de los útiles necesarios para las prácticas. Dependiendo de los fines para que se utilicen los objetos se especifica el aspecto simbólico, mercantil o artístico-estilístico como representación de patrimonio cultural:

Los elementos asociados a la santería, circulan en esos espacios bajo diferentes representaciones: práctica religiosa, espiritualidad alternativa, filosofía, sistema terapéutico complementario, mercancía, patrimonio cultural, expresión artística, charlatanería, secta satánica, brujería o religión universal.

Los productos que se encuentran, pocas veces tienen un lugar certero de procedencia, debido al flujo de las mercancías en un contexto de globalización de los mercados. No es casual que en los EEUU, por ejemplo, se encuentren objetos hechos en México, Cuba o Venezuela; por citar algunos ejemplos. O que en Europa, los practicantes los encarguen por internet o se desplacen en sus viajes hacia estos lugares a comprarlos. La impronta de autenticidad se maneja también dentro de las lógicas competitivas de mercado: los productos fabricados en los países donde estas prácticas religiosas se han expandido vertiginosamente gozan de legitimidad.

Por otra parte, preocupa y ocupa a los académicos la mercantilización religiosa ocasionada por la forma o visibilidad en que se está comercializando con y desde las redes virtuales la Regla Ocha-Ifá; hecho sustentado y/o avalado en determinada práctica institucionalizada como lo es el derecho, o pago por la labor ritual.

Los estudios realizados en Cuba desde la carrera de Sociología advierten en los últimos años un crecimiento de la ocupación religiosa como única forma de subsistencia (R. Cárdenas, comunicación personal 18 de febrero de 2019). Este hecho no es novedoso, ya que antes de la apertura religiosa de los años 90 del pasado siglo, se encontraban personas que tenían como forma de sustento la iniciación en el culto o las consultas como “formas terapéuticas”. Lo que sí es de interés es el aumento a gran escala, dentro y fuera del país, de actores que utilizan el sistema y los servicios religiosos que brindan para su manutención individual y familiar.

En la Isla, los padrinos y madrinan que tengan iniciaciones múltiples a extranjeros cuentan con un prestigio material y simbólico entre sus iguales. De igual manera, la religión de origen africano transculturada se está convirtiendo en un modo de vida recompensado con dinero, artículos de necesidad o intercambio simbólico, y en muchas ocasiones representa la oportunidad de viajar a otros países para realizar prácticas rituales o simplemente como viaje turístico que los ahijados proveen como forma de pago o agradecimiento, ya que como se conoce por los practicantes y estudiosos el lazo emotivo afectivo o contacto que se establece entre ahijado/a y padrino/madrina en la Regla Ocha-Ifá es muy fuerte debido al intercambio de saberes y liturgia que se establece entre ambos, esencia misma de esta religión y en donde la comunicación y en particular la comunicación oral es parte visceral.

Las investigaciones señalan la particularidad que tiene el pertenecer a las redes transnacionales sin siquiera salir del país: un(a) iniciante cubano(a) es el nodo transnacional entre los iniciados y las prácticas religiosas en la isla, pero a su vez, es sujeto beneficiario en el intercambio de bienes materiales y simbólicos.

En la exploración para esta investigación se evidenciaron disímiles criterios y valoraciones en cuanto a la mercantilización y su impacto en lo social, económico y/o ético de esta práctica religiosa. No obstante hay que tener en cuenta que los cambios económicos convulsionan sin lugar a dudas toda la superestructura social y por ende traen tantas consecuencias disímiles, como parte de los grandes contrastes a las prácticas culturales religiosas. De ahí que hayan aparecido desde posturas apocalípticas hasta integradas, donde se puedan encontrar estafadores, simuladores, fanáticos, críticos dogmáticos, analistas omniscientes, autores de textos especializados con todo un boom de la literatura religiosa en soporte papel y/o digital, seudobabalawos, santeras, etc. Al mismo tiempo que se institucionalizan entidades y organizaciones, y muchos sujetos se suman como actores /practicantes desde la vocación de fe, convencidos del legado ancestral africano resemantizado pero que conserva para el caso de la Regla Ocha- Ifá sus cuatro rituales fundamentales: la adivinación, el sacrificio, el trance y la iniciación.

Dimensión comunicativa

Desde esta dimensión, la Regla Ocha-Ifá constituye un claro ejemplo de todos los componentes de la comunicación, tal y como se señalara con anterioridad. En el interior de la misma, todo se puede considerar símbolo de acuerdo a las nociones de Bourdieu. Los ritos y rituales, el sistema de adivinación, la expresión corporal, la danza, el empleo de la numerología, el universo sonoro con los cantos, los rezos, los instrumentos (tambores batá que se emplean en las ceremonias rituales), los receptáculos, el vestuario e indumentaria, atributos entre otros, son formas simbólicas en el universo de los orichas, y todos ellos comunican su filosofía y concepciones litúrgicas o conductuales. Aun cuando todos estos componentes constituyen hechos investigativos más extensos, nos referiremos a los comportamientos hallados en el análisis documental.

En la historia de la Regla Ocha-Ifá aparece el componente oral como parte indisoluble en la transmisión de saberes de generación en generación para la supervivencia del sistema. Era el medio por el que padrinos/madrinas conducían la vida religiosa del iniciado o creyente y los secretos litúrgicos.

La filosofía y prácticas fueron legadas a través de los cantos, los que, al igual que los oráculos de adivinación, son formas de comunicación con los orichas. Es sabido que en esta transmisión, el sentido y traducción de los cantos, se produjeron ciertas pérdidas irreparables, así como modificaciones o deformaciones inevitables.

Los cubanos cuando llegan a otros territorios también llevan consigo esas deformaciones, por lo que los estudios de centros especializados y la Asociación Cultural Yoruba de Cuba, debería centrar las fuerzas: en los cantos esta la verdadera forma de hacer las cosas (V. Betancourt, comunicación personal, 3 de abril de 2019).

En el exterior encontramos, que la oralidad sigue siendo poderosa, muchos iniciados con 20 o más años de consagración siguen adoptando los viejos métodos por la resistencia o imposibilidad de manejar las nuevas tecnologías de la comunicación.

En las casas de culto, los iniciados por lo general explican a los nuevos creyentes nociones de religión, las diferencias con otras y el significado de la vida según la filosofía de la regla. Además, ocurre la formación de lazos sociales que se entablan desde la noción de familia de santo. Las consultas o el momento del ITA⁴, es básicamente, una conversación en la que los orichas hablan con el iniciado para hacerle saber las conductas a seguir en su nueva vida como consagrado.

Papel de los medios masivos de comunicación

Los medios de comunicación y las nuevas tecnologías de la información han cambiado al mundo en materia informativa, la transmisión a escala masiva de conocimientos transformó las ideas y percepciones desde el surgimiento de la imprenta hasta el internet. A estas fuentes, se le ha denominado “el cuarto poder”, debido a la influencia, adoctrinamiento, reproducción de criterios que ejercen los medios sobre el espectador, denotando la vigencia aún de una teoría tan lejana en el tiempo como la teoría hipodérmica

En temas religiosos, las transformaciones tecnológicas han ayudado a la difusión de prácticas no clásicas por el mundo, por lo que se aprecia una readecuación de la religiosidad, que explora nuevos universos simbólicos y sagrados.

En el caso de la Regla Ocha-Ifá, los medios convencionales han servido como fuente esclarecedora o difusora de prejuicios. En la transnacionalización actual de esta religión, percatamos las dos tendencias anteriores, dependiendo de la fuente. En América Latina, por ejemplo, el boom de las religiones afrodescendientes y la expansión

⁴Ceremonia que se le realiza al iniciado en la Regla de Ocha al tercer día de la consagración, se le dice su pasado, presente y futuro. Los orichas hablarán a través de los caracoles del Diloggun, y según los odduns que salgan se le dirá la norma de conducta así como los determinados tabúes que deberá cumplir a partir de ese momento.

vertiginosa de las mismas, los medios abren cabida a cientos de reportajes, documentales, artículos en periódicos para la visibilidad y desprejuiciamiento de las nociones de brujería, magia negra, hechicería. El Nuevo Herald, por ejemplo, difunde con sistematicidad desde hace algunos años la Letra del año, en tanto, El Universal, órgano difusor mexicano, con lectura extraterritorial en sitios de Colombia y Venezuela, se hace eco de la prensa sensacionalista al publicar desde una percepción discriminatoria y prejuiciosa las prácticas religiosas de líderes políticos o las ilegalidades de algunos religiosos(as), generalizando y estereotipando a los practicantes.

En las IC como la televisión, en no pocas ocasiones y desde programas no informativos, y sí de ficción o novelas, reality shows, que se consumen en la región, se ha abordado este sistema religioso con superficialidad hacia las problemáticas humanas, indicativo de desconocimiento de la filosofía religiosa o cuanto menos de la espectacularización banal de algunos de sus atributos.

Aun cuando la visibilidad de los temas religiosos en los medios de comunicación, afirma, intencional o ingenuamente, la multiplicación de referentes en territorios extranjeros, la tendencia es a que estos trabajen a favor de la perpetuación de la religión hegemónica y tiendan a demonizar a los cultos y prácticas que tildan de bárbaros o primitivos, favoreciendo con ello el refuerzo a largo plazo de visiones estereotipadas, discriminatorias en la audiencia o cuanto menos que tienden a la folclorización.

Por su parte, las nuevas tecnologías de la información, como el caso del internet o las redes sociales, muestran infinidad de páginas web, enlaces, usuarios, videos, imágenes etc., que difunden las prácticas, valores y preceptos por un lado, y por el otro sirven como plataforma de mercado que ofrece servicios y objetos religiosos.

El análisis holístico no puede pasar por alto el impacto de sitios que como Iworos.com, Santeria.fr, Peru Yoruba, Bolivarifa, entre otros, hacen posible la estandarización a mayor escala de prácticas y referentes religiosos; se presentan conferencias instructivas, pretenden desmitificar las malas prácticas, difunden cual directorio contemporáneo, un gran número de religiosos dispuestos a ofertar sus servicios comerciales o remiten a casas templos específicas.

Se trata de sitios/ espacios de producción simbólica, gestionados por agentes denominados cybersanteros, los cuales van ganando protagonismo virtual y posicionamiento incluso económico, “se valen de la información disponible en las páginas web de esos sitios, la creación de foros de discusión permiten entrar en contacto con un gran número de personas iniciados y simpatizantes de la religión de los orichas” (Argyriadis, 2012, p.48).

Proliferan entre tanto, páginas web sencillas en lo que concierne a la arquitectura de la información, que utilizan métodos desprovistos de organización visual en la navegación, controladas por administradores que muchas veces desconocen las pautas creativas o la usabilidad para garantizar la transmisión correcta de información. Cabe mencionar que ante estas tendencias tecnológicas e informativas, la ACYC, sociedad que responde a lógicas institucionales, no cuenta, desafortunadamente, con una

página web que facilite procesos de intercambios comunicativos entre los creyentes, que haga frente a actitudes religiosas deslegitimadoras, desde las cuales el usuario, creyente o potencial creyente, otorgue crédito a la visión informativa que remiten actores informales.

Las redes sociales, plataformas que enlazan naciones de forma instantáneas, también son sitios de intercambio religiosos. Las más empleadas son Facebook y Youtube, aunque en Instagram o Pinterest también se encuentran muchos perfiles religiosos.

Estos medios/plataformas sirven como difusión de diversas prácticas religiosas, entre ellas, la que nos ocupa y según el uso que se les dé pueden o no legitimar la religión en los contextos transnacionales. Los foros de debate actúan como espacio donde confluyen diversas tendencias, modos de hacer o concebir los procesos religiosos o corrientes como el tradicionalismo o el criollo. Diversas culturas y concepciones entran en juego y el valor simbólico-práctico del tratamiento en estos sitios amerita futuras investigaciones que analicen la relación entre el entramado tecnológico y los nuevos usos religiosos vinculados a la Regla.

Las opiniones con respecto al tema se definen principalmente: en fatalistas respecto al peligro de la desacralización del secreto litúrgico en las redes o la difusión de malas prácticas, o las positivistas, que avizoran mediante estos espacios una legitimación a escala planetaria del sistema religioso y la centralización de modos de hacer idóneos.

Conclusiones

La transnacionalización de las prácticas culturales de la Regla Ocha-Ifá se desenvuelve en el panorama actual desde lógicas mercantilistas y globalizantes, influenciadas por procesos económicos, políticos y sociales que resultan en movimientos sociales migratorios. Este fenómeno funciona a la inversa de los procesos globales: de la periferia al centro, con la religión como fuente espiritual y material como medio alternativo de escape a la convulsión contemporánea.

Las redes transnacionales crean relocalizaciones, formación de culturas híbridas y adaptaciones de objetos, prácticas y herramientas simbólicas que mutan en los lugares de acogida. Los actores transnacionales son anclaje entre el punto de partida y el de asentamiento; crea y asocia nuevas redes sociales o de parentesco. El grado de vinculación a la red está determinado por la influencia que ejerza en la misma, determinada por la retroalimentación y bondades del intercambio de bienes materiales y simbólicos.

La comunicación oral como fuente de trasmisión coexiste con nuevas formas y competencias informacionales. El uso de los medios masivos y de las TICs legitiman o desacreditan el valor social de la religión dependiendo su uso. El estudio del tema debe ser visto con mirada interdisciplinar, asegurando los aportes científicos para el enriquecimiento de perspectivas.

Referencias bibliográficas

- Argyriadis, K. (2012). *En sentido contrario. Transnacionalización de religiones africanas y latinoamericanas*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Ferrer, A. (1996). *Historia de la globalización*. FCE.
- Guillot, M. y Juárez. N. B. (2012). Dinámicas religiosas y lógica mercantil de las religiones afroamericanas en México y Portugal. En K. Argyriadis (Ed.), *En sentido contrario. Transnacionalización de religiones africanas y latinoamericanas* (pp. 63-84). Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Menéndez, L. (2016). *Para amanecer mañana, hay que dormir esta noche. Universos religiosos cubanos de antecedente africano: procesos, situaciones problemáticas, expresiones artísticas*. Ed. UH.
- Pradilla Cobos, E. (2009). La mundialización, la globalización imperialista y las ciudades latinoamericanas (Mundialization, Imperialist Globalization and Latinamerican cities). *Bitácora* 15(2), 13-36. <https://www.researchgate.net/publication/41734053>