

27



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES.

CAMPUS ARAGÓN

**“La Regla de Ocha.
Análisis comunicativo.”**

293868

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIADO EN COMUNICACIÓN Y PERIODISMO

P R E S E N T A :
JAIME ALBERTO COELLO MANUELL

ASESOR: ANTONIO SALVADOR MENDIOLA MEJÍA

MEXICO

2001



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Con mi más profundo agradecimiento a los seres humanos que intervinieron de forma directa e indirecta en la realización de este texto.

ÍNDICE.

| | |
|---------------------------|----------|
| Introducción..... | pág. 4. |
| EL MONTE..... | pág. 11. |
| LOS SANTOS..... | pág. 15. |
| LA DIOSA MADRE..... | pág. 35. |
| Conclusiones..... | pág. 51. |
| Estructura Analítica..... | pág. 56. |
| Glosario..... | pág. 64. |
| Bibliografía..... | pág. 67. |

INTRODUCCIÓN.

*"Si ya no puedes creer en los dios de
pedra, no significa que no haya
dios...significa que Dios no es de piedra."*

Anthony de Mello.

Al tener en las manos un documento como el presente lo primero que viene a la mente es ¿cómo es que se pensó en el tema?, pues la elección del tema para este ensayo surge primeramente como resultado del encuentro constante y cíclico con la literatura de las llamadas ciencias ocultas en varias de sus vertientes desde los **grimorios**¹ medievales pasando por los textos del legendario y me atrevería a decir mitológico personaje de origen egipcio llamado Hermes Trimegisto, hasta los libros de la venezolana Conny Méndez; durante mi lectura de este tipo de textos me percate de que se hablaba de un tipo de magia y brujería de proporciones inmensas y extraordinarias: la mal llamada santería. De ésta se decían cosas fabulosas y terribles, pero siempre con proporciones míticas y nunca como una explicación seria y científica.

No procuraba yo de manera especial estos textos sino que simplemente se cruzaban en mi camino de forma intermitente: Hace algunos años conocí a un grupo de amigos gracias a los cuales comencé a entender en su justa proporción la importancia de los fenómenos de la magia y la brujería en la historia de los pueblos; con ellos tuve ocasiones de presenciar "limpias" y cómo se encontraba arraigada la creencia en la gente de la Ciudad de México de la efectividad de estas prácticas incluso en personas de una cultura amplia y educación superior, pero siempre se referían a la santería con respeto en el mejor de los casos si no con temor, generalmente descalificándola como superstición o algo intrínsecamente malo.

Siempre he tenido una fascinación especial por la mitología y los asuntos de carácter sagrado sin importar de que origen sean, a esto se suma el hecho de que en la universidad se tratan temas de investigación de textos y fenómenos culturales y sociales de naturaleza variada, incluso el profesor Mendiola, explicando al grupo sus investigaciones sobre la Virgen de Guadalupe, tocó las figuras de Yemayá, Oyá y Ochún en su aspecto de mito. También las herramientas sentadas en las clases del profesor Chávez y sus explicaciones sobre las investigaciones de Claude Levi Strauss sobre las concepciones míticas de las etnias aborígenes brasileñas, ayudaron en conjunto a decidir el tema de esta investigación.

En cuanto me zambullí en el internet buscando información quedé sorprendido de la abundancia de portales y páginas web que tratan el tema de los cultos afroamericanos en todas sus variantes, claro que hay muchas de éstas que su seriedad deja mucho que desear pero afortunadamente un buen número

¹ A partir de este momento los vocablos con sentido oscuro o de uso poco común serán marcados en negritas y al final del texto aparecerá un glosario conteniendo las acepciones correctas para el presente texto.

de las páginas son lo suficientemente serias y útiles para una investigación de carácter documental.

Por otra parte, uno de los lugares que senti de visita obligada fue el mercado de Sonora, específicamente el pasillo donde se comercian artículos relacionados con la brujería, cuál fue mi sorpresa al encontrar una gran cantidad de libros serios, redactados por etnólogos cubanos y sacerdotes del culto, sumamente explicativos sobre el tema. Para estas alturas me encontraba convencido de que la santería era mucho más que una practica supersticiosa y superflua; intuía que era un fenómeno religioso de relevancia por su complejidad y su importancia en la creación de una identidad latinoamericana, de origen africano pero que en nuestro continente se habia diferenciado de los cultos que le dieron nacimiento, además de sus relevancias en procesos sociales como la revolución haitiana o los folclores cubano y brasileño.

Ahora bien, cómo tratarlo, primero esto fue determinado por mi inclinación hacia autores como Robert Graves y Mircea Eliade, así como las diversas escuelas del pensamiento en teoría de la comunicación, pero especialmente el pensamiento de Marshall McLuhan y específicamente su obra en coautoría con su hijo Eric sobre las leyes de los medios fue determinante para la orientación de las investigaciones para realizar este trabajo.

Si a esto sumamos el lamentable caso de los llamados "narcosatánicos" ocurrido hace unos años en el norte de nuestro país y las películas "Perdita Durango" del español Alex de la Iglesia y la poco conocida "Antonio de las Muertes" del brasileño Glauber Rocha, tanto éstas como aquel oscuro crimen relacionados con la práctica o la mitología de la santería; era prácticamente inminente la selección de este tema.

Cabe mencionar que se desarrolló una estructura analítica para abordar los distintos aspectos mitológicos de este trabajo, dicha estructura analítica se encuentra dividida: durante los capítulos dos y tres se utilizan ocho modelos analíticos diferentes para estudiar a los siete orishas principales. La selección de los modelos se orientó por la necesidad de abarcar el fenómeno de la manera más amplia posible y al mismo tiempo la cantidad no debía ser abrumadora. Los modelos elegidos abordan estas figuras míticas como actantes dentro de un texto, desglosan sus semas positivos y negativos desde nuestra perspectiva cultural, la posición más frecuente dentro del proceso de la comunicación de cada orisha, el comportamiento social dentro de dicha mitología, las repercusiones psicológicas de la existencia de los orishas como artefactos creados por el ser humano de una cultura dada para explicar ciertos fenómenos, su estructura metafísica, su lugar exacto dentro de su cultura de origen y su nivel de importancia al interior de dicha cultura mediante la medición del orgullo existente en ellos. Creemos que con la profunidad de análisis alcanzada con dicha estructura y la información básica mitológica mitográfica y sobre religiones comparadas en cada orisha se puede tener una visión global, amplia y profunda de los fenómenos individuales de cada orisha.

La segunda parte de la estructura analítica usada se encuentra en las conclusiones, donde se abordan todos los orishas tomando en cuenta la información precedente dentro de esta tesis para presentarlos como paradigmas

psicológicos con una orientación existencial determinada, susceptibles de ser adoptados. Para redondear la comprensión completa de estos fenómenos se explica en el primer capítulo se explican los conceptos de espacio y de ashé o fuerza primordial, ambos conceptos fundamentales dentro de la mitología analizada; al principio del segundo capítulo se expone y analiza el mito de la creación, así como el papel del dios creador, su desdoblamiento y su asimilación con el ashé. Al final del tercer capítulo se revisan los aspectos de género dentro de la mitología de la Regla de Ocha y sus posibles repercusiones en los creyentes de dicha religión.

Con esto las teorías utilizadas se retroalimentan y enriquecen ya que demuestran ser perfectamente capaces de abordar los fenómenos humanos de cualquier naturaleza y no únicamente los que tradicionalmente han abordado; las teorías y modelos del catedrático Salvador Mendiola son explicadas por vez primera en forma escrita -los cuadrantes sociales- o visualmente -el esquema del comunicar(se)- facilitando así el acceso a dichos conocimientos para la gente ajena a la cátedra del licenciado.

El fenómeno religioso es un evento que determina de manera fundamental las formas en que el individuo establecerá, modificará y responderá al proceso de comunicación durante las diversas etapas de su vida. Un fenómeno de tal importancia ha sido a mi parecer descuidado por los estudiosos de la comunicación o por lo menos tratado de manera muy superficial. Un fenómeno que influye de manera tan profunda en el individuo debiera ser una preocupación no solo de teólogos y antropólogos sino de comunicólogos ya que éstos podrían desarrollar estrategias y técnicas comunicativas para evitar los grandes conflictos relacionados con la religión. Precisamente esta inconformidad personal es la que da origen al texto que se presenta, la redacción del mismo será realizado en el espíritu del nuevo periodismo: un híbrido conformado por estructuras-base con rasgos y sabor a otro género, así pues, el reportaje de fondo y el artículo de opinión se mezclarán y serán estructurados a la luz de la *hermenéutica*² y el análisis de los procesos y medios de comunicación estructurantes del sensorio humano estableciendo así la visión del mundo propia de cada ser humano.

Durante la realización de la tesis se nos preguntó la relación de ésta con la Licenciatura en Comunicación y Periodismo, pues bien, el egresado de dicha licenciatura debe estar en condiciones de analizar profundamente fenómenos del proceso de comunicación así como los que influyen en dicho proceso y son susceptibles de causar ruido y/o entorpecer la comunicación, para poder ofrecer soluciones reales a conflictos de amplia magnitud social e individual como la infiltración de sectas en un ambiente donde resulten negativas y desvían el objetivo colectivo como en una empresa o escuela; la intolerancia religiosa es otro problema que el comunicólogo y el periodista deberían ayudar a resolver antes de llegar a magnitudes como la de los Balcanes y la que Chiapas empieza a sufrir entre presbiterianos y católicos. En éste sentido la tesis presentada puede servir a nivel de modelo para abordar dichos problemas y a partir de la información obtenida dar soluciones específicas vinculando la(s)

² Cfr. Vid. La cuarta acepción de hermenéutica en Ferraris, Maurizio. *La Hermenéutica* p. 24

teoría(s) con soluciones factibles y efectivas y no servir únicamente como información estéril y sin sentido o únicamente académica.

Ahora bien la versión cubana de la religión de la nación yoruba: *ley o regla de ocha* - mejor conocida por el nombre de *santería*- ha sido objeto de persecuciones, represión y prejuicios varios, llegando incluso a ser reducida a una simple práctica supersticiosa. Esto, no está de más decirlo, es una falacia, la regla de ocha es una religión hecha y derecha en la definición frommiana: " cualquier sistema de pensamiento y acción compartida por un grupo, que dé al individuo una orientación y un objeto de devoción."³

Se establecerá el análisis a partir de la concepción que desde la Ciudad de México y mediante textos puede llegar a tener un mexicano que nunca se ha involucrado de manera directa con el complejo ritual propio de esta religión. A continuación se expone de manera sucinta lo que me parece podría ser un intento de reseña histórica del sincretismo y devenir de esta religión:

El origen de la Regla de Ocha deriva de la religión de los pueblos yorubas establecidos en lo que hoy es el sudoeste de Nigeria y el este de Benin, en África occidental. El sitio de referencia es la ciudad sagrada de Ifé, donde a decir del investigador Leo Frobenius: "el tiempo transcurre lentamente, por la distinción y la cortesía de sus habitantes."⁴

Los yorubas son un número amplio de poblaciones, independientes de manera limitada, relacionadas por la geografía, lenguaje, historia y religión; un poco como las tribus nahoas mesoamericanas. Su origen no ha sido determinado claramente, al parecer los primeros descendientes yorubas, los Odudua, llegaron de Egipto. Este supuesto se basa en rasgos similares entre algunas esculturas egipcias y las encontradas en el centro mitológico de Ile-Ifé. Las leyendas cuentan que los fundadores habían sido descendientes de Odudua, la fecha aproximada de fundación de esta ciudad sería alrededor del 850 a.C. ⁵ .No hay evidencia de que estuvieran unidos en algún momento en un sólo gobierno, por el contrario existen notables divergencias en lo social y político de un reino a otro ⁶.

Los yoruba fueron un pueblo de lo más avanzado en África, dominaron por mucho tiempo el comercio y los puertos africanos occidentales durante la época de esplendor de los imperios de Ifé-Ifé y Oyo. En el momento de comenzar la trata de esclavos en el golfo de Guinea estos imperios hace tiempo que se desmoronan debido a guerras intestinas y la invasión de tribus mahometanas en pleno *jihad*.⁷

Debemos recordar que los distintos pueblos africanos llegaron al continente americano, con la conquista en condición de esclavos, este hecho es trascendental para el fenómeno que nos ocupa, ya que sus diversas divinidades se encontraban estrechamente relacionadas con la estructura de los diversos reinos, dependiendo si existía un rey con palacio real y con el atributo de la corona *adé* (esta corona tenía la particularidad de unas franjas de perlas que

³ Cfr. Fromm, Erich. *Psicoanálisis y Religión*. p. 25

⁴ *La Santería o Regla Lucumi*, www.bowdoin.edu/~eyepes/sp207/santeria.htm, 26/04/00.

⁵ *Apud. Ashe*, www.ashe.com/ve/, año 1 número 8, 15/05/00

⁶ *Apud. 500 Pueblos*, tomo 12, pp. 2082 y 2084.

⁷ Nombre dado por los musulmanes a la guerra santa

debían cubrir la faz del rey) tenía el dios(a) más o menos atributos y *ashé*; si el rey local tenía menos poder político se reflejaba directamente en las divinidades locales.

Por otro lado la población autóctona del Caribe formada por diversas ramas de arauacos y caribes (en Cuba específicamente vivían los siboneyes-arauacos- y los guanahataibes- prearauacos) emparentadas por su sistema político, económico, social y por una religión de corte animista y totémica con una gran tradición de culto a los ancestros; estos pueblos influyeron de forma importante en lo que devendría la Regla de Ocha, gracias a la transculturización producida en las encomiendas, lugares donde indígenas y negros se vieron forzados a convivir en igualdad de condiciones.

A decir de Miguel Barnet "... se produjo un sincretismo que estableció nuevas valoraciones cosmogónicas y la equiparación de divinidades yorubas con santos católicos. El resultado de éste sincretismo produjo un complejo religioso llamado *Santería*, cuyo sistema de creencias y estructura ritual esta basado en la adoración a los orishas del panteón yoruba de Nigeria..."⁸. Este sincretismo fue amalgamando las religiones de los indígenas aborígenes, los santos católicos (como fachada), la religión yoruba y algunas influencias bantúes, abakuas, fon y ewes principalmente.

Una coincidencia que propició el sincretismo es la característica fundamentalmente acústica de la cultura de los pueblos esclavos negros y las tribus aborígenes representada en la familia que "... representa otra institución netamente acústica [la primera es la palabra oral], cuya cohesión interna es tal vez la máxima expresión de la interdependencia personal"⁹. La organización en extensas familias común a las diversas etnias sometidas bajo el yugo esclavista sentó las bases del mecanismo clave en la adaptación y transformación de la religión yoruba.

Aquí hay que hacer hincapié en la importancia fundamental y determinante de las formas adoptadas por la religión yoruba en América debido a la esclavitud, ésta fue la que modeló el sincretismo y la estructura del clero. La religión sirvió como agente de cohesión social y dador de identidad comunal durante el periodo esclavista, era un terreno propio y exclusivo de los esclavos, éstos además percibían una falta de seriedad o una dureza excesiva en las prácticas religiosas de los encomenderos y los sacerdotes oficiantes en la isla de Cuba.

Perdiendo el sistema de linaje de la tribu, la religión se organiza en una suerte de familia religiosa englobando en el ilé orisha (línea de santo) a todos los iniciados bajo el mismo dios tutelar, constituyéndose de ésta manera células autónomas de santeros (*iyalochas*, *babalochas* y *babalawos* principalmente) consagrados principalmente a un dios, pero, y he aquí otro gran acierto de los consejos de *babalawos* formados en *cabildos* (uno de los más famosos fue el de Santa Bárbara) organizados clandestinamente durante la colonia: todos los iniciados debían recibir la mayor cantidad de *crishas* en una serie de

⁸ Barnet, Miguel, Cultos Afrocubanos, la regla de Ocha, la regla de Palo Monte. p. 7. las negritas son mías.

⁹ Paul, Alan, El Sitio de Macondo y el eje Toronto-Buenos Aires. p. 38

iniciaciones sucesivas después de convertirse en hijos de un orisha en particular (omo-orisha). A partir de aquí la religión de los yorubas radicados en América se separa de la de África, con el nombre *lucumis* en honor a un mítico puerto del país yoruba

Al ser deportados como esclavos, los negros transplantaron al Nuevo Mundo sus creencias y prácticas religiosas; éstas tuvieron que ser modificadas debido a la obligación impuesta por los amos europeos y los criollos ostentadores del poder proporcionado por el azúcar, de participar y practicar el catolicismo y así lo hicieron los esclavos pero sólo en apariencia, ya que bajo una ferviente devoción por los diversos santos yacían los antiguos cultos paganos africanos, adoptando variaciones dependiendo de las etnias negras de los ingenios o encomiendas donde se encontraban. De ésta manera se originó la Regla Lucumí o de Ocha en Cuba, Florida, Venezuela, Puerto Rico y Nueva York; la macumba en Brasil y las Guyanas; el vudú en Haití y pequeños sectores de los Estados Unidos; el Obi u Obeayisne en Jamaica y los Quimbois en Panamá.

La principal diferencia entre éstos radica en los ingredientes específicos conformantes del caldo de cultivo regional, así tendremos:

- ◆ Vudú.- Los fon, predominantemente, influidos por los yoruba, el culto ofilátrico de los ewes, la religión arauaco-caribe, catolicismo, francmasonería y tintes bantúes, guineanos y sudaneses. Produciendo los 3 ritos principales: rada, kongo y petro; con sus diversas familias divinas. Tiene una carga erótica fuerte.
- ◆ Santería puertorricana.- cultos aborígenes, religión yoruba, iconografía católica y el espiritismo "científico" llamado *Mesa Blanca* (fundado por Allan Kardek e introducido a la isla a finales del XIX).
- ◆ Quimbois.- folklore religioso indígena, culto al agua, ascetismo rígido, adoración a los santos católicos y religiones del África occidental.
- ◆ Obi u Obeayisne.- religión de la tribu akau de Ghana, iconografía católica, cultos caribe-arauacos. De carácter alegre y colorista, posiblemente sea el antecedente de la religión Rastafari.
- ◆ Macumba.- es una combinación de cultos yoruba, bantú, fon, ewe, abakua, la religión de los indígenas manipur, omagua, suyá, miraña y por último una fachada de catolicismo. Una característica distintiva es el culto a los espíritus aborígenes (*cabocles*) y de los ancestros negros (*pretos velhos*). Según la tendencia del centro de culto se conocen sus variantes como umbanda, quimbanda o candomblé.

En todos los cultos mencionados tienen un papel predominante la música de tambor, el canto y el baile.

En Cuba existen a la sombra de la Regla Lukumí dos cultos de menor penetración; la Regla Congo (de origen bantú) cuyo rasgo distintivo es la utilización de un caldero de hierro de tres patas de soporte preparado con hierbas, tierras de diversos lugares, madera de ciertos árboles, restos de animales, piedras especiales y huesos de un cadáver cuyo espíritu se cree vive en el caldero o *nganga*; el otro es practicado por un grupo muy reducido

llamado Sociedad Secreta Abakua, proveniente de la tribu africana de los abakua, donde se le rinde homenaje al sonido producido por un tambor cuyo parche se fabrica con piel de pescado, el tambor se toca con una vara de madera sostenida perpendicular sobre el parche, se untan los dedos con sangre de animal y se frota la vara.

En Cuba exista ya una tradición sobre el estudio de los fenómenos religiosos hasta aquí mencionados; una tradición que empezó con Fernando Ortíz y se ha continuado con Natalia Bolívar Aróstegui, Lydia Cabrera, Miguel Barnet, Rosa María de Lahaye Guerra y Rubén Zardoya Loureda, entre otros; debemos hacer aquí la aclaración de que el estudio sistemático al cual nos referimos es casi exclusivamente etnográfico.

A decir de Natalia Bolívar Aróstegui el culto que nos incumbe se puede definir así: "La Regla de Ocha o santería se define como el culto a los fundamentos -asientos de sagradas deidades [sic] de las que son dueños absolutos- y también a las fuerzas de la naturaleza y a sus poderes mágicos en sus ewes o en sus aguas, materializados mediante ritos esotéricos que la determinan y a la vez distinguen entre ellas." ¹⁰

¹⁰ Bolívar Aróstegui, Natalia, Cuba: Imágenes y relatos de un mundo mágico. p.13

EL MONTE.

"Para conocer a los hombres, hay que conocer sus dioses: pero los hombres ocultan cuidadosamente a sus dioses verdaderos."

Paul Valéry.

En la Regla de Ocha existen conceptos básicos determinados por la forma de concebir al mundo y organizar las percepciones a través del sensorio. Uno de estos fundamentos es el Monte o concepción del espacio dentro de esta religión, tan básico que es dejado de lado en la mayoría de los libros que se ocupan de la Regla de Ocha, por lo que en este capítulo nos ocuparemos de analizar dicho concepto.

La percepción del mundo y por lo tanto el concepto de Monte se encuentran determinados por la configuración de los sentidos, ahora bien, los medios¹¹ estructuran el equilibrio en cuanto a fuerza perceptiva entre los sentidos del ser humano; variando este equilibrio de un tiempo dado a otro ocasionado por el engranaje de los usos sociales aceptados en una cultura determinada; luego entonces el subconsciente resulta ser una válvula de paso (semejante a las membranas celulares) que discrimina los estímulos percibidos, fungiendo como regulador para evitar modificaciones drásticas en el *status quo* del sensorio.

En relación con la cultura en que cada individuo se haya formado el peso perceptivo podrá recaer en un solo sentido o en varios de ellos, en el caso que nos atañe, una cultura apoyada en el oído y el balance producido por éste tiene como consecuencia producir que "El rasgo principal del hombre acústico, ya sea prealfabetizado o escribanil, es que se niega a subdividir sus conocimientos del mundo. La naturaleza indefinida del espacio acústico imparte una unidad al mundo que, para bien o mal, no puede deshacerse fácilmente."¹² Este sentir el espacio a través del oído se convierte en una esfera cuyo centro cabal esta en cualquier lugar o en todas partes mientras su límite y circunferencia son inaccesibles. "El espacio y el tiempo acústicos, basados en la naturaleza omniabarcante del oído y en la transmisión oral de conocimientos [precisamente la forma de transmisión de los mitos de origen Yoruba], fomentan una percepción total, simultánea y unitaria del mundo"¹³. Este espacio resulta inconcebible para la cultura visual de occidente, acostumbrada a verlo como una sucesión de puntos concatenados y continuos extendiéndose *ad infinitum*, precisamente de la forma en que no se puede concebir el Monte.

Dentro de la forma de percibir se pueden discernir tres elementos: "...un área de atención (figura) y una mucho más vasta área de inatención (campo). Ambas chocan y juegan entre sí a través de un esbozo o límite común o

¹¹ El vocablo *medios* se deberá entender como el plural del concepto McLuhaniano de extensión y/o amplificación de algún(os) miembro, órgano, función y/o capacidad del cuerpo y mente del ser humano.

¹² Duffy, Dennis, cit. pos., Alan Paul, *El Sitio de Macondo y el Eje Toronto Buenos Aires*, p. 32.

¹³ Paul, Alan op cit., p. 32

intervalo [tercer elemento, contorno y elemento de unión de los otros dos: figura y campo] que sirve para definir las a ambas simultáneamente”¹⁴. Precisamente estos tres elementos nos servirán a lo largo del texto para entender algunos conceptos entre ellos el de Monte, que concebiremos como el campo en el espacio acústico donde tendrá lugar la existencia del ser en el tiempo sagrado y profano en forma simultánea e independiente de la lógica visual.

Al revisar los *patakíes*¹⁵ a la luz de la definición anterior nos hemos percatado de la existencia de campos diversos que se adecuan al genérico Monte, estos campos difieren entre sí; así pues tenemos como la primera categoría de Monte a la *Manigua*, sustantivo empleado casi como sinónimo de naturaleza y digo casi para evitar que se complete la concepción tradicional, la cual sería insuficiente debido a que “[á]rboles y plantas juegan un papel demasiado importante en la religión [Regla de Ocha] ... Árboles y plantas son seres dotados de alma, de inteligencia y de voluntad, como todo lo que nace, crece y vive bajo el sol...”¹⁶.

Los creyentes de Ocha, así como los integrantes de los diversos cabildos y casas de santo conciben el mundo vegetal completamente animado, las plantas, árboles, matorrales, yerbas, en fin toda clase de *ene* existente tiene una cierta cantidad de poder el cual transmitir o utilizar a favor o en contra de quien lo solicite o sea víctima de la magia de algún(a) poderoso(a) *oloricha*.

De esta manera se forma y conforma un campo dentro del espacio acústico a partir de la naturaleza, una figura sin campo para las ciencias occidentales, pero sobre todo un lugar infinito en extensión y en estímulos sensoriales.

La *Manigua* puede ser resumida en una de sus figuras que al volverse tal, se amplía y transforma en campo simbólico, sinécdoque perfecta de la *Manigua*, conocida como *Iroko* de ella se dice que protege y sustenta a sus adoradores pero castiga sin piedad a sus detractores¹⁷. Así pues tendremos que la *Ceiba* (*Iroko*) aglutina el complejo simbólico de la *Manigua* como emblema cósmico de la regeneración periódica de la naturaleza.

La segunda categoría que hemos encontrado de Monte es *Orú* que equivaldría al cielo católico solamente en cuanto a lugar donde se establece y mora la divinidad suprema; en otros términos sería la figura del cielo de la tradición judeo-cristiana venida a menos debido a la falta del gozo eterno. Con todo es una forma de manifestación del campo muy poco recurrente y sólo para reafirmar la autoridad del dios supremo y/o la existencia del más allá equivalente a otro mundo u otro plano destinado a categorías de existencia diferentes a la humana al menos.

Por último tenemos la modificación del Monte más interesante, esto es el *Ilé*, este podría ser traducido simplistamente como casa; el *Ilé* es un espacio de convergencia de seres del mismo status, es entonces un hogar (no casa, no domicilio) para seres de la misma condición, por lo cual entendemos, el nombre

¹⁴ Mc Luhan, Eric y Marshal. *Leyes de los medios, La nueva ciencia*. p. 17.

¹⁵ Mito, leyenda o fábula transmitida oralmente con ritmo al hablar.

¹⁶ Cabrera, Lydia, *El Monte*, p. 16.

¹⁷ Cfr. Cabrera, Lydia, op. cit. capítulo VII.

correcto de casa de santo es *Ilé Oricha*. Dentro de ésta categoría de Monte encontramos dos divisiones importantes: el *Ilé Yansá* o cementerio lugar donde reside la *Icú*, la muerte como ser corpóreo en algunas ocasiones y en otras como el acto o la capacidad de morir; los espíritus de los antepasados tanto en línea de santo como en cuanto humanidad reposan aquí, los *Egún*, como se les conoce, son un punto medular dentro de la Regla de Ocha, se les reverencia, ofrenda y saluda antes que a nadie, sin cumplir los deberes religiosos para con ellos no se puede llevar a cabo ninguna ceremonia ni acto litúrgico, a decir de los informantes de Lydia Cabrera y de Oba Ecun "...el muerto en todas las Reglas pare al Santo..." éstos *egún* son el corazón de la Regla de Ocha debido a la creencia de los practicantes de que todos y cada uno de los santos que ellos adoran estuvieron vivos sobre ésta tierra (en uno de sus avatares), al morir se convirtieron en santos y de forma simultánea son santos desde el origen de los tiempos y por lo tanto es posible que alguno de los ancestros devenga en santo sin culto establecido aún.

Y la segunda de las divisiones del concepto *Ilé* es la mítica *Ilé Ifé*, la fabulosa ciudad situada en el occidente de África, en el legendario país de Dahomey; es esta ciudad el campo frecuente de los mitos cuya acción sucede en una aldea, poblado o ciudad, aquí todos los santos decidieron venir bajo algún avatar; lugar fuera del tiempo pero temporal, simbolizado en las casas de los olorichas mediante el *Igbo Oricha* o cuarto de los santos lugar donde se concentran la gran mayoría de artículos del culto y sitio central dentro de la vivienda.

De esta manera tenemos que el Monte como espacio acústico puede ser explicado bajo el concepto de *Ma* de la tradición japonesa: "Para los japoneses, el espacio es un fluido continuo, vivo con interacciones y gobernado por un preciso sentido de la temporalidad y el ritmo. El nombre para dicho fluido es *ma*. *Ma* es la palabra japonesa para espacio o <<espacio-tiempo>>, pero no se corresponde con nuestra idea de espacio. La diferencia principal es que cuando nosotros decimos espacio estamos refiriéndonos a un lugar o a zonas vacías. Para los japoneses, el *ma* hace alusión a la compleja red de relaciones entre las personas y los objetos."¹⁸

El Monte tiene, además, como algo inmanente a él como ser autónomo, receptáculo de las diversas formas de vida, el *Ashé*, parecido al concepto de *mana*: "una fuerza o efecto no físico y, en cierto sentido, sobrenatural que, sin embargo, se manifiesta en la fuerza física o en cualquier habilidad o capacidad que un hombre posea"¹⁹. Esta definición de Codrington se acerca bastante al *ashé* pero no lo suficiente, Mircea Eliade indica la residencia del *mana* de esta manera: "Todo lo que *es* por excelencia posee *mana*; es decir, todo lo que aparece al hombre como eficaz, dinámico, creador, perfecto"²⁰. Eliade se acerca de manera ontológica y, por tanto poco precisa, el *ashé* al igual que el *mana* melanesio, el *orenda* iroqués o el *megbe* pigmeo africano es una energía inherente

¹⁸ Kerckhove, Derrick de, *La Piel de la Cultura. Investigando la nueva realidad electrónica*, p. 193.

¹⁹ Codrington, R.H., cit. pos., Royston Pike, E., *Diccionario de Religiones*, p.297.

²⁰ Eliade, Mircea, *Tratado de Historia de las Religiones*, p. 43.

a la esencia sagrada, deviene en la hierofanía por antonomasia; emanación del ser supremo; energía sustentadora de la vida siendo la vida misma, a un tiempo impersonal y necesariamente bajo la voluntad de algún ser con la capacidad o la suerte de orientarlo hacia un fin específico que responderá a los intereses del mismo.

El ashé reside en cantidad y cualidad variable dentro de cada ser pudiéndose aumentar y potenciar o bien reencausar cierta cantidad proveniente del ewe y los animales del Monte siempre y cuando se pague el "derecho" para su utilización; el derecho se deberá interpretar como un pago simbólico en dinero corriente o alguna otra substancia indicada por la tradición. De suma importancia es el pago de este derecho, debido a que la falta del cumplimiento del mismo significaría la imposibilidad de acceder al ashé. Con esta fuerza se vinculan una serie de creencias que mantienen unidas a las diversas líneas de santo y a la religión misma ya que determinan aspectos de la cotidianidad como la recolección de hierbas durante las primeras horas del sábado de gloria, cuando resucita la divinidad, impregnando las tierras, plantas, árboles y matorrales con el ashé regenerado²¹; de la misma forma las diversas horas del día y de la noche presentan una variación del ashé para los creyentes.

Como se puede observar sería virtualmente imposible imaginar un proceso, ente o circunstancia en la cual el ashé no tienda un puente entre el Monte en cualquiera de sus categorías y los protagonistas de la acción, estableciéndose como pegamento que une, delimita y dibuja el contorno tanto de los objetos y/o actores (figuras) y el Monte (campo), en otras palabras nos hemos percatado de papel fundamental e indispensable como intervalo hacia el interior de la Regla de Ocha y, por tanto, en la vida de sus creyentes, aunque esto pudiera ser un fenómeno subconsciente de los fieles a ésta religión.

Es precisamente debido al carácter omniabarcante del ashé que generalmente se le da la categoría de animismo a la Regla de Ocha, categoría que definitivamente no le corresponde como iremos viendo a lo largo del texto; sería más exacto llamarla un sincretismo ecléctico, esto es: una fusión de creencias y cultos varios, en ocasiones contradictorios, que en la explicación de los fenómenos que atraen la atención del ser humano hecha mano de todos los recursos a su alcance sin importar su procedencia. Este eclecticismo en las explicaciones y al momento de la formación sincrética es el que le da a la Regla de Ocha esa apariencia caótica y poco estructurada, pero que en el conjunto le otorga una unidad incuestionable.

²¹ Cfr. Cabrera. Lydia. op. cit. pp. 186-189.

LOS SANTOS.

Es verdad que hay dioses; pero lo que la multitud cree de ellos no es cierto, pues lo que la multitud cree cambia con el tiempo.

Epicuro.

En este capítulo hablaremos de los santos, también conocidos como orichas u orishas, pero comenzaremos por el principio, esto es por la creación del mundo en sus diversas variantes, con la finalidad de tener una visión amplia del origen general de los orishas y su papel.

Partiremos del siguiente patakí:

Cuando Olodumare, Dios Todopoderoso, andaba por este planeta, sólo había en él fuego...fuego y rocas ardiendo.

Olodumare decidió entonces que la tierra existiera con sus montañas, sus valles, sus sábanas [sic.]. El vapor candente de las llamas que se había acumulado en el espacio, Olodumare lo convirtió en nubes. En las partes del roquerío donde el fuego había sido más violento, quedaron, al apagarse éste, unos huecos enormes y muy hondos. En el más profundo nació Olokún, el océano. [...]

El fuego del planeta, la gran llamarada que ardía en sus entrañas de roca, era Agayú -oricha muy temido y venerado antaño por los viejos lucumí- "parido por un volcán", ... el agua apagó el fuego, las cenizas formaron con el agua el cuerpo de la tierra, y después de Agayú nació Orichaoko, el dios de las cosechas, el Labrador; pero al pudrirse las cenizas y volverse fango, nació de las miasmas del cenegal Babaluayé, el dueño de las epidemias. Al fin se endureció la tierra y como crece el pelo y se espesa, crecieron sobre ella las hierbas, las plantas, los árboles, se alzó Iroko y nació Osain, el dueño de Ewe. Y Yemayá, que a todos daba vida y frescura, hizo los ríos en la tierra, enteramente sólida ya, "para que tuviese venas y el agua, que es su sangre, corriese por ellas" Y en el río nació Ochún, la diosa de los ríos.

"Otros Orichas, hembras y varones", advertía Oba Olo Ocha, "como Ogún, Oyá-Odo-Oyá, Obá. Naná, eran amos de ríos, porque en los ríos viven Santos y Espiritus, los iwi, y allí se aparecen los muertos, como los tengo visto". Por último, de las rocas altísimas que no destruyó el fuego porque eran de contextura indestructible, nació Oké, el dios de las montañas y colinas, y en el Monte nació Ogún, el dios del Hierro.²²

²² Cabrera, I yria, *Yemavá v Ochún*. pp. 21-22.

Con esta versión del mito sólo difieren un poco la versión de Andrés R. Rogers²³, en cuanto al nacimiento del sol, sustituyendo el de Orichaoko y el de Obatalá, que sucede al final de la creación por voluntad de Olodumare; la versión de Oba Egun²⁴ que identifica las llamas con la voluntad de Olodumare y menciona la aparición de Elegguá en el Monte al aparecer las veredas y caminos; luego entonces tomamos el mito que transcribimos como base y tomando en cuenta las modificaciones hechas por Rogers y Oba Egun. Al analizar este complejo mítico hemos descubierto varias cosas: es narración del paso de la no-vida a la vida, el caos es siempre representado como destrucción y permanece a través de diversas transformaciones y encarnaciones como Agayú (llamas primordiales), las epidemias y su dueño Babaluayé, y finalmente con el dueño de los hierros y señor de la guerra Ogún. Aunque aparece la vida de maneras varias como en la forma de agua (Yemayá y Ochún, los ríos) y de la naturaleza en el dueño del ewe, Osain y de la palma (Iroko), siempre aparece una supremacía de lo caótico, por lo menos en forma latente, por lo que podemos suponer una visión en principio dual, la presuposición de que existen dos principios opuestos: caos (no-vida) y vida (no caos), opuestos pero complementarios y necesarios para el ser. Esta complementariedad en el sentido que lo es la doctrina del ying y el yang chino y no la oposición espiritual-material maniquea.

Tenemos otro patakí que suponemos de facturación más reciente debido a su ligazón con concepciones de relativa contemporaneidad a saber la teoría del *Big Bang* y la del *ZimZum* de Isaak Luria. Este patakí cuenta que en *illo tempore* existían Olorún y Yemayá, un buen día a Yemayá le comenzó a doler el vientre, se recostó y con un fuerte grito: "*Ibí bayan odu mi*" (me duele el vientre) le estalló la panza y de ésta brotaron todos los santos, ya formados con todas las demás cosas que existen en la creación²⁵. Este mito nos acerca un poco al descubrimiento del lenguaje -es decir, el paso de la prehistoria a la historia- así como al descubrimiento de la paternidad hacia el interior de la cultura de origen yoruba.

Dentro de los mitos de creación tenemos como personaje principalísimo a Olodumare al cual también se le llama Olorún y/u Olofi, a este santo se le identifica regularmente con Dios en la tradición católica y con la divina trinidad, quedando: Olodumare = Dios padre, Olofi = Dios hijo y Olorún = Dios espíritu santo. Es, en fin, el creador del cosmos pero no del hombre. Olodumare es un dios uranio como *Varuna*, *Nzambi*, *Anu* o *T'ien*²⁶; ha perdido el interés en el mundo y se ha retirado dejando detrás de sí a los santos como representantes/remplazo suyo. Olodumare es la fuente del ashé, él otorga y delega el ashé a los (as) orishas y aparte de la creación del mundo, no tiene o a conservado ninguna otra función y aunque se le presenta como ser corpóreo (a veces demasiado humano) en los patakíes nos parece que es más una forma de

²³ Cfr. Rogers, Andrés R., *Los Caracoles. Historia de sus letras*, pp. 38-39.

²⁴ Cfr. Oba Egun, *Oricha. Metodología de la Religión Yoruba*, p. 15.

²⁵ Cabrera, Lydia, op. cit., p. 23.

²⁶ Cfr. Eliade, Mircea, *Tratado de Historia de las Religiones*, capítulo II.

desdoblar la personalidad de Obatalá (de quién hablaremos más adelante), que la representación de Olodumare; en éste sentido Olodumare es la corporización y/o representación del ashé parecido al concepto de Tao chino. Olodumare-Aché deviene entonces en el gran intervalo que pega las figuras de los (as) orishas con el campo del Monte y permite que se interrelacionen entre sí.

A partir de este momento trataremos a los santos como figuras independientemente de su campo. Los santos son la divinización de aspectos diversos del cosmos o los propietarios de seres o aspectos del mundo y prácticamente todo es o tiene santo. Aunque en ocasiones se crea que los santos son intermediarios divinos entre los seres humanos y Olodumare no lo son se comportan más bien como divinidades independientes y con volición propia, así como también con libre albedrío.

Dentro de los textos aparecen con más frecuencia dieciséis:

1. Elegguá.- orisha dueño de las puertas y caminos.
2. Obatalá.- orisha creador del ser humano.
3. Changó.- orisha del fuego y el rayo.
4. Ogún.- orisha dueño del hierro y la guerra.
5. Yemayá.- orisha del mar y la maternidad.
6. Ochún.- orisha de los ríos y el amor.
7. Oyá.- orisha del cementerio.
8. Orula.- orisha de la adivinación.
9. Babaluayé.- orisha dueño de las epidemias.
10. Ochosi.- orisha de la caza y la justicia.
11. Los Ibeyi.- gemelos divinos.
12. Orichaoko.- orisha de las cosechas.
13. Agayú.- orisha dueño de la lava del volcán.
14. Osaín.- orisha dueño del ewe.
15. Obá.- orisha del hogar, esposa de Changó.

En este capítulo trataremos de los cuatro primeros por considerarlos, debido a su aparición constante en los patakíes como los más importantes dentro del grupo masculino, y a las tres siguientes las veremos en el tercer capítulo.

El análisis de cada uno de los santos consistirá en una descripción de su origen mítico, su personalidad, un acercamiento a su morfología, su equivalencia y una confrontación con diversos modelos de análisis.²⁷

Elegguá.

De este orisha se dice que fue un príncipe que al encontrar un coco en el monte lo recogió porque resplandecía, al llegar a palacio lo comentó con sus padres (los reyes) quienes no hicieron caso del coco del niño, éste lo deja olvidado detrás de la puerta y a poco cae enfermo, los médicos reales no lograron curar al príncipe y muere; después de cierto tiempo o por un reflejo descubren el coco resplandeciente y mediante un adivino se enteran que el

²⁷ Para el conocimiento exacto y la comprensión de los modelos de análisis véase la estructura analítica, único lugar dentro del texto donde se explicarán abiertamente dichos modelos.

príncipe ha encarnado en el coco desde ese día lo dejaron cuidando de la puerta de palacio.

Otro patakí lo hace curandero de Olofi debido a ser el único conocedor de la hierba necesaria, por lo que se hace acreedor al honor de ser el primero de los santos en comer²⁸ incluso antes que Obatalá; invariablemente es el más joven de los orishas pero no el último en nacer, a veces es hijo de Yemayá y otras de un ente oscuro llamado Alagguna correspondiente al *Ánima Sola* de la tradición católica.

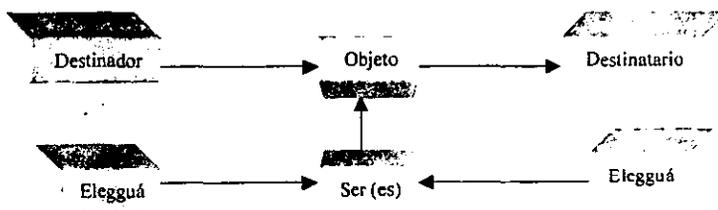
Forma parte del grupo conocido como los guerreros, del cuál es el líder y guía, junto a Osún (guardián), Ogún (limpia el camino) y Ochosí (explorador) se cree protegen a los seres humanos que los adoran.

De naturaleza contradictoria, tiene una personalidad de niño, travieso, metiche y berrinchudo; su personalidad se rompe en tres entidades: a) Olosi, destructor y maligno (identificado con el diablo); b) Echú, imprevisible e incontrolable; y c) Elegbá, controlable.

Se encuentra sincretizado como el Santo Niño de Atocha y en ocasiones como San Pedro Apóstol. Es una divinidad de origen africano bien enraizada en los demás cultos afroamericanos.

Es la personificación de los caminos y las puertas, y, por tanto, de la comunicación, tiene siete avatares o caminos con tres variantes cada uno; equivaldría al Hermes helénico y al Mercurio romano en cuanto mensajero de Obatalá y/u Olodumare pero es una divinidad más en contacto con los seres humanos al estilo y talante del Agni védico; asimismo es el puente y enlace entre las distintas formas del Monte, deviniendo en un *axis mundi* personalizado. Es una figura acústica y, por tanto, sin centro que en este caso lo hace ubicuo y múltiple; un ser que se regirá en todo caso por el principio de incertidumbre postulado en la física atómica con respecto a la posición del electrón en un momento dado.

En la perspectiva actancial Elegguá ocupará simultáneamente los lugares de oponente y adyuvante uno de ambos en forma pasiva y el otro en forma activa dependiendo del comportamiento y la relación que se tenga para con él por el ser que se coloque como el actante etiquetado como sujeto de la acción.



²⁸ El verbo "comer" se emplea aquí en el sentido que se deduce de los diversos textos, a saber los alimentos y homenajes que se rinden a la representación del orisha en cuestión.

La matriz de rasgos semánticos arroja una confirmación del presupuesto mostrado arriba sobre la naturaleza contradictoria y acústica de esta divinidad.

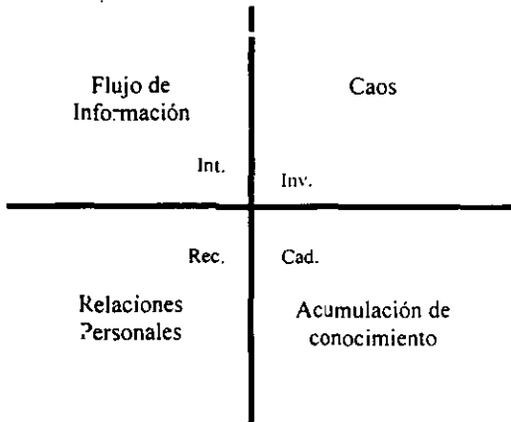
| + | - |
|---------------------------------|-------------|
| - Generoso | -Caprichoso |
| - Poseedor de mucha información | - Metiche |
| -Pri:nacia | - Vengativo |

En el modelo lineal, funcionalista, del proceso de la comunicación se ubicará a Elegguá en los puestos de contexto (debido a su dominio de los caminos y puertas, medios por donde fluirá el ashé.) y ruido por su potencial de entorpecer e interrumpir el proceso mediante el cual se transmite, recibe y retransmite un mensaje.

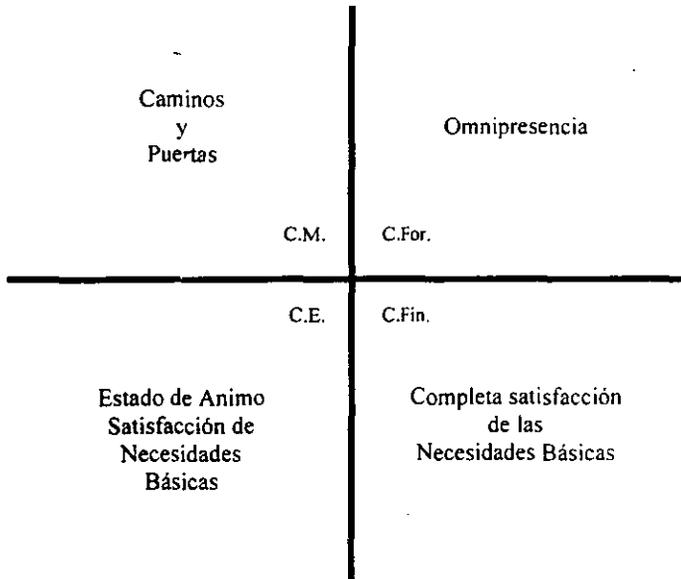
Socialmente ocupará el cuadrante correspondiente al delito organizado, ya que la forma en que se provee de información se basa en el descuido de los demás seres y su carácter principalmente incontrolable. Ahora bien, si se considera su personalidad en sus tres componentes de Olosi, Echú y Elegbá por separado el primero se colocará en el terrorismo, el segundo en el delito organizado y el último en la contracultura.

| | |
|-------|-----------------|
| | Elegbá |
| Inst. | Ck. |
| Terr. | D.O. |
| Olosi | Echú Elegguá |

Visto como medio, en el sentido McLuhiano, intensificará el flujo de información o la supresión de éste flujo (convirtiéndose así en la mitificación de la figura del periodista-comunicólogo); recuperará las relaciones personales entre los seres o la soledad (recuérdese su naturaleza contradictoria); hará caducar la acumulación del conocimiento debido a la potestad ostentada sobre el flujo de la información; y por último su exacerbación lo hará invertirse en caos de información.



Su causa material son los caminos y puertas; la causa eficiente, el estado de ánimo y el nivel de satisfacción de sus necesidades básicas, tenderá, por tanto, a la completa satisfacción de éstas (causa final) y la omnipresencia será su causa formal.



Los ídolos que tendrá en la concepción de Bacon son: como ídolos de la tribu la juventud y la niñez; ídolos del foro, un lenguaje con ausencia de habla, emocional-visceral; ídolos del teatro, mantener su primacía y la obstaculización o propiciación como método. en lenguaje coloquial se puede decir abrirá o cerrará los caminos y puertas; los ídolos de la caverna son la primacía y su determinación de mantenerla, su nobleza original y la indigencia y el hambre causadas por el incumplimiento de los seres de los cuales depende para su mantención.

| | |
|---|--|
| Juventud Niñez | Primacía Determinación para mantenerla |
| I.Tr. | I.C. |
| I.F. | I.Te. |
| Emocional-visceral Ausencia de habla | Mantener la primacía Obstaculización o propiciación como método |

Los axiomas de Vico, estos son propiciados o desmentidos hacia el interior de los patakies gracias su intervención.

El *uroboros* de la tradición alquímica y rosacruz es un buen símbolo que refleja gran parte de su trama interna; el principio y el fin, el paso de un estadio a otro o de una categoría de Monte a otra, los polos opuestos que se truecan en su contrario. Nos aventuramos a decir que no hay morfología actual que explique el comportamiento de esta divinidad por lo que estamos frente a, quizá, una de las divinidades más antiguas africanas, retoñada en la imaginaria cubana.

Changó.

El vocablo Changó a decir de Oba Ecun²⁹ significa problemas, se lee en los patakies que fue un gran rey del imperio yoruba de Oyo³⁰(parece que el 4°), el cual se caracterizó por su temperamento impulsivo y belicoso, así como su carácter alegre y fiestero, al morir fue divinizado. Las demás versiones de su origen lo colocan como hijo de Yemayá y Obatalá o Agayú y Obatalá pero criado por Yemayá; es un orisha irascible, fogoso, alegre, músico, hedonista, guerrero y brujo terrible; en fin, la personificación de la virilidad y el arquetipo de lo masculino, el más popular de los orishas, se dice de él que es de un mismo corazón con Elegguá (ocanani), que entre más fuerte grita más crece y que

²⁹ Cfr. Oba Ecun, op. cit. p. 187.

³⁰ Vid. supra la introducción de la presente.

escupe fuego. Es dueño del rayo, el trueno y relámpago, del fuego, de los tambores (que consiguió de Obatalá por mediación de Yemayá) y el mejor bailarín de la Regla de Ocha (lo que consiguió cambiando el tablero de adivinación con su hermano Orula).

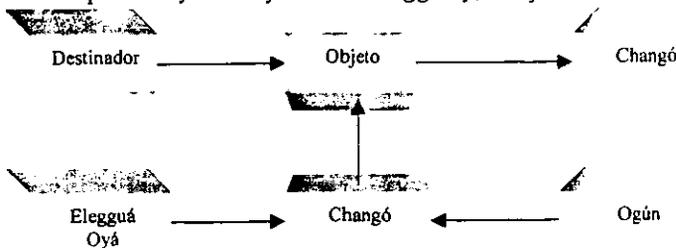
Tiene tres mujeres: Obá su esposa y mujer principal; Ochún, su amante preferida y Oyá, su compañera y único aliado en la guerra y gracias a quién, se dice, ha escapado de una muerte segura en varias ocasiones. Sincretizado con Santa Bárbara debido a que en una ocasión encontrándose perseguido por sus enemigos, Oyá le prestó su atuendo y haciéndose pasar por mujer logro escapar.

Mantiene una enemistad eterna con Ogún debido a un incesto cometido por éste, en venganza le robó a Oyá, que en ese tiempo era mujer de Ogún.

Debido al gran apego que demuestra la alegría de éste orisha se supone le tiene miedo a la Icu (muerte personalizada) y a los Egún (muertos) aunque paradójicamente practique la brujería en sus vertientes necrománticas. Es netamente visual, una figura tan visual como cualquiera de la sociedad occidental.

Morfológicamente corresponde a un dios de la tormenta, del combate, fecundador, emparentado por estructura con Indra, Thor, y Baal principalmente³¹, y así al igual que Zeus, como demuestra Robert Graves³², el nombre de Changó puede ser un título otorgado al soberano debido al cumplimiento de ciertas funciones con lo que se explicaría lo paradójico de su comportamiento y encajaría de forma correcta la estructura que comparte con los dioses mencionados. Corresponden sus atributos a una divinidad paleolítica, esta antigüedad explicaría el porque de la utilización de piedras de rayo y no rayos forjados como los de Zeus o un martillo como el *Mjölmir* de Thor, dentro de sus símbolos se encuentra el hacha doble pero hay que recordar que ésta también es un símbolo de la Gran Madre cretense y anatólica; así pues podemos suponer que en un principio era (y sigue siendo de un modo un tanto velado) el consorte de esta diosa tan importante en los albores de la civilización.

En el modelo de actantes Changó ocupa invariablemente el lugar del sujeto de acción, no importando quien más participe en ella; el objeto y el destinador son variables, pero el destinatario generalmente es él. Ogún es su eterno oponente y sus adyuvantes Elegguá y/u Oyá.



³¹ Cfr. Eliade, Mircea, op. cit. capítulo II.

³² Cfr. Graves, Robert, Los Mitos Griegos. vol. 1.

La matriz de rasgos semánticos muestra claramente lo que podemos considerar un "macho" (efecto producido probablemente con el cambio de nivel jerárquico con respecto a la diosa primordial): irascible, glotón, belicoso, gígolo, alegre, carismático, suertudo y heroico.

| + | - |
|---------------|-------------|
| - Alegre | - Irascible |
| - Carismático | - Glotón |
| - Suertudo | - Belicoso |
| - Heroico | - Gígolo |

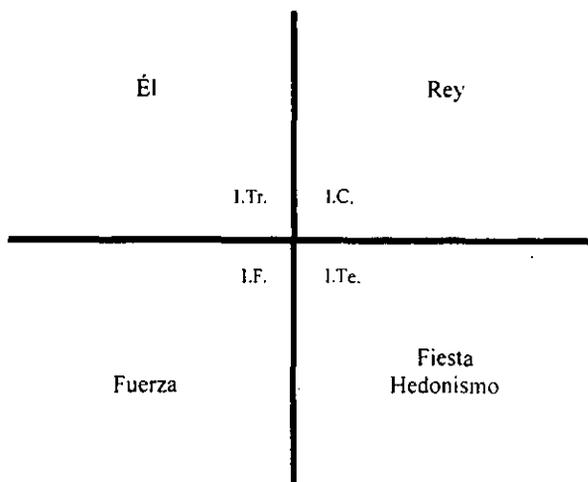
Funcionalistamente hablando, Changó, como se puede suponer, cumple las funciones de fuente-codificador-emisor.

En los cuadrantes sociales expuestos por Mendiola³³ lo encontramos en la institución, incluso su personificación debido a su prácticamente monopolístico lugar central en los patakies.

| | |
|--------|------|
| Changó | |
| Inst. | Ck. |
| Terr. | D.O. |

³³ Mendiola. Salvador en su curso de Sociología de la Comunicación, E.N.E.P. Aragón. U.N.A.M.

Los ídolos a los que atenderá serán: él mismo como ídolo de la tribu, su enorme fuerza fungirá como ídolo del foro, los ídolos del teatro serán dos, la fiesta y el hedonismo, por último su condición de rey se convertirá en su ídolo de la caverna



En cuanto a los axiomas de Giambattista Vico, él encarna los tres primeros axiomas, el cuarto no es aplicable a él debido a su desprecio de la sabiduría a cambio de la habilidad para el baile explicada más arriba.

Ogún.

El hijo mayor de Obatalá y de Yemayá, aunque hay algunos patakies que lo colocan como hijo de Obatalá y Yemmú (una versión de Obatalá femenino), causante a decir de la bibliografía consultada de su propia desgracia: al crecer y descubrirse hombre coacciona a su madre obligándola a tener relaciones sexuales con él mientras su padre no se encuentra en la casa, soborna a sus hermanos Osún y Ochosi con comida para que no la denuncien pero olvida o no le toma importancia a Elegguá y simplemente lo deja fuera de la casa, éste le comunica a Obatalá lo que ocurre en el ilé cuando se encuentra ausente. Obatalá al otro día regresa temprano del Monte y sorprende a su primogénito con su madre, se dispone a maldecir a la incestuosa pareja, pero Ogún se le adelanta y se maldice a sí mismo: mientras el mundo sea mundo el no descansará ni dormirá, trabajará día y noche hasta el fin de los tiempos. El padre acepta el castigo y acepta la disculpa para la madre, pero en adelante no la volverá a considerarla a su nivel como antes (probablemente sea la justificación y origen míticos del patriarcado).

“La palabra Oggún significa guerra y destrucción pero también medicina y espíritu bueno y malo”³⁴. Miembro de los guerreros, él es quien limpia los caminos (chapea el Monte) y da de comer a los orishas puesto que su cuchillo es el que corta el cuello, quitando la vida a los animales de los que comen. Es soberbio e iracundo, el más sanguinario de los orishas (algunos patakies dejan entrever la posibilidad de que sea la divinización de un rey en extremo cruel), trabajador infatigable, es lo que podríamos llamar un hombre recio y esto le ha causado conflictos: una vez, cuando vivía con Yemayá se metió a la cocina y trató de hacer de comer para agasajar a su mujer; en el proceso se le cayeron las ollas y se regó la comida, en ese momento entraba Yemayá y al ver el regadero puso el grito en el cielo, Ogún enojado le gritó y pegó a la mujer, desde entonces no entran los hombres a la cocina a guisar.

Es el dios de la guerra, los metales y el trabajo, bajo su dominio se encuentra la tecnología, pero es también el más hosco y huraño de los orishas. Eterno enemigo de su hermano Changó por haberle robado a su mujer Oyá, es el único santo capaz de rivalizar con aquel y, aunque generalmente gana Changó, Ogún ha estado varias veces a punto de ganarle a no ser por el concurso de Elegguá, Oyá y a veces Yemayá; al igual que su hermano éste es guerrero y brujo y a diferencia de aquel éste no teme a la Icu ni a los Egún, al contrario se siente a gusto en compañía de éstos. Es el gran bebedor de la Regla de Ocha, muchas veces ha sido abandonado por su mujer debido a su alcoholismo crónico.

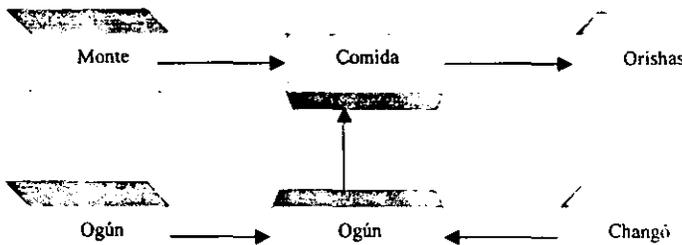
Se encuentra sincretizado con San Jorge, el santo guerrero de la tradición católica.

La tradición dejaría suponer que sería gran colaborador de Changó (héroe civilizador) como en la mayor parte de África occidental, pero no, es más bien el asistente de Obatalá (también en papel de héroe civilizador), Ogún fue “el Primer Herrero, quien forjó las primeras armas, enseñó a cazar a los hombres y fundó la sociedad secreta de Ogboni”³⁵ es un modelo ejemplar de los herreros-chamanes de los que habla Eliade, coincide de manera sorprendente con la estructura descrita por el maestro rumano, salvo por un pequeño detalle la personalidad agreste y salvaje de Ogún no corresponde con una divinidad de la era de los metales y la agricultura, más bien parece haber un intercambio de personalidades entre Ogún y su hermano Changó. Una posibilidad es que su origen totémico dentro de las cofradías de metalurgistas se encuentre vinculado con el carácter hostil de éstas para con los neófitos en el trabajo de los metales, un poco al estilo de los “cíclopes” y el Hefestos heleno; ésta explicación del origen sociológico de Ogún explicaría sus largas ausencias y su abstinencia sexual solo rota por los encantos de Ochún, relacionadas (las ausencias y abstinencias) con ritos y tabúes para con la forja.

³⁴ Cfr. Oba Egun, *op. cit.*, p. 53, las negritas son mías.

³⁵ Eliade, Mircea, *Herreros y Alquimistas*, p. 85.

Tenemos al primer orisha que es capaz de hacer llenar todos los lugares en el modelo de actantes: Ogún sin más ayuda que la propia hace llegar la comida desde el Monte a los orishas aún con la oposición eterna de Changó.

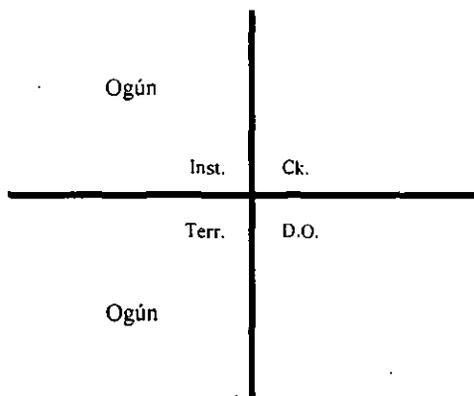


En el segundo de nuestros esquemas se entrevistó una personalidad amargada pero responsable, se enfatizan los rasgos que caracterizan a este rudo orisha.

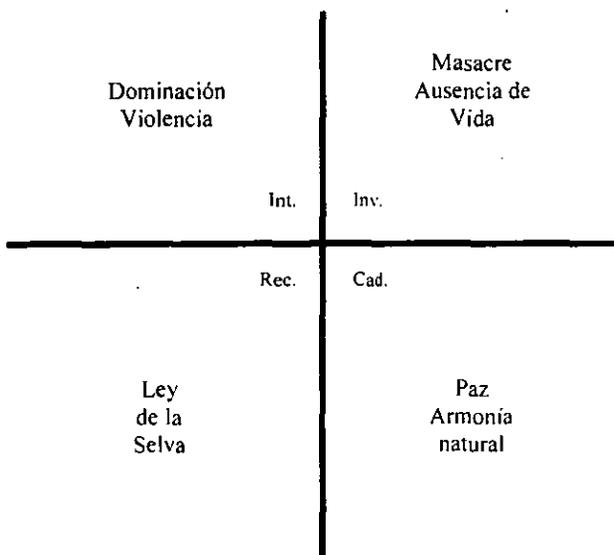
| + | - |
|---------------|---------------|
| - Trabajador | - Soberbio |
| - Infatigable | - Iracundo |
| - Decidido | - Sanguinario |

Lineal y funcionalmente Ogún equivale al medio de comunicación en el sentido más amplio, pues él es quién fabrica los medios y rige la tecnología, incluso, en ocasiones él mismo es la personificación de la tecnología y el medio. Sin el concurso de Ogún ningún mensaje podría ser transmitido, ya que faltaría el vehículo material por medio del cual se transmitiría la información en cuestión; no podría ponerse en común ningún saber.

Los cuadrantes sociales, el orisha que nos ocupa asume un carácter de terrorismo en cuanto a su oposición frontal con Changó (encarnación popular de la institución), pero si consideramos su relación herrero divino-héroe civilizador con Obatala debiera ser ubicado en el cuadrante correspondiente a la institución.



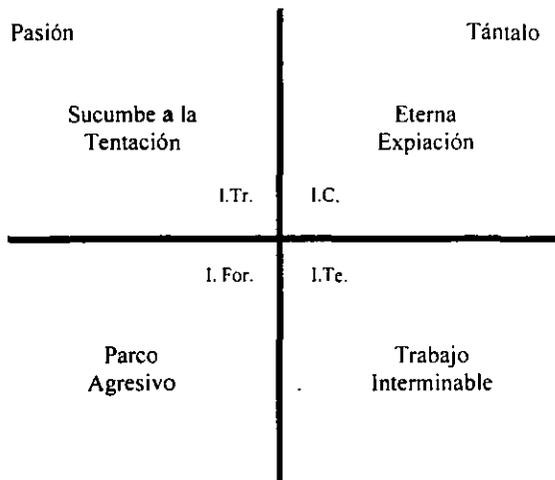
El esquema de cuadrantes propuesto por McLuhan junior y senior echa luz sobre algunos aspectos de Ogún como producto de la creación del ser humano y de los patrones seguidos por éste último.



Ogún, dentro de los orishas masculinos que estudiamos en éste trabajo es con mucho el más simple, que no necesariamente significa que sea menos complejo o fácil. En el análisis de las causas postuladas por Aristóteles se muestra lo expuesto en las líneas anteriores.



Los ídolos a los cuales acude el herrero de la Regla de Ocha van de la mano con su tétada causal, cabe hacer mención su parecido y similitud con el Tántalo griego, sobre todo por su caída de la gracia del dios padre después de haber sido favorecido por un trato especial y preferente por sobre los demás seres que pueblan los patakíes de la tradición de origen yoruba. Esta pérdida de la gracia ante un dios superior debe tener un origen social profundo y aquí radica el porque de la sustitución por Changó (¿invasiones?).



En cuanto a los axiomas de Vico; el primero es la causa de su pena eterna y el segundo se sigue sin posibilidad de escapatoria, reflejándose en su rudo trabajo moldeando la naturaleza a modo de parecerle familiar la transformación, el tercer y cuarto axiomas van de la mano porque al ser el primer herrero, divino, su conocimiento se remonta al origen de los tiempos y probablemente sea el origen de una nación pero sí de un tribu o subtribu especializada en la metalurgia que a fin de cuentas se encuentra emparentada con el mítico fundador de la nación yoruba: Odudúa (un Obatalá).

Obatalá

Obatalá significa rey de todos los santos a decir de Oba Ecun³⁶. Su origen se remonta al antepasado fundador Odudúa³⁷, posible líder colonizador del antiguo territorio de Dahomey, en África occidental. Este es un orisha andrógino, sus dieciséis caminos se dividen en ocho femeninos y ocho masculinos.

Obatalá es el representante de Olodumare en este mundo y muchas veces cuando un patakí se refiere a Olodumare como ser corpóreo realmente se refiere a algún camino de Obatalá, este es la cabeza de la religión, él creó al ser humano y al mundo, sus representaciones varían desde el sabio patriarca, la madre abnegada, el feroz guerrero y la mujer liberada.

Como cabeza de la Regla de Ocha es el único juez entre los orishas, el mando supremo y dueño de las cabezas y mentes de los seres humanos, así como de todas las sustancias blancas; es bondadoso, sabio y creativo, se encuentra sincretizado como la Virgen de las Mercedes.

La androginia divina de Obatalá es una manifestación biológica de la binidad de la divinidad, este dios es el origen de la luz y las tinieblas de la vida y de la muerte³⁸, es parecido en este aspecto al Zerván iranio, padre y madre de los gemelos divinos Ormuz (dios del bien y la luz) y Ahrimán (dios del mal y las tinieblas), engloba el binario en el que el ser humano clasifica al mundo³⁹. Otro aspecto morfológico importante a considerar sobre Obatalá es la sustitución que hace del dios celeste uranio, Obatalá es más dinámico que aquél, es guerrero, es sabio, se manifiesta, crea, auxilia, es un demiurgo, con mucho, más pragmático que Olodumare⁴⁰, otra posible explicación es la racionalización que se da junto con la civilización, de las imágenes del mundo que van dando paso a la moral⁴¹.

³⁶ Cfr. Oba Ecun, op. cit., p. 209.

³⁷ Los orishas todos tienen avatares o "caminos" diversos. así pues Eleguá por ejemplo tiene 21. Obatalá 16, y en fin cada orisha tiene los suyos; en estas diversas manifestaciones encontramos que cada orisha se comportará de manera diferente y hasta contradictoria en comparación con otro camino. Esto nos parece que es el resultado de la fusión de divinidades con orígenes diversos pero con una convergencia esencial. Para mayor información sobre este fenómeno consúltese la obra de Robert Graves. Los Mitos Griegos. volúmenes 1 y 2.

³⁸ Cfr. Oba Ecun, op. cit., p. 209.

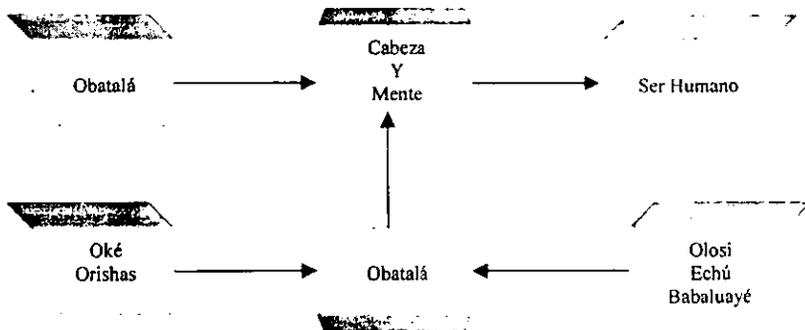
³⁹ Cfr. Eliade, Mircea, Tratado de Historia de las Religiones, pp. 376-378.

⁴⁰ Ibid, párrafos 14 a 16.

⁴¹ Cfr. Marónes, José M., El discurso religioso de la modernidad. Habermas y la religión.

Es en fin una figura marcadamente visual, regida por la lógica silogística tradicional, es, aún más que Changó, el mayor enclave del orden simbólico falocéntrico.

Después de esta breve explicación acerca de la morfología de Obatalá comenzaremos con su análisis en el orden que hemos seguido. la forma actancial coloca a Obatalá en el lugar del sujeto, Oké (un orisha menor, personalización de las montañas y colinas - resto uranio sobreviviente en Obatalá) se ubica junto con los demás orishas (con algunas excepciones) en el papel de adyuvantes, los oponentes serán Olosi, Echú y en ocasiones Babaluayé, el destinador es el mismo Obatalá, el objeto la mente y cabeza que se destinarán a los seres humanos.

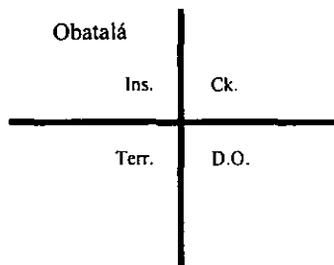


En la matriz de rasgos semánticos encontramos la estructura que sirve de base al padre para mantener su autoridad moral con respecto a los demás miembros de la familia y/o la comunidad.

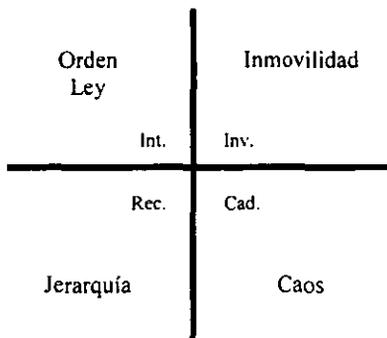
| + | - |
|-------------|--------------|
| - Bondadoso | - Estricto |
| - Sabio | - Soberbio |
| - Creativo | - Impositivo |

En una concepción lineal del proceso de la comunicación Obatalá ocupará el puesto de fuente de la comunicación, como dios supremo, el papel de codificador, en cuanto su labor de demiurgo y emisor como patriarca, esto incluso con un carácter más marcado que en el caso de Changó.

En la tétada sociológica no cabe duda, es el puesto de la institución la que le corresponde a la autoridad máxima de los orishas.

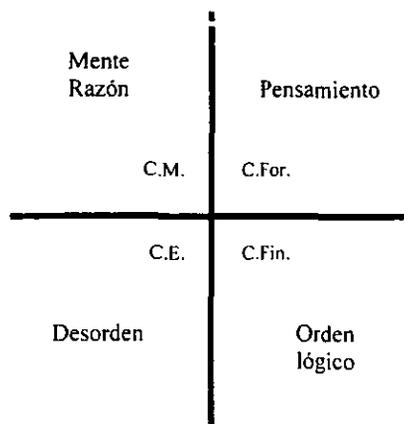


En la siguiente tétada aparece una paradoja en ésta divinidad que, morfológicamente es más dinámica que el uranio Olodumare, al maximizarse se invierte en inmovilidad.



Las causas de Aristóteles de este orisha son las bases para la justificación al interior de la Regla de Ocha de la existencia en una tradición proveniente de una civilización, tradicionalmente no considerada dentro del llamado occidente, de estructuras similares en exceso a las de la mezcla judeocristiana⁴² con la Roma imperial.

⁴² Se debe recordar en este punto la gran influencia del catolicismo por medio de la coacción impulsada por todas las estructuras ideológicas y sociales del modo de producción esclavista usado por los colonizadores españoles en la isla de Cuba sobre las poblaciones africanas desarraigadas e insertadas en suelo caribeño, determinada principalmente por la evangelización practicada por los propietarios de las encomiendas o ingenios.



Francis Bacon y su *Novum Organum* nos muestra cómo un ser puede no sólo atender a un ídolo sino ser la personificación de éste, tal es el caso del ídolo de la tribu en Obatalá y a partir de esto se descubren los demás ídolos de la caverna, foro y teatro.



Por último, con respecto al primer axioma de Vico, Obatalá pretende ser la personificación de la sabiduría por lo que no puede estar perdido en la ignorancia pero sí ser la medida de las cosas; segundo axioma, nada le es distante y desconocido pues él es el demiurgo; tercer axioma, Obatalá existe desde el origen de los tiempos por lo que bien puede ser el orgullo de una nación; cuarto axioma, mismo caso que en el primer axioma, él es la sabiduría.

Como vemos es una magnífica creación para la justificación del cumplimiento de los cuatro axiomas.

Un aspecto de Obatalá que merece ser considerado por separado es su *parte femenina que debiera constituir la mitad de la divinidad pero no lo hace*, fuera del sincretismo con la Virgen del Mercedes, su aspecto femenino es prácticamente dejado de lado, esto puede ser muy bien explicado por una absorción por parte de Obatalá de una forma de adoración de la Gran Diosa Madre paleolítica y solamente asimilados los aspectos que favorecerían al dios, anulando así la autoridad de la diosa y desprestigiando su culto. En el siguiente capítulo ahondaremos en las figuras femeninas y las formas que éstas adoptan dentro de la Regla de Ocha.

LA DIOSA MADRE.

El lugar de mi nacimiento es el agua, en el interior del océano; quien lo conoce obtiene la morada de Devi... Soy yo quien en el principio creó al padre de este mundo.

Devi Upanishad.

No me pregunten quién soy, ni me pidan que permanezca invariable.

Michel Foucault.

En este capítulo trataremos de la parte femenina del panteón de la Regla de Ocha, así como los aspectos género y sus posibles repercusiones sociales.

Dentro de los diversos estudios sobre las formas religiosas (ya sea específicamente, a través de los mitos o como anexo de otros fenómenos humanos) realizados por autores tan diversos como Riane Eisler, Robert Graves, Jean Markale, Jean Hani o el propio Mircea Eliade se ha podido documentar ampliamente el predominio en los albores de la civilización del culto primordial a una diosa primigenia cuyo culto se relaciona con la identificación de tres fases lunares (luna nueva, luna llena y luna vieja)⁴³, estas fases se identifican con tres aspectos básicos de la Diosa que son formas todas de una misma hierofanía y en ningún modo distintas o separadas de ésta, aunque una lectura poco atenta del fenómeno pudiera aparentar una diversidad de divinidades ajenas unas de otras. La amplia diversidad de representaciones y/o atributos se explica mediante la oposición de una coherencia lógica propia de un modo de ser y pensar lineal, visual y racional, y una convergencia ontológica, mas propia de formas acústicas, simultáneas y míticas⁴⁴. La coherencia lógica abolirá las contradicciones, proporcionando una explicación uniforme y continua; la convergencia ontológica por el contrario evocará una explicación del fenómeno divino como si fuera un enorme diamante ya pulido, del cual se puede observar una de sus caras pulidas mientras las demás caras permanecerán ocultas, siendo posible el conocimiento total de éste únicamente mediante el cuidadoso estudio de las diversas facetas y agrupando el conocimiento adquirido en una abstracción del fenómeno como conjunto; un poco como sucedería con la personalidad de un ser humano que se comportará de maneras diversas dependiendo de las situaciones también diversas a las que se vea enfrentado, determinadas por la sociedad en la que se encuentre.

Se ha intentado demostrar (a mi parecer con éxito) la existencia de un arquetipo sagrado cuyos primeros vestigios se remontan a las grandes madres anatólica y cretense. Así encontramos un conjunto de series de diosas en regiones geográficas diversas: célticas Don-Dana (Brigit, Morrigan, Viviana, Rhiannon, etc.); Artemis del mundo helénico (Artemisa, Ceres, Kore, Cibele, etc.); Tanai/Nanai del Irán hasta la India (Ishtar, Kali, Astarté, etc.).

⁴³ Cfr. Graves, Robert, *Los Mitos Griegos*, vol. 1, pp. 10-28.

⁴⁴ Cfr. Hani, Jean, *La Virgen Negra y el Misterio de María*, p. 52.

Tenemos pues en la mitología formada por el cúmulo de patakies pertenecientes a la Regla de Ocha a tres divinidades fundamentales y aparentemente desconectadas una de otra (ilusión creada principalmente por las interacciones míticas entre ellas), ébías son, a saber. Oyá, Ocinún y Yemayá. De las tres divinidades mencionadas es Yemayá la de mayor complejidad debido a que aglutina una mayor densidad de atributos y simbolismos; quizá se deba a una superposición de una concepción cósmica proveniente de una cultura gilánica⁴⁵ y una cultura androcática cuyos dioses comprimieron y absorbieron según las atribuciones de la *Magna Mater* en Yemayá y su faceta violenta de Olokún. veremos.

Oyá.

Se dice de ella que la parió Olokún y la crió Yemayá, pero la verdad es que los patakies no dicen mucho sobre su origen, salvo lo anterior. Es posible que sea la divinización de una reina guerrera, esta suposición encuentra su asiento en que fue esposa de Ogún y posteriormente amante de Changó (los dos orishas más combativos), gracias a que engañó a este último adquirió la capacidad de respirar fuego y por lo tanto comparte la candela con él. Una vez dejó a Ogún, con el único orisha que mantuvo relaciones fue Changó; con él compartió correrías de guerra, ella fue su único aliado constante en las batallas y la única orisha a quién Changó respeta como guerrera.

La reina del cementerio y los Egún, la que abre las puertas del cementerio (Ilé Yansá, llamado así por uno de los nombres de su dueña: Oyá Yansá), se confunde tan a menudo con la Icu (personificación de la muerte) que podemos creer que Icu sea solo otro de sus títulos; con un rabo de caballo con mango adornado con cuentas rojas y caracoles (iruke) llamado *afiza* limpia al mundo de la muerte, y la posibilidad de morir⁴⁶. Es temida por su gran capacidad de hechicera y tremendo poder destructor; en este aspecto se parece un poco a la Hécate griega y a la Koré latina.

Es la divinidad tutelar del río Níger, del viento (aire en cualquier manifestación) y las tempestades. Secretaria de Olodumare debido a su capacidad de enterarse primero de todas las cosas puesto que el elemento por medio del cual se propagan las palabras es el aire.

Tradicionalmente sincretizada con la Virgen de la Candelaria y Santa Teresa, podemos encontrarla bajo la facha del culto a la Santa Muerte, bajo su aspecto de Icu (personificación de la muerte). Culto que a últimas fechas ha cobrado una fuerza sorprendente en nuestro país, se dice que se le apareció a un brujo de Catemaco y que a cambio de difundir su culto le otorgaría gran variedad de poderes y habilidades.

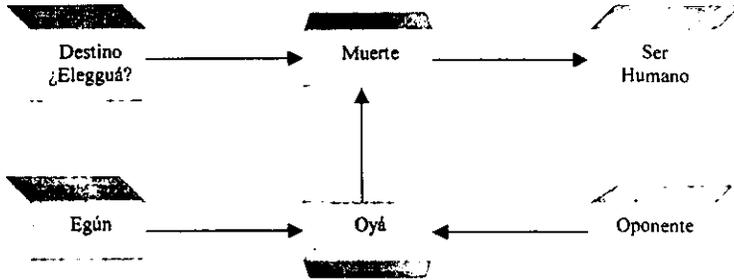
Es una divinidad ctonica y funeraria, el aspecto tenebroso en todo su esplendor de la gran diosa, como Kali en la India; divinidad de carácter fuerte y

⁴⁵ Cfr. Eisler. Riane. *El Cáliz y la Espada. Nuestra Historia. Nuestro Futuro.* pp. 119-120.

⁴⁶ A mi parecer sería un artefacto mágico con el cual se eliminaría la creciente entropía a la que están expuestos los sistemas que componen a los seres de este universo mítico. Una forma de evitar el día final, deteniendo al caos que amenaza con destruirlo todo, una ventaja que no tenían los *Aesir* escandinavos con respecto a *Ragnarok*.

enérgico, valiente, decidida, amable, dulce, pero terrible, mala y falsa cuando se le provoca.

En el modelo actancial, Oyá ocupando el papel de sujeto hará llegar la muerte desde el destino (Elegguá) hacia el ser humano; su oponente variará de un orisha a otro y su adyuvante serán los Egún.

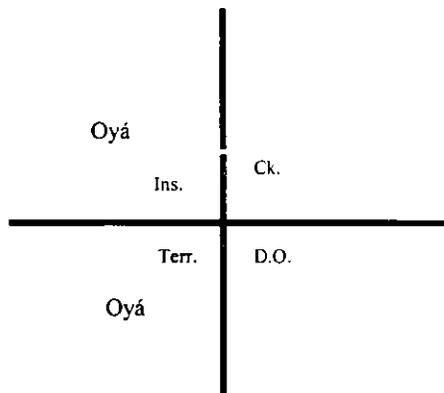


La matriz de rasgos semánticos la revela como una divinidad extremista en exceso, con un carácter sumamente binario.

| + | - |
|------------|------------|
| - Dulce | - Falsa |
| - Amable | - Terrible |
| - Valiente | - Mala |

Oyá regularmente funge como emisor-decodificador-destino, y es de resaltar su papel en cuanto a la retroalimentación hacia el interior de la comunicación en los orishas; esto debido a su papel de secretaria del dios supremo.

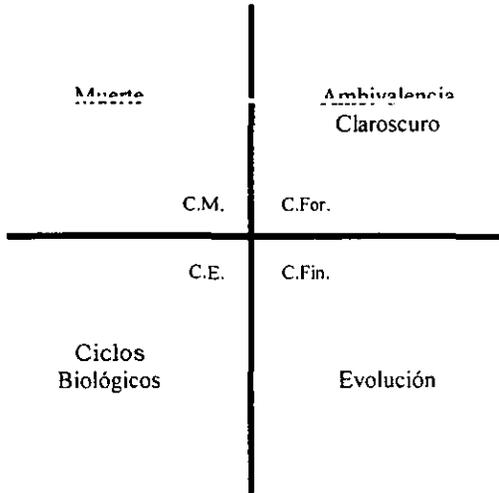
En el aspecto sociológico esta faceta de la magna mater se alinea con la institución cuando guerrea aliada con Changó, pero en su papel de dueña del cementerio ocupa más bien el cuadrante designado al terrorismo, precisamente por su relación estrecha con los Egún, y aunque son el fundamento de los orishas (recordemos el dicho expuesto en el primer capítulo: el muerto pare al santo) son también los que hacen retroceder a Changó (la institución).



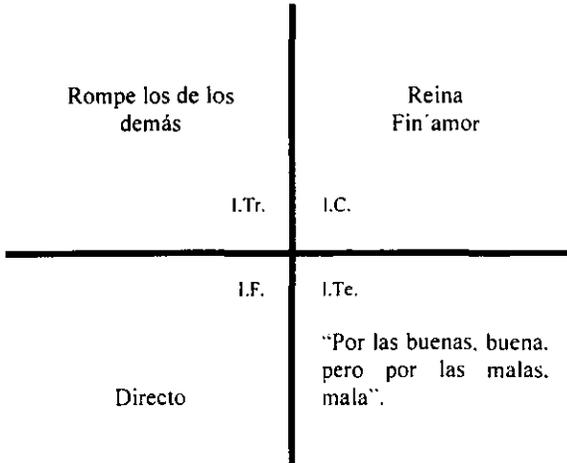
El análisis mediático mcluhiano muestra aspectos no muy evidentes de la trama interna de esta divinidad del panteón de la Regla de Ocha, donde se observa una relación estrecha de esta orisha con el tiempo.



Las causas aristotélicas se orientan hacia aspectos íntimos de la existencia como organismo de los seres vivos.



En el primer cuadrante del esquema correspondiente a los ídolos de Bacon mas que establecer los ídolos a los cuales acude ella nos hemos dado cuenta que puede romper los de prácticamente cualquier ser siempre y cuando se lo proponga; en los otros cuadrantes sí hemos encontrado aplicaciones directas: los ídolos de la caverna, se componen para ella de su condición de reina y el triángulo amoroso del que forma parte podría ser un prototipo del *fin'amor* occitano, sin la fidelidad y caballerosidad de éste; su lenguaje será directo (ídolos del foro); y sus ídolos del teatro se resumen en esta frase, "por las buena, buena, pero por las mala, mala".



Ahora bien, gracias al cumplimiento del primer axioma de Vico puede trabajar con más soltura en tanto personificación de la muerte, tomando

desprevenidos a los seres humanos. Es difícil si no imposible formarse una idea de la muerte, el aire y la tempestad juntos, por lo tanto se le juzga pensándola algo familiar que no es, influye en este segundo axioma su ambigüedad. Oyá no puede ser fundamento en illo tempore de nacion alguna puesto que apareció y/o fue parida por Olokún, por lo que no aplica el tercer axioma de Vico. El cuarto axioma de Vico, al aplicárselo a ella notamos que realmente la orisha en cuestión no es sabia sino conocedora, debido a ser la primera en saber las cosas.

Ochún.

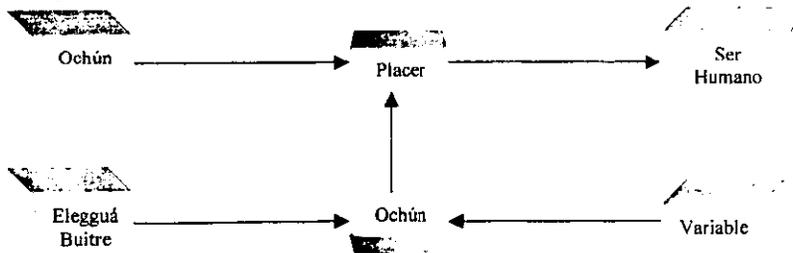
Hermana e hija de Yemayá simultáneamente, es la orisha de menor edad. Las versiones de su nacimiento son dos: nació espontáneamente según una versión y la otra dice que Yemayá la creó. Es la dueña y personificación del río(s), las venas de la tierra, la orisha del amor, del oro, del coral, el ámbar, la sangre y los vientres. Mensajera de Olodumare, salvadora del mundo en dos ocasiones (en un período de guerra de santo y en el diluvio, ella intercedió por los humanos ante Olodumare), y domesticadora de Ogún cuando se autoexilió en la manigua. Con la miel (oñi) endulza los corazones y convence.

De carácter pródigo, fácil, popular, lasciva, sensible, risueña, hedonista y en ocasiones bruja tiene afición por las fiestas, diversiones y coqueteo. Le cedió el cementerio a Oyá por considerarlo demasiado frío y tétrico. Tuvo relaciones con todos los orishas en distintos momentos de su vida; es de notar que con Ochosi tuvo un hijo andrógino: seis meses estaba con el padre en la manigua mientras era hombre, y los otros seis era mujer y los pasaba con su madre en el río. Hijo emparentado con el Hermafrodito griego, sagrada representación de la igualdad de los sexos; también relacionado con Perséfone en tanto que ésta pasaba seis meses en la tierra con su madre y seis en el hades con su marido.

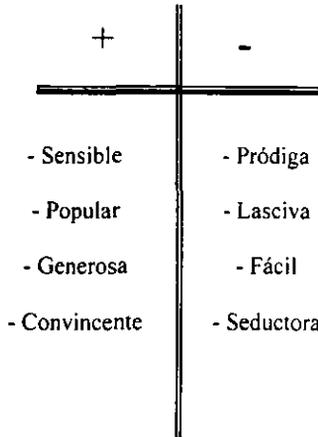
Esta mulata es la *hierodula* del panteón lucumí y, por tanto, una especie de diosa de los inicios como las que representaron Ginebra e Isolda a los trovadores provenzales; es una prostituta sagrada, más aún es La prostituta sagrada, igual a la Ishtar babilonia, estableciéndose así una *Domina* única para una serie de *Dominus*. Es la diosa orgiástica de la fertilidad, su sexualidad se encuentra estrechamente vinculada a la fertilidad de la tierra. Es el agua dulce, y cosa curiosa el buitre es una de sus representaciones más frecuentes.

Regularmente se sincretiza con la Virgen de la Caridad del Cobre.

Actancialmente Ochún casi hace llenar el modelo y salvo porque el actante oponente es en extremo variable el modelo sería fijo.

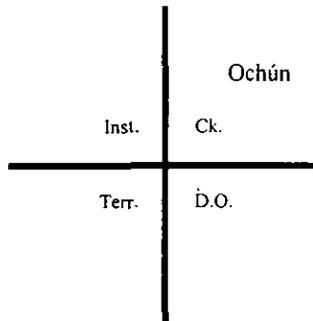


El modelo de matriz de rasgos semánticos muestra a una divinidad en dos extremos posibles de la vida sexual del ser humano la moderación y el libertinaje.

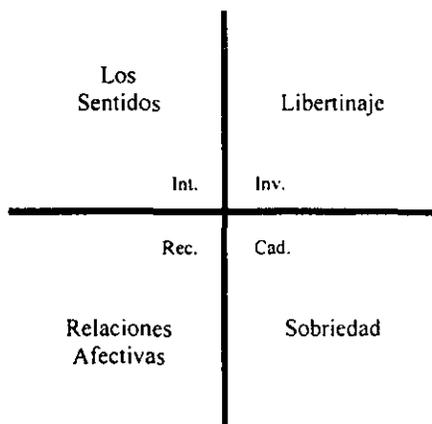


El modelo funcionalista del proceso de la comunicación se completa en este caso de una mejor manera comparado con los orishas previamente analizados. Ochún funge como fuente-codificador-emisor de la información; el medio será la miel, a través de ésta enviará el mensaje/retroalimentación generalmente en términos de placer; el receptor, decodificador y destino al cual es enviado este mensaje es el ser humano, en especial el varón en tanto es el receptor tradicional de la femineidad.

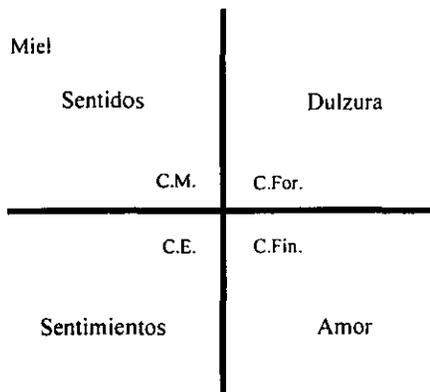
Es clara la posición de este aspecto de la gran diosa a nivel sociológico, su capacidad para persuadir y manejar la situación para hacerla tomar un cause diferente a la imposición y/o el enfrentamiento directo, logrando al mismo tiempo que los involucrados queden conformes, a gusto y complacidos; nos hace colocarla en el cuadrante de la contracultura.



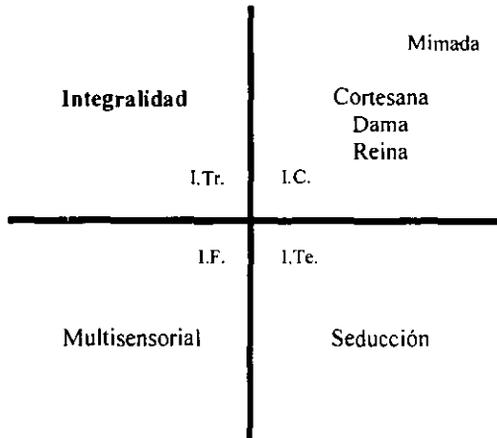
La naturaleza acústica de la faceta en cuestión de la diosa madre de la Regla de Ocha queda de manifiesto al someterla a la siguiente tétrada de análisis.



La miel resulta una excelente metáfora de su causa material, debe ser por eso que tiene una estrecha relación con ella. Las demás causas son elementos potencialmente inherentes al ser humano pero también pueden ser causantes de grandes males, como la diabetes o los crímenes pasionales.



Las modificaciones impuestas desde Ochún a los ídolos de la tribu hace integrales a los hombres ya que su equilibrio sensorial es más balanceado; su contexto es el de alguien que ha sido simultáneamente dama, reina y cortesana; un lenguaje multisensorial y la filosofía de la seducción completan la siguiente tétrada.



Ochún hace que se pierdan los hombres en la ceguera del primer axioma de Vico; aprovecha el cumplimiento del segundo para sus fines particulares; ella es un producto de la nación y por lo tanto es por si misma la prueba del tercer axioma; es la causa no de la presunción de los sabios sino de las mujeres acerca del arte de la seducción, que muchas tradiciones hacen inherente a la condición femenina de la mujer, cuarto axioma.

Yemayá

Madre universal, increada para algunos, producto de la voluntad de Olodumare para otros, sinécdoque de la totalidad del simbolismo de la diosa arquetípica, es en ella donde sucede la convergencia ontológica de las diversas formas que adopta al interior este complejo simbólico de la diosa madre.

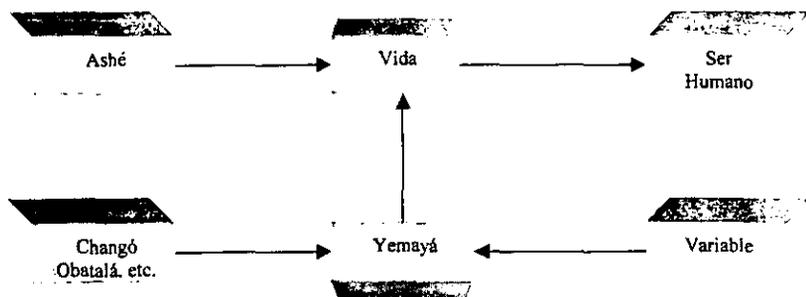
Ha sido esposa de Orula, Ogún, Obatalá y Agayú, y amante de Inle⁴⁷ y de Changó. Sus amoríos la corresponden un poco con sus hermanas-hijas Oyá y Ochún.

⁴⁷ Orisha poco venerado, es el médico de profesión de la Regla de Ocha. Yemayá se enamoró de él y lo llevó al fondo del mar (a su casa), pero al poco se aburría de él, lo corrió pero antes le cortó la lengua para que no divulgara sus secretos.

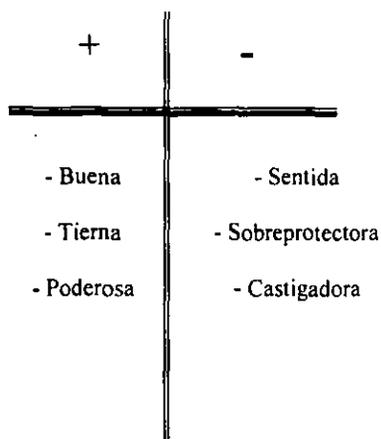
Dadora y sostenedora de toda vida, personificación de la fertilidad debido a su papel de madre dentro de la Regla de Ocha; asimismo es la encarnación de las aguas primordiales (concebidas como las aguas saladas) contenedoras de todos los gómitos que dan origen a las formas que adopta la vida después de superar el caos original. Esta diosa se bifurca en dos entidades conectadas ontológicamente: a) Yemayá, dueña de la superficie de los mares y de los aspectos benéficos de estos; b) Olokún, aspecto masculino de Yemayá, aquí se trasciende la androginia como la analizamos con Obatalá. Olokún es la parte regia de la diosa la madre castigadora que somete a los hijos rebeldes a su ley, también se puede interpretar como la sierpe original con la cuál debe luchar y someter todo demiurgo: en un tiempo el mar se peleó con el cielo para probar que el mar tenía más poder, bajó Obatalá y tras una lucha encadenó a Olokún con nueve cadenas al fondo del mar, aún así Olokún al no poder crecer año con año cada día toma la vida de un ser vivo como muestra de su poder. En los brazos Olokún lleva dos espíritus: en el izquierdo una careta simboliza a *Sumugagawá* (la vida) y en el derecho una serpiente que simboliza a *Acaro* (la muerte).

Es scretizada con la Virgen de Regla debido a sus atributos de madre y su control con todo lo relacionado con esta facultad femenina.

En el modelo actancial propuesto por Greimas para el análisis de los textos Yemayá cabe perfectamente en el espacio correspondiente al sujeto, su oponente será variable y generalmente porque ella lo busca, sus adyuvantes son variados: Changó, Obatalá, Agallú y Ochún entre los más constantes. La vida será el objeto que Yemayá deberá hacer llegar al ser humano desde el ashé.

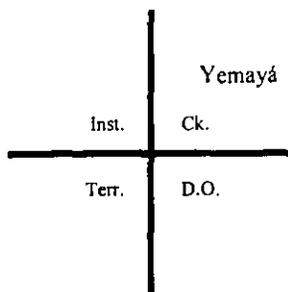


En la matriz de rasgos semánticos se hace evidente su papel de madre universal en sus aspectos positivos y negativos.



En modelo funcionalista de la comunicación, Yemayá funge en el papel de fuente-codificador de la información ya que es de ella o por medio de ella que la información es accionada para desencadenar el proceso de la comunicación. Asimismo con ella y la dialéctica fuego/agua o caos/vida es que nace la comunicación, antes de ella no podía existir algo que se pueda entender como comunicación.

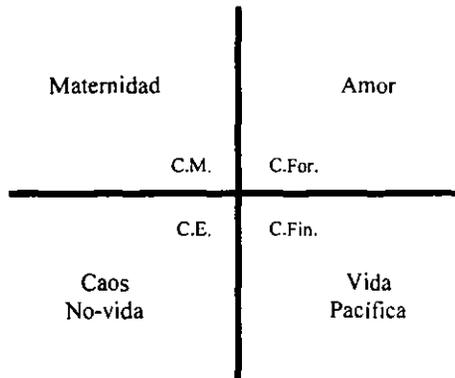
Su actitud sociológica de preocupación constante por los seres vivos y el brindarles su cobijo, así como el brindar alimentación constante y caracoles (los cuales servían como dinero - situación explícita en varios patakies) nos hace situarla en el cuadrante correspondiente a la contracultura. Esto sin perder de vista que siempre se encuentra supeditada a la institución, asunto que será desarrollado más adelante dentro de este mismo capítulo en una sección correspondiente a las cuestiones de género.



Vista como un artefacto ideológico creado por el ser humano, a través del modelo de análisis McLuhaniano se realiza su femineidad, pero también en su inversión se encuentra el origen de la desvalorización de la mujer como ser humano y su tratamiento como máquina de propagación de la especie.



Sus causas son, por demás, las que podrían generar una igualdad entre seres humanos, esto es un sistema solidario de relaciones personales.



Los ídolos al interior de Yemayá son los que en última instancia determinarán la forma como la verán los demás orishas y por tanto el modo en que se le tratará. Hay que recalcar aquí los ídolos de la caverna, ya que estos serán determinantes para una futura inferencia del papel de la mujer dentro de la cultura de origen yoruba.



Yemayá rompe el primer axioma de Vico ya que ella es la orisha más sabia del panteón lucumí por lo que ella al menos no se encuentra perdida en la ignorancia; con respecto al segunda axioma ella corrige los malos juicios de los hombres gracias a su poder y los guía hacia mejores juicios; en el tercer axioma, aunque ella es el origen del mundo no pertenece a alguna nación, por tanto no puede ser la presunción de ninguna de ellas; como presunción de los sabios (cuarto axioma) sólo puede ser posible en el caso de los hijos (sacerdotes) de la orisha.

La importancia de la Diosa dentro de la Regla de Ocha se manifiesta de manera más evidente cuando se revisa el orden del cosmos dentro de este complejo religioso. Algo común a los diversos mitos de la creación es el agua, a partir de la aparición del agua el mundo comienza a tomar forma, de estas aguas primordiales⁴⁸ contenedoras de todas las formas en potencia y de todos los gérmenes que van a originar las distintas especies de seres surge la creación en una especie de cascada. He aquí una paradoja propia del lenguaje mítico (que deja de serlo si recordamos el concepto de convergencia ontológica): las aguas símbolo por excelencia de lo informe y por ende del caos son las transformadoras de ese caos primigenio de fuego y ausencia de vida; a

⁴⁸ Para el simbolismo acuático cfr. Eliade, Mircea, Tratado de Historia de las Religiones, cap. V

diferencia de otras concepciones cosmogónicas donde el mundo se purifica destruyéndose en una *ekpyrosis* universal (ej. las concepciones latinas de antes, durante y después del reinado de Augusto) la concepción lucumí la invierte, la *ekpyrosis* sucede al principio de los tiempos (*in illo tempore*) para dar origen primero a una edad dorada (la vivienda de los orishas entre los humanos en Ilé Ifé) para dar después paso a la historia (ésta entendida como un continuo devenir de sucesos ajenos a los actos arquetípicos de las divinidades *in illo tempore*, sin mayor trascendencia cósmica), de los hombres sin más fin que el de tener contacto con los orishas a través de posesiones y/o por las consultas con el babalawo, para después acceder mediante el ilé yansá a un supramundo donde convivirá con sus antepasados y los orishas de forma natural y como ellos lo hacen, intervenir la vida de los vivos, en un continuo *ad aeternum*.

Es pues a partir de la aparición de la Gran Diosa (aguas primordiales) que el mundo se vuelve mundo y se ordena; de la misma forma la Teogonía de Ocha es impensable sin la Diosa, puesto su papel de madre universal y esposa-amante de todos los orishas en alguna de sus tres manifestaciones; también pues dentro de las relaciones de los orishas es la triple diosa quien funge de intervalo para pegar todas las figuras en relaciones familiares, relaciones que muy a menudo parecen contradecirse. La creación en su totalidad adquiere orden a partir de la diosa triple, muy en particular bajo la forma de Yemayá⁴⁹.

A lo largo de la lectura y estudio de los patakies hemos tenido la sensación de que era necesario hacer un breve análisis acerca del aspecto del género dentro de la Regla de Ocha, siguiendo a Joan W. Scott: "el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias y oposiciones que distinguen a los sexos y también una forma primaria de relaciones significantes de poder."⁵⁰ Esto nos lleva a hacernos dos preguntas, primero ¿qué es el género? y segundo ¿cómo se estructuran dichas relaciones significantes de poder?

"Por 'género' se entiende: una construcción simbólica que contiene el conjunto de atributos socioculturales asignados a las personas a partir del sexo."⁵¹ Lo que nos lleva a decir que "El papel o rol de género se forma con el conjunto de normas que dictan como ficción dominante o norma general de conducta impuesta de manera 'inconsciente' la sociedad y la cultura sobre lo que tiene que ser el comportamiento femenino o masculino, femenil o varonil de la(s) persona(s), un 'deber ser' organizado a partir del lenguaje, los códigos culturales, los ritos y mitos sociales y las representaciones colectivas, los dispositivos psicosemióticos de lo permitido, lo interdicto y lo prohibido..."⁵² por lo tanto al interior del sistema religioso que nos compete estas construcciones determinarán de forma implícita los comportamientos

⁴⁹ Un estudio muy ilustrador al respecto es el de Lahaye Guerra y Zadoya Loureda. Yemayá a través de sus Mitos. Editorial de Ciencias Sociales. 1996, La Habana.

⁵⁰ Scott, Joan W., cit. pos., Salvador Mendiola, Teoría feminista sobre estudios de género. p. 23.

⁵¹ Mendiola, Salvador, op. cit., p. 9.

⁵² *Ibid.* p. 11, las negritas son mías.

adecuados y válidos tanto para los varones como para las mujeres. Encontraremos pues algunos mitos ejemplares al respecto, como aquel en que Ogún trata de cocinar algo para su esposa Yemayá, acción que no logra concluir debido a su torpeza con los utensilios de cocina, la comida se esparce por el suelo del ilé en el momento en que Yemayá entra en ella y reprende a Ogún por el desorden, éste se encoleriza por la frustración y grita que nunca más volverá a intentar cocinar. De una forma más bien explícita se lee que los hombres no deben cocinar y que su lugar no está en la cocina.

Como este hay varios ejemplos, sobre los que no insistiremos. Si recordamos la trama simbólica que compone la esencia de las divinidades masculinas y femeninas descubriremos que bajo el velo de la androginia se velan ciertas acciones, actitudes y/o funciones asignadas a uno u otro género (ej. Obatalá es bondadoso y creador del ser humano; Yemayá es violenta y varonil en su aspecto de Olokún), pues bien las relaciones significantes de poder se estructurarán en base al comportamiento arquetípico de las divinidades como ejemplo a seguir, de esta manera los creyentes repetirán los actos instaurados in illo tempore para ser copartícipes de la esencia de lo femenino o de lo masculino de acuerdo a estos modelos divinos. El hombre varonil será rudo como Ogún, impredecible como Elegguá, justo como Obatalá y/o seductor y valiente como Changó; las mujeres femeninas serán impenetrables e indómitas como Oyá, sensuales y encantadoras como Ochún y/o maternales y amorosas como Yemayá. La homosexualidad como el tercero en discordia es ajustado por los mismos patakies, encontramos: "'En esto de los Addodis hay misterio', dice Sandoval, 'porque Yemayá tuvo que ver con uno... Se enamoró y vivió con uno de ellos. Fue en un país, Laddó donde todos los habitantes eran así, maricas, mitad hombres, que dicen nafroditas (sic) y Yemayá los protegía'. 'Oddo es tierra de Yemayá. ¡Cuántos hijos de Yemayá son maricas!'"⁵³ qué mejor que la más comprensiva y amorosa de los orishas, la madre universal protegiendo en su regazo a sus hijos; en cambio a las lesbianas se les identifica con Oyá debido a su afición a las batallas en compañía de Changó.

Así pues los patakies regulan de manera efectiva cómo y bajo el auspicio de qué orisha el ser humano debe y puede comportarse con respecto a su género, sin mucha flexibilidad, hay que decir puesto que los orishas femeninos o varoniles pueden tener hijos de ambos sexos pero con respecto a sus preferencias sexuales son estrictos, Lydia Cabrera registra en sus obras varios casos de hijos de uno u otro orisha que por no ajustarse a la convencionalidad pagan con su vida sus preferencias fuera de las normas divinas.

Ahora bien bajo la luz de la teoría de la transformación cultural presentada por Riane Eisler en su libro El Cáliz y La Espada. Nuestra Historia, Nuestro Futuro, podemos suponer que debido a la importancia tan esencialmente crítica dentro de la Regla de Ocha de Yemayá, esta pudo haber sido una diosa loca! en la antigua Guinea, diosa tutelar de una sociedad gilánica que fue invadida y dominada por una cultura androcática y por cuyo motivo se trastocó la concepción solidaria de las relaciones personales individuales

⁵³ Cabrera, Lydia, El Monte, p. 56.

dentro de las sociedades humana y divina para conformarse una estructura de dominación mediante la violencia o la amenaza de ésta. Pese a lo violento y demoledor que debió ser esta transformación quedó en la figura de Yemayá un fuerte foco de resistencia gáunica que conservó al menos en los patákie una sucesión de bienes del tipo matrilineal (ej. la obtención de los tambores por Changó), aunque el gobierno fuese patrilocal y la administración de justicia patriarcal.

Por último es nuestro deber aclarar que cada orisha tiene diversos caminos, avatares de las distintas vidas que ha llevado en la Tierra, éstos corresponden por ejemplo a las diversas encarnaciones de Visnu en la India (Rama, Krishna, etc.), pero a diferencia de éste los distintos caminos de los orishas solo sirven para explicar las diferencias en el comportamiento divino (un poco como el sincretismo de distintas divinidades y reyes bajo el nombre de Zeuz en Grecia) y para fines de ritualidad y tabú personales, asunto que excede a los fines y alcances de este trabajo.

CONCLUSIONES.

Con esto queremos poner relevancia al papel del texto como intermediario y traductor de formas distintas de concepción del cosmos a la cultura occidental. Si se hace una selección de los textos a utilizar como base y una cuidadosa determinación de las herramientas para analizarlos tendremos una investigación interdisciplinaria (la única posible a mi parecer) con un núcleo esencialmente comunicativo.

Alguien podrá hacerse la siguiente pregunta: ¿para qué o de qué sirve esta investigación en las ciencias de la comunicación?, bueno pues contestaremos que la presente sirve primeramente para traducir un fenómeno específico que cada vez cobra una mayor relevancia en la vida espiritual de latinoamérica en general y México específicamente, un fenómeno que por su carácter eminentemente ecléctico es fácilmente confundido con prácticas más ortodoxas y por lo tanto aceptadas tradicionalmente, lo cual puede ocasionar ruido en el proceso de comunicación entre individuos que aparentemente profesan un mismo credo, pero que en el fondo son diferentes. Este es un primer acercamiento hacia una identificación y, por tanto, control de la influencia de la espiritualidad de los seres humanos dentro del proceso citado; al trabajar desde la comunicación este tipo de fenómenos se logra un tipo de saber que no intuye el teólogo ni el estudioso de las religiones comparadas, bastaría con imaginar lo útil de una investigación similar con el fin expreso de reducir los conflictos principalmente religiosos en Bosnia, Pakistán o la media luna fértil en medio oriente. Los comunicólogos y periodistas tenemos las herramientas para solucionar y suprimir conflictos de gran envergadura puesto que nuestra materia prima dentro del ámbito laboral es quizá la más vital para la humanidad, incluso por encima de la industria: la información, éste es el factor determinante, hoy en día, del poder; ahora bien si desde ésta perspectiva estudiamos los productos que la espiritualidad humana en sus diversas vertientes arrojan y modifican el proceso de comunicación entenderemos de manera profunda la importancia de nuestro quehacer profesional, y la iglesia católica puede servir de ejemplo a lo que me refiero, debido al férreo control de la información que han ejercido a lo largo de los siglos.

Para éste fin proponemos un esquema de análisis de fenómenos a la manera del modelo atómico; un núcleo que puede estar formado por uno o dos temas y alrededor una serie de ciencias que se unen y funden en una sinergia consecuente con la persecución del fin propio de la investigación. El modelo propuesto tiene la ventaja sobre otros por su gran flexibilidad y capacidad de adaptación propia a su naturaleza modular, aquí nos encontramos ya en un primer intento de establecer la práctica de una hermenéutica con carácter ecléctica y latinoamericana, específicamente mexicana; esto es una ciencia de la emblemática que sustituya a la mimesis, diégesis y herméneusis por el establecimiento de los conceptos de campo, intervalo y figura que aunque no equivalentes (no lo pretendíamos) explican de manera satisfactoria los fenómenos que nos propusimos analizar.

En esta investigación queda patente la relevancia del papel del decodificador de los mensajes, así pues, tenemos que la cultura afrocubana - específicamente la de origen yoruba- es la fuente del mensaje, los sacerdotes y recopiladores de patakies y leyendas han fungido como codificadores del mensaje, las editoriales que han publicado los textos que nos han servido como materia prima (textos sobre la Regla de Ocha con mero carácter informativo) son los emisores; el mensaje es la concepción de la divinidad propia de esa cultura, nosotros hemos tomado los papeles de receptor y decodificador, el primero al recopilar los patakies y textos necesarios y el segundo ha sido compartido con los textos utilizados como herramientas de análisis o que las han aportado, entre ambos (los textos y nosotros) hemos decodificado el mensaje dentro de esa concepción, es decir, hemos traducido e interpretado para los destinatarios de ese mensaje (ustedes lectores) el código propio dentro del lenguaje castellano para la expresión singular de la cultura en cuestión. La retroalimentación son sus comentarios y sugerencias (de los lectores), el medio son, otra vez los textos, el contexto es esta Ciudad de México y las historias individuales de todos los que tenemos alguna relación con este trabajo (en sus convergencias y divergencias) y finalmente el ruido son todos los prejuicios para con los asuntos religiosos en general y en particular con ésta por parte de nosotros y ustedes

El estudio analítico y de traducción de concepciones distintas de las occidentales, con las que tenemos mayor familiaridad, nos lleva necesariamente a por lo menos cuestionarnos acerca de la verdad inamovible de la concepción de la realidad que compartimos.

El punto de ser, tal como lo expone de Kerckhove en "la Piel de la Cultura" se convierte en la única entrada y/o salida desde nuestra consciencia abarcante de nuestro ser delimitado por nuestro cuerpo y nuestro ser extendido tecnológicamente. Este punto se vuelve trascendental en tiempos donde las tecnologías de comunicación han mostrado un desarrollo sorprendente y en muchas ocasiones sobrepasan nuestra imaginación. Los seres humanos tienen un punto de ser a través del cual se comunican con individuos de regiones geográficas lejanas, de lenguas distintas y religión diferente, en suma de contextos culturales ajenos al propio; las relaciones que se pueden establecer con un grupo de gran cohesión como sería el caso de los practicantes de la Regla de Ocha podría ser perjudicial, en el sentido de ser incapaz de establecer la comunicación óptima para los fines predeterminados, sin un bagaje adecuado sobre la esencia de aquello que precisamente le da cohesión al grupo: la religión; más aún si se considera la enorme penetración que dicha religión tiene en nuestro país de forma obvia (el aumento de creyentes) y de forma no tan obvia (la alusión de temas o personajes de su mitología en la música de grupos como el Buenavista Social Club o Afrocuban All Stars) en sectores de escasa educación y bajo nivel económico y en las organizaciones dedicadas al narcotráfico.

En el fondo ¿qué es lo que sustenta esta religión? Resolviendo la pregunta encontraremos la esencia de la consciencia colectiva de los feligreses, es

decir, se puede tener un margen de sospecha acerca de los prejuicios y la ideología determinante de los mensajes producidos por la comunidad a la que nos hemos estado refiriendo. A mi parecer, la concepción de espacio y el complejo ritual derivado de la mitología de los orishas son los dos factores sustentadores de la Regla de Ocha.

El concepto de espacio contenido en la idea del *ilé* puede llegar a causar ruido en la comunicación sin que los participantes se percaten de ello.

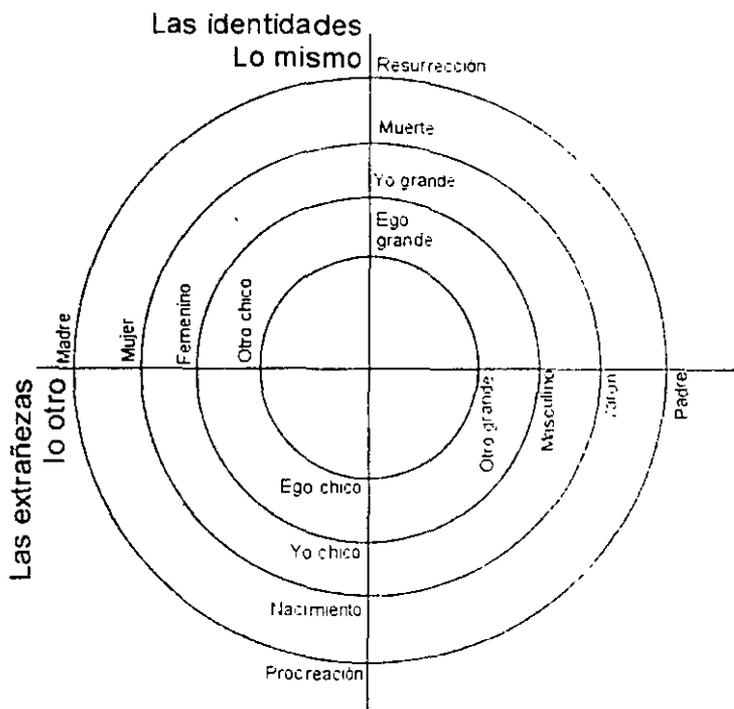
Más problemático puede llegar a ser el concepto de *ashé*, ya que la totalidad ritual de la religión se centra en la consecución del mismo desde sus diversas fuentes, repitiendo de forma simbólica los hechos sucedidos *in illo tempore* en que los orishas poblaban el mundo en la ciudad de *Ilé Ifé* ubicada en una *Dahomey* mítica. Si bien pues la ritualidad es de suma importancia me parece que es de mayor trascendencia la perfecta comprensión de los orishas, ya que estas figuras alrededor de las cuales se devanan los rituales; en este punto la tesis presentada tiene necesariamente que limitarse debido al número de orishas que sobrepasa el centenar, así pues se ha centrado la atención sobre aquellas figuras de mayor relevancia mitológica, a saber: *Elegguá*, *Changó*, *Ogún*, *Obatalá*, *Oyá*, *Ochún* y *Yemayá*. Los tres primeros varones y las tres últimas mujeres.

Dentro del análisis salió a la luz el carácter proteico de *Elegguá*, orisha que como divinidad parece ser única en el orbe, no se pudo localizar una divinidad que pudiera ser comparable morfológicamente a él; se puede inferir por tanto que el más joven de las divinidades de este panteón sea quizá el dios más antiguo del que se conserva registro, es necesario remarcar la calidad de divinidad original y distintiva de los pueblos de origen africano, ya que es compartida bajo otros nombres en todas las religiones afroamericanas. El estudio de *Elegguá* en mayor profundidad podrá revelar aspectos de la personalidad de los seres humanos originarios de África.

Las demás divinidades masculinas han mostrado principalmente las coincidencias con los demás pueblos del orbe y sus particularidades en estas coincidencias, *vervigracia*: es asombrosa la similitud estructural entre los diversos dioses de la tormenta y *Changó*. Por lo demás los resultados de los diversos análisis muestran algunas incongruencias debidas posiblemente a la transculturación de pueblos de orígenes diversos en el occidente africano, así como el sincretismo con los cultos caribes y católico en América.

El caso de las tres orishas femeninas estudiadas es distinto, además de establecer el carácter de lo femenino al interior de la religión se establece claramente la división de una divinidad primordial equiparable a la *Diosa Madre* cretense, anatólica o incluso a la *Maha Devi* hindú, a semejanza de ésta la tripleta compuesta por *Oyá*, *Ochún* y *Yemayá* serían la representación y encarnación de un principio femenino del que emanarán todas las formas, siendo pues la forma de las formas o la esencia de ésta cuyo simbolismo necesariamente es el de las aguas (lo dulce o salado serían aspectos de la idea central) y el subsuelo. De gran relevancia son estas conclusiones ya que nos llevan a la formación y estructuración de los géneros y su equivalente metafísico.

Ahora presentaremos una serie de conclusiones resultantes de la confrontación de los siete orishas analizados con el siguiente esquema:



Este modelo denominado el "Esquema del comunicar(se)" tomado de los Apuntes de Teoría de Comunicación 1 de Salvador Mendiola y Ma. Adela Hernández Reyes⁵⁴ es digamos la brújula que finalmente nos orientará hacia nuestra cotidianidad y vida interior. Al ser este un esquema sobre la construcción general de las personalidades dentro del orden simbólico falocéntrico nos muestra el camino; al utilizarlo para la interpretación, el interpretante o traductor se ubicará en el espacio del centro y a su alrededor irá construyendo dicha traducción. El anterior puede ser explicado a grandes rasgos como un mapa psicosemiótico de pautas inherentes a todos los seres humanos con independencia de su género; las relaciones y proporciones individuales de cada componente se encuentran determinadas por el sistema de relaciones androcéntricas de la civilización en la que nos vemos inmersos. En éste nos podemos colocar en centro, el presente, y desde ahí ubicar los rasgos de nuestra psique en los dos ejes que componen dicho esquema; es necesario

⁵⁴ Mendiola, Salvador y Ma. Adela Hernández Reyes. Apuntes de Teoría de la Comunicación 1. pp. 71-92.

aclarar que las relaciones entre los diversos aspectos del modelo se relacionan no solamente sobre sus ejes sino también mediante las circunferencias que unifican cuatro substratos de la personalidad.

Para fines de la presente se apuro este para la decodificación de los distintos orishas como patrones o arquetipos representativos de la cultura de la Regla de Ocha; a continuación listamos los siete orishas y los atributos de personalidad que dan la pauta de un arquetipo de personalidad cultural:

- ◊ Elegguá.- resurrección, ego grande, femenino, otro grande y varón.
- ◊ Changó.- ego grande, ego chico, nacimiento, procreación, otro grande, masculino y varón.
- ◊ Ogún.- ego grande, otro grande, masculino y varón.
- ◊ Obatalá.- yo grande, madre, mujer, otro grande, masculino, varón y padre.
- ◊ Oyá.- muerte, ego grande, mujer, otro grande y masculino.
- ◊ Ochún.- mujer, femenino y otro chico.
- ◊ Yemayá.- yo grande, madre, mujer, femenino y otro chico.

Encontramos así en general, una fragilidad en el eje vertical del modelo, los espacios de éste son escasamente poblados salvo por el ego grande (ocupado por 4/7) lo que nos habla de una escasa identificación de personalidades, una incipiente preocupación hacia el futuro y un prácticamente inexistente interés por el pasado; en cambio en el eje horizontal existe una mayor coincidencia entre los orishas y una ambigua concentración a partir de sexos, de las tres orishas mujeres una incurre en lo masculino y de los orishas hombres solo Elegguá incurre en lo femenino, ya que Obatalá, aunque ocupa los espacios de mujer y madre lo hace debido a su androginia divina (de la que ya hemos hablado más arriba) pero sin perder nunca su carácter masculino; esto refleja una cultura con gran preocupación por las divisiones y categorizaciones, es decir, por hacer patente la otredad y un clara intención de asignar roles diferentes y jerarquizados por medio de la violencia a los géneros.

Es notable el carácter violento de la Regla de Ocha, las mayores coincidencias dentro de los distintos espacios en ambos ejes son precisamente los que manifiestan una capacidad para ejercer la violencia sobre los demás, a saber: el ego grande en el eje vertical y el otro grande en el eje horizontal.

Cada uno de los orishas es susceptible de tener una o varias líneas de santo⁵⁵ por lo tanto "hijos en ocha" (sacerdotes consagrados especialmente a una divinidad en particular), éstos deben imitar y aspirar a ser como su orisha tutelar; lo anterior cobra especial interés cuando se observan las carencias y virtudes de los arquetipos o patrones psicosemióticos analizados en la presente, acarreado lo deseable o indeseable de éstos a la cotidianidad de los olorichas. Estos modelos de comportamiento pueden muy bien encajar en individuos de nuestra sociedad sin que necesariamente sean iniciados u olorichas de la Regla de Ocha; luego bien el análisis de los orishas (o cualquier otra divinidad) mediante el esquema del comunicar(se) deviene en un ejercicio de autoexploración y autoconocimiento, un diálogo con nuestra realidad psicosemiótica, la comunicación intrapersonal ajena al examen de consciencia y por tanto, la autocensura; la comunicación intrapersonal llevada a cabo

⁵⁵ Vid. supra introducción.

mediante la utilización del esquema aplicado a la divinidad se da a nivel subconsciente, ya que es éste quien determina a final de cuentas la identificación con las divinidades a analizar, de otra manera: el individuo elige por afinidad, interés o identificación de la divinidad, la analiza empleando la metodología sugerida y al final verá que gran parte de los datos obtenidos son un reflejo de su propia personalidad.

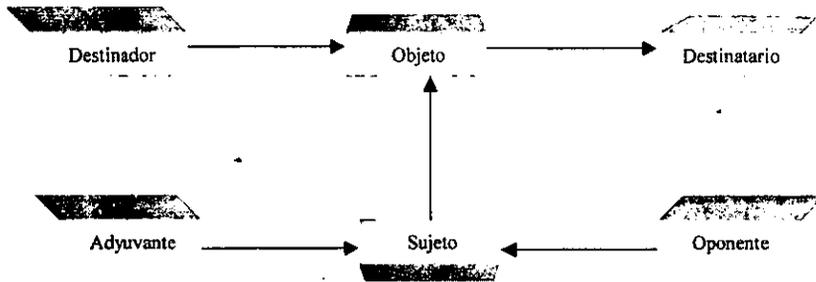
Al dar por terminado el presente análisis hemos establecido que Elegguá es quizá uno de los pocos, sino el último de los dioses originales de África, al que no le corresponde satisfactoriamente ninguna morfología previamente establecida; Changó se equivale con el modelo de los dioses de la tormenta y fecundadores, Ogun con el del herrero divino y Obatalá con el demiúrgico. Por otro lado Ochún, Oyá y Yemayá son el resultado de la ruptura de una divinidad anterior cuyo mayor sustrato conserva Yemayá, esta divinidad podría haber coincidido con los modelos de las Magna Mater cretense y anatólica.

Al fin del texto queda establecido que efectivamente: El estudio documental de una religión con concepciones diferentes a las occidentales proporciona datos vitales para la comprensión y traducción, en fin de la comunicación, de lo sacro a través de los mitos y leyendas entendidos como medios de comunicación. A partir del presente se patentiza la posibilidad de ruido en el proceso de comunicación originado por las diferencias semánticas de los conceptos de Monte, el desconocimiento del concepto del ashé, las divergencias entre el occidente y la cultura afrocubana de las concepciones cosmogónicas y del concepto de divinidad. La inclusión de todos los sectores en la globalización debiera proponer un modelo donde prive la pluralidad, ésta no será posible sino en la medida que este tipo de ruidos comunicativos sean solucionados por el conocimiento profundo de cuestiones tan vitales para el ser humano como su religión; ésta ha sido particularmente descuidada por los teóricos de las ciencias de la comunicación, y a partir de ella es de donde se puede construir la tolerancia que puede evitar conflictos como los que suceden hoy en medio oriente entre Israel y Palestina o los que se vislumbran en los desplazamientos de los indígenas convertidos al presbiterianismo por la mayoría católica.

ESTRUCTURA ANALÍTICA.

En el presente apartado clarificaré la metodología de análisis de los distintos orishas estudiados dentro de los capítulos dos y tres, también puede ser retomada para el análisis posterior de fenómenos similares y/o su ampliación.

El primero de dichos modelos analíticos es el propuesto por Greimas acerca de las relaciones de los diversos actantes dentro de un relato. La presente disertación ha tomado el modelo para aplicarlo en el metarrelato compuesto por la suma de los diversos patarkies conformantes de la mitología del orisha en particular, considerando siempre su estrecha relación con la totalidad de la mitología de la Regla de Ocha.



Dentro de este modelo Greimas atribuye establecer un par de ejes horizontales, denominados ejes de la comunicación, vinculando así al destinador y destinatario a través del objeto, que al ser de su comunicación los unifica. Asimismo el adyuvante y el oponente son proyecciones de la voluntad del sujeto, vinculándose así con el sujeto como un par de fuerzas de signo opuesto, una favorecedora y otra obstaculizadora de su voluntad.

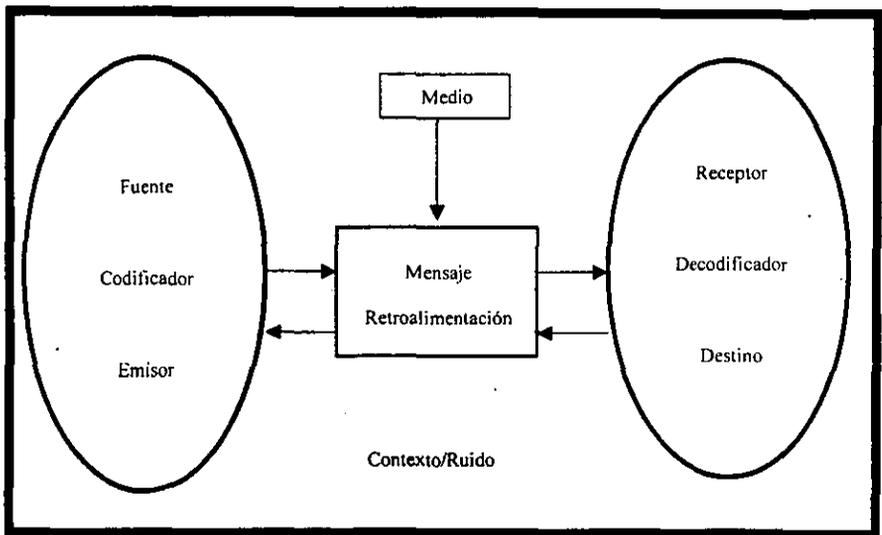
Existe también un eje vertical llamado eje del deseo, vinculador del sujeto con el objeto siendo éste de su deseo⁵⁶.

El segundo modelo es una matriz de rasgos semánticos básica, tomada del curso de Metodología de Investigación en Comunicación II impartido en la Escuela Nacional de Estudios Superiores Aragón de la Universidad Nacional Autónoma de México, impartido por el catedrático Moisés Chávez Guzmán. Esta matriz sencillamente resalta la oposición de los semas propios dentro del sistema del texto y/o personaje(s) a analizar, establece de forma básica el claroscuro del comportamiento de los orishas por oposición de rasgos del carácter individual de dichas divinidades.

⁵⁶ Apud Beristáin, Helena, Diccionario de Retórica y Poética, pp. 5-12 y Paoli, J. Antonio, Comunicación, pp.45-49.



El tercer modelo es un modelo estrictamente funcionalista del proceso de la comunicación.



Donde la fuente es donde se genera el mensaje, el codificador es quien según el lenguaje a utilizar lo estructura, y el emisor es quien realmente hace fluir el mensaje a través del medio. Estas tres funciones pueden ser desempeñadas por un mismo sujeto o por varios dependiendo del caso. El caso del segundo sujeto de la comunicación es el mismo pero a la inversa, es decir, el receptor será quien tenga el primer contacto con el mensaje, el decodificador quien tenga los elementos para descifrar el código dentro del cual se estructuró la información dentro del mensaje transmitido y por último el destino para quien se emitió el mismo.

El mensaje es información que mediante este proceso se intenta poner en común entre los sujetos de la comunicación con algún fin determinado consciente o inconscientemente por alguno(s) de estos sujetos; la retroalimentación también es información que se intenta poner en común pero originada como respuesta (refleja y/o meditada) al estímulo del mensaje.

El medio es la estructura-vehículo mediante el cual se pondrá en circulación el mensaje. Éste puede ser la voz, un gesto, un programa televisivo, una página web.

El contexto es el ambiente biopsicosocial y climático dónde se establecerá el proceso de la comunicación, éste debe ser en parte compartido o al menos común a los sujetos comunicantes para la realización del proceso; el ruido en cambio son todos los obstáculos y/o barreras que imposibiliten o entorpezcan el proceso en cualquier aspecto del mismo⁵⁷.

El cuarto modelo ha sido tomado del curso de Sociología de la Comunicación impartido en la E.N.E.P. Aragón por el catedrático Salvador Mendiola Mejía. Se basa en la idea de la sociedad como un orden simbólico falogocéntrico, esto es algo regulado y reglamentado previamente a la aparición del individuo dentro de una sociedad dada, organizando las relaciones posibles entre los seres humanos y entre éstos y las cosas así como las relaciones binarias (bueno-malo, fuera-dentro, etc.). La regulación se fundamentará en códigos simbólicos determinados por el pasado común a la comunidad y sociedad pero ajenos y, por tanto, impuestos al individuo. El vocablo falogocéntrico se romperá en tres conceptos, fálico, lógico y céntrico. El aspecto fálico es debido al sobrevalorar el falo como símbolo de poder del varón sobre las mujeres, conduciendo este hecho a la dominación violenta o con la amenaza de violencia del varón sobre las mujeres, produciéndose así una desvalorización e incluso una anulación de las mujeres en su condición de seres humanos iguales en cuanto a derechos y capacidades en comparación con la población masculina. Otra característica del orden en cuestión es el favorecimiento de las estructuras lógicas del pensar y concebir al mundo, suprimiendo de forma sistemática cualquier otra vertiente de pensamiento y de la concepción del mundo, con la consecuencia de sobrevaloración de las actividades favorecedoras de las capacidades intelectuales y de abstracción sobre de las favorecedoras de otras actividades manuales y de cuerpo. Lo céntrico se debe a los sistemas de represión y regulación del orden en las figuras del Estado, del Padre y de Dios, esta terna no admite más ley que la impuesta por la misma, siendo transgresión cualquier acción fuera del cuerpo legal y moral impuesto⁵⁸.

El sistema de cuadrantes divide a la sociedad en cuatro grandes segmentos a saber:

1. Institución (Inst.)- son los individuos y las formas adoptadas tradicionalmente por la sociedad representadas en las figuras del Estado, del

⁵⁷ Apud Berlo, K. David, El Proceso de la Comunicación. Introducción la Teoría y a la Práctica.

⁵⁸ Cfr. Mendiola, Salvador y Ma. Adela Hernández Reyes. Apuntes de Teoría de la Comunicación I. pp.108-128.

Padre y de Dios. En otras palabras cualquier sistema dentro de la sociedad que favorezca al orden simbólico falocéntrico.

2. Terrorismo (Terr.)- serán formas e individuos que se oponen y combaten de manera frontal a la institución por ser poco o nada favorecidas por aquella, con el fin de derrocarla e implantar el mismo sistema con la diferencia de que en ésta ocasión sean las principalmente favorecidas.
3. Delito Organizado (D.O.). - son formas e individuos que no siendo favorecidos por la institución buscan sacar provecho aprovechando los descuidos, fallas estructurales y funcionales de aquella en su favor.
4. Contracultura (Ck.)- son formas e individuos que al percatarse de la falta de equidad y la injusticia sistemática buscan generar un cambio hacia nuevos modos de ordenar la sociedad, sistemas donde la violencia sea la excepción y no la constante, donde el ser humano pueda desarrollarse en plenitud y libre de prejuicios.

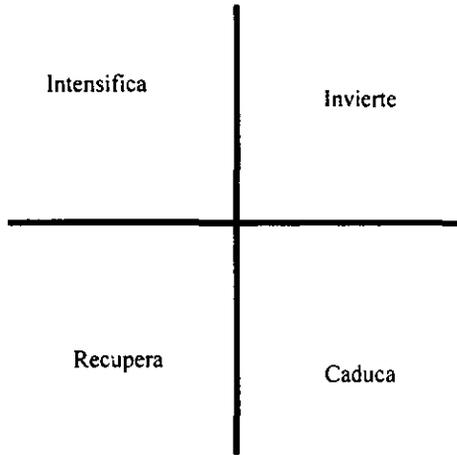


El quinto modelo utilizado, otro modelo de cuadrantes, propuesto por Eric y Marshall McLuhan y llamado las leyes de los medios. Esta metodología es un sistema prefabricado, empírico que responderá a cuatro interrogantes a saber:

- ◆ “¿Qué aviva o intensifica o hace posible o acelera el artefacto? Esto puede preguntarse con respecto a un bote de basura, un cuadro, una aplanadora o una cremallera, así como a una proposición de Euclides o a una ley de física. Se puede preguntar acerca de cualquier palabra o frase de cualquier idioma.
- ◆ Si algún aspecto de una situación se agranda o intensifica, simultáneamente es desplazada, con ello, la antigua condición o situación no intensificada. ¿Qué se desplaza o caduca por el nuevo “órgano”?
- ◆ ¿Qué recurrencia o recuperación de antiguas acciones y servicios es puesta en juego simultáneamente por la nueva forma? ¿Qué campo más viejo, previamente caducado, vuelve ahora, inherente a la nueva forma?
- ◆ Cuando es llevada a los límites de su potencial (otra acción complementaria), la nueva forma tenderá a invertir las que habían sido sus

características principales. ¿Cuál es el potencial de inversión de la nueva forma?⁵⁹

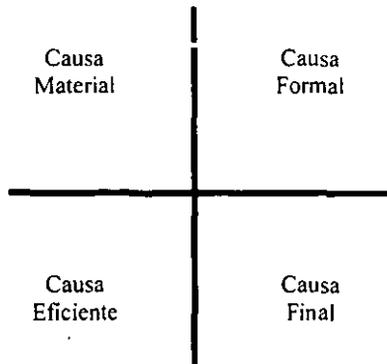
Esta téttrada es inherente y simultánea a cualquier artefacto creación del ser humano desde tecnologías hasta estilos poéticos, incluso las formas divinas creadas por los pueblos. La utilización de estos cuadrantes nos muestra una estructura interior de los artefactos difícilmente percibida y menos explícita mediante otros procedimientos de análisis.



La sexta metodología de análisis es una construcción a partir de la teoría aristotélica de las causas. Las cuatro causas aristotélicas se distribuyen a la manera de las demás téttradas, estableciéndose ejes de relación verticales y horizontales. Las causas son:

1. Causa material.- es la cosa en sí, de lo que se está disertando.
2. Causa formal.- es la esencia o calidad de la cosa en cuestión.
3. Causa eficiente.- es la compulsión externa de la cosa. En términos más coloquiales ésta sería la causa y la cosa el efecto.
4. Causa final.- es hacia donde tienden la totalidad de las cosas. Para fines del presente estudio se utilizó como la tendencia de cada orisha en particular.

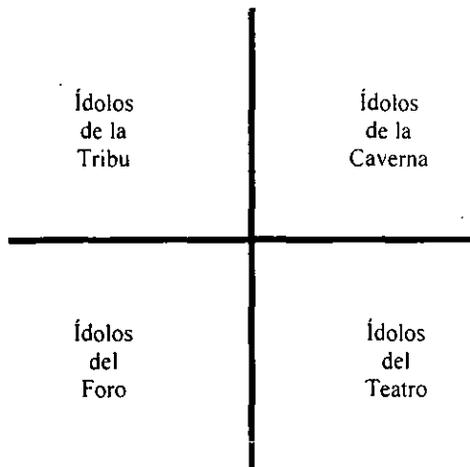
⁵⁹ McLuhan, Marshall y Eric, *Leyes de los medios. La nueva ciencia*, p. 111.



El séptimo modelo se encuentra tomado del Novum Organum de Francis Bacon; basándonos en su sistema de ídolos se establece como con Aristóteles un sistema de cuadrantes, cabe señalar que el plural usado en "ídolos" responde al hecho que existen tendencias y costumbres diversas que se relacionan con cada uno de los cuadrantes. Los distintos ídolos son:

1. Ídolos de la tribu.- éstos se resumen en la frase "el sentido humano es la medida de las cosas".
2. Ídolos de la caverna.- éstos apelan al contexto e historia individuales.
3. Ídolos del foro.- éstos se encuentran en el lenguaje que se emplee.
4. Ídolos del teatro.- se refieren a las doctrinas filosóficas y las metodologías propias del sujeto y/o contexto específico.

Los ídolos causarán desviaciones y/o predeterminarán los comportamientos y opiniones de los pueblos e individuos.



Finalmente como último modelo de análisis se tomó de la Ciencia Nueva de Giambattista Vico sus cuatro axiomas. Éstos se encuentran muy relacionados con los ídolos de Bacon, pero a diferencia de aquel apelan con mayor insistencia al orgullo de los humanos y, por tanto, muestran aspectos que no traen a la luz las demás metodologías.

1. Primer axioma.- el hombre perdido en la ignorancia es la medida de las cosas.
2. Segundo axioma.- cada vez que el hombre no puede formarse una idea de cosas distantes y desconocidas las juzga por lo que le es familiar.
3. Tercer axioma.- la presunción de las naciones radica en la creencia de que sus orígenes se remontan al origen del mundo.
4. Cuarto axioma.- la presunción de los sabios es que su conocimiento es tan viejo como el mundo.

Estos cuatro axiomas son aplicados a los orishas en cuanto sus debilidades como seres humanos, haciendo excepciones conforme el propio estudio lo ha ido requiriendo.

Con este instrumental metodológico, más las consideraciones sobre el género, la morfología de lo sacro y unos pequeños matices de mitoriografía se establece la trama interna de las distintas divinidades, así como sus relaciones internas conformantes de la estructura particular de dichas divinidades con el propósito de establecer una base para decodificar los mensajes que desde la cultura que les dio origen pueden ser transmitidos hacia el resto de Latinoamérica y la cultura occidental.

GLOSARIO.

El presente glosario no tiene otra finalidad que aclarar el significado de algunos términos usados en el texto precedente.

| | |
|----------------|--|
| Actante.- | -Es una clase que engloba los distintos papeles que pueden existir en un relato. Ej. sujeto, adyuvante, etc. |
| Androcracia.- | -Sistema de regulación de las relaciones interpersonales basado en la violencia o la amenaza de esta. |
| Androginia.- | -Se dice de los seres que poseen las características femeninas y masculinas de forma simultánea. |
| Avatar.- | -Palabra de origen hindú que designa a las distintas corporeizaciones de las divinidades dentro de la historia. |
| Axis Mundi.- | -Puente que une de manera espiritual el supramundo, el mundo y el inframundo, permitiendo un libre tránsito entre éstos. |
| Babalawo.- | -Sacerdote de la Regla de Ocha consagrado a la adivinación y al santo Orula. Categoría sacerdotal ostentadora del poder. |
| Babalocha.- | -Sacerdote varón de la Regla de Ocha. |
| Cabildo.- | -Agrupación de sacerdotes pertenecientes a la Regla de Ocha en forma de cofradía. |
| Cosmogonía.- | -Concepción de la forma en que se origina el mundo. |
| Ctónica.- | -Carácter propio de divinidades relacionadas con la profundidad de la tierra. |
| Demiurgo.- | -Divinidad creadora del mundo, también significa un cargo divino relacionado con la compleción de la creación. |
| Dios Uranio.- | -Divinidad perteneciente al cielo. |
| Domina.- | -Nombre que en la tradición amorosa cortés de mediodía francés designaba a la dama de los trovadores y amantes. |
| Dominus.- | -Título que en la tradición amorosa cortés designa al amante de la domina. |
| Eclecticismo.- | -Carácter poco extremista en algo; se |

| | |
|----------------|---|
| Ekpyrosis.- | remonta a una escuela filosófica griega donde se toman doctrinas y conceptos provenientes de orígenes diversos. -Nombre que designa al cataclismo que da fin al mundo mediante la purificación por el fuego. |
| Entropía.- | -Tendencia de carácter irrevocable de todos los sistemas hacia el caos. |
| Ewe.- | -Nombre que designa las hierbas y plantas en la Regla de Ocha. Nombre de una tribu africana. |
| Fin' amor.- | -Nombre dado a las prácticas amorosa de la tradición del amor cortés. |
| Gilania.- | -Forma de estructura de las relaciones entre los seres humanos en sociedad, basada en la solidaridad. Oposición de androcracia. |
| Grimorio.- | -Libro donde el autor trata temas relacionados con prácticas ocultas como la magia. |
| Hermenéutica.- | -Filosofía que trata de la interpretación. |
| Hierodula.- | -Nombre de las sacerdotisas de Ishtar y demás divinidades de la fertilidad con carácter marcadamente sexual. Prostituta sagrada. |
| Hierofanía.- | -Manifestación de lo sagrado. |
| Integralidad.- | -Cualidad de integro de algo o alguien. |
| Iyalocha.- | -Sacerdotisa de la Regla de Ocha. |
| Maniqueísmo.- | -Tradicón religiosa que tiene su origen en el obispo asirio Mani; su doctrina afirma la posición entre el espíritu y la materia. |
| Necromántico.- | -Ritual o práctica de magia relacionada con el concurso de los espíritus de los muertos. |
| Occitano.- | -Gentilicio que designa a lo originario (cosas o seres humanos) de Occitania, sur de Francia. |
| Ogboni.- | -Sociedad secreta ocupada en la realización de los misterios de Ogún. |
| Oloricha.- | -Genérico de iyalocha y babalocha. |
| Ontológico.- | -Pertenciente al estudio del ser en general y sus propiedades trascendentales. |
| Patakí.- | -Mito y/o leyenda en que se sustenta |

| | |
|------------------|---|
| | la Regla de Ocha. |
| Psicosemiótica.- | -Estudio de los símbolos pertenecientes a la psique. |
| Sensorio.- | -Nombre del conjunto y equilibrio de los sentidos del ser humano. |
| Sincretismo.- | -Fenómeno de fusión de dos o más religiones en una sola. |
| Tao.- | -Nombre que designa la fuerza o energía de la que emana todo en la tradición china. |
| Teogonía.- | -Concepción del origen de los dioses. |
| Uroboros.- | -Símbolo de las ciencias ocultas (vebigracia: alquimia) consistente en una serpiente que forma un círculo al morderse la cola. |
| Ying-yang.- | -Nombre que designa los dos principios fundamentales del tao. |
| ZimZum.- | -Teoría cabalística que presupone el repliegue de Dios para crear un vacío dentro de sí para dar lugar al espacio que eventualmente ocuparía la creación. |

BIBLIOGRAFÍA.

- Baena Paz, Guillermina, Instrumentos de investigación. Manual para elaborar trabajos de investigación y tesis profesionales., Séptima edición, Editores Mexicanos Unidos, S.A., 1981, México, 120 pp.
- Barnet, Miguel, Cultos Afrocubanos, la regla de Ocha, la regla de Palo Monte, Unión-Artex 1995, La Habana, 138 pp.
- Bataille, Georges, Teoría de la Religión, Savater, Fernando, Segunda edición, Taurus, 1999, España, 113 pp.
- Beristáin, Helena, Diccionario de Retórica y Poética, 8° Edición, primera aumentada, México 2000, 505 pp.
- Berlo, David K., El Proceso de la Comunicación, Introducción a la Teoría y a la Práctica, González Roura, Silvina y Giovanna Winckhler, 12° reimpresión, El Ateneo, 1981, Buenos Aires, 227 pp.
- Bolívar Aróstegui, Natalia, Cuba: Imágenes y relatos de un mundo mágico, U.N.E.A.C., 1990, La Habana, 101 pp.
- Bosch, Juan De Cristóbal Colón a Fidel Castro. El Caribe, frontera imperial, Alfaguara, 1970, España, 698 pp., Hombres, Hechos e Ideas, XX
- Cabrera, Lydia, El Monte Igbo-Finda EweOrisha Vititi Nfinda. Notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y el pueblo de Cuba, 5° edición, Ediciones Universal, 1983, Miami, 564 pp., Colección del Chichirekú
- Yemayá y Ochún, Kariocha, ialorichas y olorichas, Editorial C.R., 1974, Madrid, 359 pp., Colección del Chichirekú en el Exilio
- Eisler, Riane, El Cáliz y la Espada, nuestra historia, nuestro futuro, Valenzuela M., Renato, 5° edición, Editorial Cuatro Vientos, 1995, Santiago de Chile, 288 pp.
- Eliade, Mircea, Herreros y Alquimistas, Traductor: E.T., 6° reimpresión, Alianza Editorial, 1996, Madrid, 199 pp., Libro de Bolsillo # 533.
- El Mito del Eterno Retorno, Anaya, Ricardo, 13° reimpresión, Madrid 1999, 149 pp., Libro de Bolsillo # 379.
- Tratado de Historia de las Religiones, Segovia, Tomás, 12° edición, Biblioteca Era, 1997, México, 415 pp.
- Ferraris, Maurizio, La Hermenéutica, Taurus, 2000, México, 144 pp.

-Frazer, James George, La Rama Dorada, Magia y Religión, Campuzano, Elizabeth y Tadeo I., 4º reimpresión de la 2º edición en español, Fondo de Cultura Económica, 1969, México, 799 pp.

Fromm, Erich, Psicoanálisis y Religión, Martínez Alinari, Josefina, Ediciones Siglo Veinte, 1990, México, 96 pp.

-González Wippler, Migene, Santería, mis experiencias en la religión, Rodríguez, Alberto y Edgar Rojas, Llewellyn Español, 1999, Estados Unidos, 276 pp.

-Graves, Robert, La Diosa Blanca. Gramática histórica del mito poético, Echávarri, Luis, 3º reimpresión, Alianza Editorial, 1998, Barcelona, 701 pp.

-Graves, Robert, Los Mitos Griegos I y II, Echávarri, Luis, 2º reimpresión, Alianza Editorial, 1987, México, 942 pp., El Libro de Bolsillo 1110 y 1111

-Hani, Jean, La Virgen Negra y el misterio de María, Gutiérrez, Francesc, José J. De Olañeta, Editor, 1997, Barcelona, 143 pp., Sophia Perennis #48

-Hurbon, Laënnec, Los misterios del vudú, López Guix, Juan Gabriel, Ediciones Grupo Zeta, 1998, Barcelona, 168 pp., Biblioteca de bolsillo Claves #14

-Huxley, Aldous, La Filosofía Perenne, Jordana, C. A., 4º edición, Editorial Sudamericana, 1999, Buenos Aires, 396 pp.

-Huxley, Aldous, Las Puertas de la Percepción. Cielo e Infierno, Hernani, Miguel de, 5º edición, Editorial Sudamericana, 174 pp., Colección Índice. Ensayos

-Kaydeda, José María, Gran Enciclopedia de la Magia, de las "paras" a las ciencias ocultas, Unión Aragonesa del Libro S.L., 1981, Caesaraugusta, Tomo 6

-Kerckhove, Derrick de, La Piel de la Cultura. Investigando la nueva realidad electrónica, Alemán, David, Gedisa editorial, 1999 Barcelona, 245 pp.

-Lachatañeré, Romulo, ¡ Oh, Mío Yemayá !! Cuentos y cantos negros, Editorial de Ciencias Sociales, 1992, La Habana, 91 pp., Colección Echú BI

-Lahaye Guerra, Rosa María de y Rubén Zardoya Loureda, Yemayá a través de sus mitos, Editorial de Ciencias Sociales, 1996, La Habana, 80 pp.

-Markale, Jean, El Amor Cortés o la Pareja Infernal, Serrat Crespo, Manuel, José J. de Olañeta Editor, Barcelona, 1998, 254 pp., Medievalia #2.

- Mc Luhan, Marshall, Comprender los medios de comunicación, las extensiones del ser humano, Ducher, Patrick, Paidós, 1996, Buenos Aires, 362 pp., Paidós Comunicación #77
- y Eric, Leves de los Medios, la nueva ciencia. Utrilla. Iuan losé. C.N.C.A. y Alianza Editorial Mexicana, 1990, México, 255 pp.
- Mendiola, Salvador y María Adela Hernández Reyes, Apuntes de Teoría de la Comunicación I, U.N.A.M.- Aragón, 1994, México, 160 pp., Textos de Ciencias Políticas #6
- Mendiola, Salvador, Teoría feminista sobre estudios de género, U.N.A.M. 1998, México, 59 pp.
- Oba Egun, Oricha, Metodología de la Religión Yoruba, 2º edición, 1989, Miami, 373 pp.
- Ortiz-Osés, Andrés, La Nueva Filosofía Hermenéutica, Hacia una razón axiológica posmoderna, Anthropos, 1986, Barcelona, 322 pp.
- Paoli, J. Antonio, Comunicación, Editorial Edicol, 1977 México, 193 pp., Sociológica conceptos #2.
- Paul, Alan, El sitio de Macondo y el eje Toronto-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993, México, 167 pp., Colección Popular #224
- Pedroso, Lázaro (Ogun Tola), Obbedi. Cantos a los Orishas: traducción e historia, Ediciones Artex, 1995, La Habana, 72 pp.
- Rogers, Andrés R., Los Caracoles. Historia de sus letras, 2º edición ampliada y revisada, Librería Latinoamericana, 1973, Washington, 147 pp.
- Royston Pike, E., Diccionario de Religiones, Hernández Barroso, Mateo, 1º reimpresión de la 2º edición en español, Fondo de Cultura Económica, 1978, México, 478 pp.
- Russell, Bertrand, Religión y Ciencia, Ramos, Samuel, 3º Edición, Fondo de Cultura Económica, 1965, México, 172 pp.
- Voltaire, Diccionario Filosófico, Areán Fernández, José y Luis Martínez Drake, 2º edición, Akal, 1980, Madrid, 509 pp., Akal Bolsillo #33
- Wallace, C.H., La brujería en el mundo moderno, Giménez Sales, Miguel, 1971, España, E.D.I.S.V.E.N., S.A., 240 pp., Libro de Bolsillo #44
- Weber, Max, Economía y Sociedad, esbozo de sociología comprensiva, Medina Echavarría, José et al, 5º reimpresión de la 2º edición en español,

**ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA**

Fondo de Cultura Económica, 1981, México, 1183 pp.

-500 Pueblos, Editorial Noguer S.A., 1981, España, 2107 pp., Tomos 2 y 12

-www.ashe.com.ve/, Ashé, Año 1 #8, 15/05/2000

-www.bowdoin.edu/~eyepes/sp207/santeria.htm, La Santería o Regla Lucumí,
26/04/2000

-www.orisha.net, 26/04/2000

-Apuntes de clase de los cursos: Metodología de Investigación en Comunicación II y III impartidos en la E.N.E.P. Aragón por el Lic. Moisés Chávez Guzmán en los semestres quinto y sexto de la Licenciatura en Comunicación y periodismo.

-Apuntes de clase de los cursos: Sociología de la Comunicación, Teoría de la Comunicación III y Apreciación Cinematográfica impartidos en la E.N.E.P. Aragón por el Lic. Antonio Salvador Mendiola Mejía en los semestres segundo, sexto y octavo de la Licenciatura en Comunicación y Periodismo.