



MULTICULTURALIDAD URABAENSE:

Primer Acercamiento a la religión yoruba en el municipio de Turbo

Multiculturalidad urabaense: Primer acercamiento a la religión yoruba en el municipio de Turbo

Lina María Arias Hernández

Asesor:

Mario Alonso Aguiar Chavarría

Trabajo de Grado para obtener el título de:

Comunicadora social - periodista

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA SECCIONAL URABÁ

FACULTAD DE COMUNICACIONES

2018

A la familia Álvarez Meléndez,

quienes estuvieron ahí para apoyarme, como una segunda familia.

Dedicatoria especial a Camila Cárdenas Vélez. En el año 2015, su vida se apagó,

pero la luz de su alma perdurará por siempre.

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer, primero, a mi familia, por ser un motor para continuar en este camino largo y difícil que se llama vida.

Agradezco a las personas simpatizantes de la religión yoruba, quienes lograron que esta investigación fuese posible; gracias por las historias que me relataron y los aprendizajes adquiridos. Agradezco a la familia Álvarez por abrirme las puertas de su casa y a los santos yorubas por abrirme las puertas del mundo espiritual, conocer su altar y recibir mis ofrendas con agrado. Al padre Neil por abrirme las puertas de la Iglesia Santo Eccehomo y recibirme con amabilidad y respeto; y, finalmente, a Javier Oropesa, cantante lírico, quien me habló de su tierra natal, Cuba.

A mi asesor de grado, Mario Aguiar, por ser una especie de Virgilio en este paso por los círculos académicos, donde la primera investigación resulta ser un recorrido por el inframundo, pero termina con el ascenso al cielo del conocimiento.

Agradecimiento especial a la profesora Alba Lucía y al profesor Manuel Morales, por darme una luz cuando la confusión nublaba mi mente. Gracias por mostrarme el camino.

Y, por último, pero no menos importante, a mis colegas Zulay Martínez, Gladys Seña y Jhoselin Guerrero por tenernos unas a las otras.

¡Gracias totales!

RESUMEN

El siguiente trabajo investigativo observa las prácticas comunicativas de los seguidores de la religiosidad yoruba. También, describe las interacciones simbólicas que tienen estas personas en los espacios en los que pueden realizar sus actos rituales y determina la forma cómo estos actores ven el mundo a través de sus creencias. Además, se describe si son reconocidos como actores que tienen una forma religiosa diferente.

PALABRAS CLAVE: Prácticas comunicativas, interacción, Multiculturalidad, yoruba, ritual, objetos rituales.

ABSTRACT

The following investigative work looks at the communicative practices of followers of yoruba religiosity. Also, it describes the symbolic interactions these people have in the Spaces where they can perform their ritual acts and it determines how these actors see the world through their beliefs. It also describes whether they are recognized as actors who have a different religious form.

KEYWORDS: Communicative practices , interaction ,Multiculturalism, yoruba,ritual, ritualobjects

TABLA DE CONTENIDO

1. INTRODUCCIÓN	7
2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	10
3. OBJETIVOS DEL PROYECTO	14
3.1. Objetivo general:	14
3.2. Objetivos específicos:	14
4. ANTECEDENTES	15
6. METODOLOGÍA.....	28
6.1. PROCESO DE TRANSFORMACIÓN.....	30
7. HALLAZGOS	32
7.1 Origen del sincretismo y la resistencia religiosa yoruba en Cuba y situación religiosa en el municipio de Turbo.....	32
7.2 Una mirada a cosmovisión yoruba de Turbo.....	38
7.3 Objetos y rituales.....	41
7.4 Un guiño al sincretismo, un proceso para identificar la religiosidad yoruba a través del catolicismo	46
8. CONCLUSIONES	49
9. RECOMENDACIONES O PROPUESTAS	50
10.REFERENCIAS	52

1. INTRODUCCIÓN

“A todo mundo la religión yoruba no le llega por tradición. Digamos que los santos en la tierra tienen su dominio y se dan el privilegio de llegar a ciertos tipos de personas que tienen su simpatía”. Estas fueron las palabras de una Iyawo¹, quien fue encontrada por la religión. De ese modo, significaría que no encontré esta religión, ella me encontró a mí y, causalmente, por medio de esta investigación, encontrará a cada persona. Así que, bienvenido al mundo yoruba, ekobio².

Este proyecto investigativo nace de la riqueza cultural que existe en una región como Urabá, que acoge y fusiona diferentes culturas, entre ellas las ancestrales africanas. Estas creencias, provenientes de pueblos antiguos ubicados en Nigeria, muestran una forma de ver el mundo diferente a las religiosidades tradicionales; y, a su vez, se observa cómo esta se camufla en una especie de resistencia de la hegemonía religiosa impuesta por los colonizadores españoles y que ha sobrevivido, al igual que la religiosidad yoruba. Se plantea en este proyecto, describir las prácticas comunicativas de los creyentes yorubas del municipio de Turbo y las interacciones que estos poseen con sus deidades, a través de objetos que pueden significar algo simple para cualquier persona, pero para el creyente es un puente espiritual, para acceder a las enseñanzas por las cuales vinieron a este mundo, para ellos la vida es una constante enseñanza espiritual; además, se contextualiza un poco sobre su historia, su cosmovisión y sus formas de supervivencia religiosa.

¹ Nombre que se le otorga a un iniciado yoruba.

² En español significa “Hermano de mi alma”.

Esta investigación tiene carácter cualitativo, realizado por medio de observaciones y entrevistas semiestructuradas, y da voz a las personas que se sienten orgullosos de hablar de sus creencias. Al compartir con estas personas, surgieron tres categorías que orientan el proyecto, la primera habla sobre el origen del sincretismo y la resistencia yoruba en Cuba y la situación religiosa en el municipio de Turbo, la segunda categoría da una mirada a la cosmovisión yoruba de Turbo; y, la última describe objetos y rituales; a parte de las ya mencionadas, nace una categoría emergente: un guiño al sincretismo, un proceso para identificar la religiosidad yoruba a través del catolicismo. Estas categorías fueron orientadas por los objetivos propuestos, unidos a la metodología del trabajo investigativo.

El primer capítulo, consiste en contextualizar la resistencia de los pueblos esclavizados por conservar sus tradiciones; en un primer momento en Cuba, lugar donde la religiosidad ya no sobrevive, es parte de la cultura cubana y se hace un contraste con el origen incierto en el municipio de Turbo y su situación actual; esta contextualización permite abordar el concepto de multiculturalidad que se observa en el municipio.

El segundo capítulo, se enfoca en el municipio y cómo estas personas tienen su propia visión del mundo. Esta cosmovisión se basa en la espiritualidad y en el respeto hacia lo natural y el aprendizaje que cada ser vivo puede brindar; la naturaleza está ligada a sus deidades, así como ellos están ligados a la cotidianidad del creyente. Los yorubas todos los días hacen un acto ritual, que no está sólo relacionado con sus creencias, sino también por las acciones y objetos que implementan cada día, esto se abarcan en el tercer capítulo, donde se muestra algunos rituales menores y los objetos más significativos en la religiosidad que tienen alto valor

comunicativo con las deidades; aquí se muestra lo planteado por Barbero sobre el intercambio simbólico que parte de una identidad y procesos culturales.

De lo anterior, se le da paso a la categoría emergente en el trabajo investigativo, que abarca un acercamiento al sincretismo mágico religioso en el municipio de Turbo a través del catolicismo, esto con el objetivo de acercar a feligreses de etnia negra a sus raíces africanas. A pesar de contar con elementos simbólicos dentro de la religión, no se implementa realmente un acto ritual como tal, sino que es un hecho pedagógico que busca concientizar sobre una realidad que esta oculta.

El principal reto del desarrollo de este trabajo, fueron las personas pertenecientes a la religión, puesto que, al estar bajo el anonimato todo este tiempo, no encuentran un interés propio de ser visibilizados por otros actores con los que conviven en el municipio, tienen miedo de que sus tradiciones se pierdan; también existe el temor latente de que roben su identidad y sea utilizada para fines económicos, que malogran sus tradiciones y traicionan su cosmovisión, porque sienten que venden a sus deidades y roban su cultura como se hizo en el Nuevo Mundo.

2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La religión yoruba tiene su origen en el occidente de África. “El pueblo yoruba proviene de Nigeria y comprende un número importante de grupos étnicos, como los egba, ketu, ijebú e ifé, entre otros. Estos yorubas procedían del antiguo Dahomey, de Togo y sobre todo, del sudoeste de Nigeria” (Llorens, 2003, p.8).

Algunos pueblos lejanos de las costas, lograron ser protegidos por el tráfico negrero en el siglo XVI por los europeos; sin embargo, las guerras en el reino de Dahomey debilitaron las ciudades yorubas. (Llorens, 2003). Es así como inicia otro tipo de esclavitud, antes los africanos se esclavizaban entre sí, pero le proporcionaba al esclavo condiciones más amables de vida. y tratos no eran precarios. “Las razones por las que a un hombre se le privara de su libertad eran que debiera dinero al reino o que cometiera un crimen. Fue así como nació la primera trata negrera” (Llorens, 2002, p.3).

La religión yoruba no podría definirse solo como una religión, puesto que, originalmente, eran pueblos africanos; por ende, se entretajan patrones culturales que fueron extendiéndose hasta llegar al Nuevo Mundo con la esclavitud. “El reino *oruba* se transformó en un suministrador de esclavos” (Llorens, 2003, p.4). Los europeos tuvieron la necesidad de implementar mano de obra que pudiera resistir los duros trabajos forzados que los indígenas americanos no podían ofrecer (Fernández, 2008). Estos sujetos eran transportados en navíos que llegaban a colonias inglesas, francesas, holandesas, españolas y portuguesas, para ser

vendidos y llevados a Cuba, Brasil, República dominicana, Haití, Puerto rico, Venezuela, Colombia, entre otros.

De la interacción cultural que enfrentaron los esclavos provenientes de diversos pueblos del continente africano, surgió una transformación religiosa adquiriendo nuevos usos, costumbres y significados. El sincretismo³ mágico-religioso creó formas diferentes de relacionarse con el entorno y con otros grupos humanos que llegaron, como aquellos que se encontraban en los nuevos espacios de interrelación social y cultural. Esas nuevas relaciones y vínculos entre deidades africanas y divinidades católicas y/o cristianas de los amos, generó fricciones y desencuentros que estos últimos intentaron resolver mediante el proceso de evangelización, cuando este, no era aceptado, ni efectivo, eran castigados o amenazados. Baytelman (2018) afirma:

La historia religiosa de Latinoamérica está permeada por la violencia, puesto que los modelos inquisitivos europeos eran un organismo de control social. En el momento en el que aparecen formas de ritualidad extra europeas, se plantea el problema de la aceptación, transformación o represión de las manifestaciones religiosas. (Simposio religión y cambio intercultural).

Al no reconocer la existencia de otras formas de percibir la realidad y la divinidad, los colonizadores aprovecharon su poder e impusieron su credo cristiano, anulando la voluntad de los esclavos. La religión y la lengua fueron instrumentos y estrategias para el control del amo

³ Fusión entre ideologías o corrientes de pensamiento, en este caso relacionamiento entre formas de culto religioso.

esclavista. Ese modelo de sociedad requería de obediencia y sumisión, muchos se rebelaron consiguiendo la libertad o la muerte.

En los territorios de lo que hoy es Colombia, el enclave principal fue “el puerto de Cartagena, el principal puerto y centro de comercio esclavista de Suramérica, fue el sitio de llegada y de distribución de los esclavos traídos de África, quienes eran vendidos y repartidos a los sitios de destino” (semana 2012). La compra y venta de esclavos africanos en Nueva Granada, logró la extensión por toda la república de esta etnia llegando al Darién y, dentro de él, a Urabá.

Con la abolición de la esclavitud el 5 de mayo 1851, las personas negras comenzaron a tener ciertos derechos como ciudadano, las familias ya no eran separadas y las creencias podían practicarse con un poco de libertad, transmitiéndose de generación a generación, ya sea la creencia yoruba o la adoptada de los antiguos señores y evangelizadores.

En la subregión de Urabá, existe un municipio que ha recibido múltiples formas de diversidad cultural de los grupos negros en esta zona costera, acogió personas de todas partes del mundo, logrando una mezcla no solo racial sino cultural y religiosa. Este lugar es Turbo, que limita al norte con el mar Caribe y posee una singularidad: a pesar de que hay una fuerte presencia de creencias cristianas y católicas, ha sobrevivido la religión yoruba y sus divinidades. Este grupo humano, algunos de origen o ascendencia africana, otros, en cambio, guiados por las prácticas afro-cubanas, mezcla su credo con divinidades y ritualidades católicas. Esta forma de supervivencia religiosa viene desde la época esclavista y ha generado diversos cambios en la religiosidad, siendo la santería la más destacada dentro de este territorio. Este concepto tiene su origen en Cuba, según Baytelman (2018):

La santería nace de una resistencia cultural que los africanos generaron a través de la relación entre sus dioses con los dioses de los colonizadores. Si bien no podían subvertir⁴ la dominación que tenían no solo en su religiosidad, sino en el uso de su lengua africana, su vestimenta y danzas, pudieron generar una hibridación en sus prácticas sin perder su esencia religiosa (Simposio).

Al descubrir estas formas religiosas, se parte de la curiosidad por saber cómo las personas del municipio de Turbo practican la religión yoruba, a través de la comunicación con sus deidades y la interacción con los objetos fundamentales para la adoración de sus dioses.

Es por lo anterior que nace la siguiente pregunta que será guía en este trabajo de investigación:

¿Cuáles son las prácticas culturales (ritos, usos y creencias) y comunicativas de la comunidad yoruba en el municipio de Turbo?

⁴ Subvertir: trastornar algo o hacer que deje de tener el orden normal o característico, especialmente en el sentido moral o espiritual.

3. OBJETIVOS DEL PROYECTO

3.1. Objetivo general:

- Identificar prácticas, usos, significados y formas de interacción de los yorubas del municipio de Turbo.

3.2. Objetivos específicos:

- Distinguir las prácticas, espacios, cultos y tradiciones yorubas.
- Registrar la interacción entre la comunidad y su entorno.
- Describir las interacciones comunicativas de sus rituales y objetos implementados.

4. ANTECEDENTES

Es importante tener en cuenta los diferentes estudios sobre comunidades y su cosmovisión, para entender las diversas formas de religiosidad que se practican en Colombia. Sin embargo, es difícil encontrar estudios sobre las prácticas comunicativas de la religiosidad yoruba.

Existen otros campos en los cuales se estudia la religión. Esto representa un esfuerzo por abrir las puertas al entendimiento de las formas religiosas que existen en el país.

Un ejemplo de ello, es la ponencia realizada en la Universidad Nacional, sobre diversidad y diálogo intercultural, donde el tema primordial es la composición de las religiones cristianas. Trata la religiosidad afrocubana y sus relaciones respecto a ideologías religiosas, cómo fue la resistencia a los métodos de evangelización de los colonizadores españoles a través del sincretismo mágico-religioso. Esta ponencia es orientada por los expertos William Beltrán y David Baytelman, en la que exponen ideas sobre el funcionamiento, configuración y resistencia de la religión afrocubana y la forma de encontrarse con las religiones cristianas.

Respecto a la región, existe una recopilación de las religiones que se asentaron en Urabá con la llegada de personas provenientes de Antioquia, Córdoba y Chocó. Ahí se describe la evolución religiosa que se formó de las mezclas étnicas y la aparición de religiones que llegaron con esas culturas. Cabe aclarar que el trabajo *Identidad y religión en la colonización del Urabá antioqueño*, realizado por el investigador Andrés Ríos Molina, no aborda el tema de estudio de forma directa, pero da cuenta del rol que tiene las religiones en la configuración

de las sociedades y da una visión de la etnia negra a través de la madre Laura y su pensamiento escrito en una carta:

Pensamos en hacerles algún bien a esas pobres gentes de Turbo, tan ciegas y desdichadas (...) además no sé qué tiene la raza negra, pero parece menos sensible a las cosas de Dios que la raza india. Todos absolutamente son negros, descendientes de africanos, sucios, malos e inciviles. Todos inspiran miedo y compasión (...) se les preguntaba por qué no iban a la iglesia y solo miraban con extrañeza. (Molina, S.F, p.80).

Dentro de la investigación, si bien no se nombra directamente la religiosidad yoruba, se habla de una de sus prácticas que denomina como brujería:

Me explicó que lo único que ella hacía era hacerles favores a los demás y eso no podía ser pecado porque gozaba de la bendición del Santo Ecce Homo. Su trabajo era leer el tabaco y las cartas, (...) Con una pañoleta que envolvía su ensortijado cabello cano y una infinidad de santos sobre una mesa, atendía a decenas de personas que acudían en busca de su ayuda. Ella me explicó que, desde pequeña, tenía la capacidad de “saber” quién y dónde habían guardados los secretos. Cuando alguien tenía una enfermedad extraña, una mala racha económica o amorosa, recurrían a ella para saber si tal crisis era por causa de la brujería y si así era, quién lo había hecho, por medio de qué brujo y con qué propósito. Ella no ejecutaba ninguna acción mágica para contrarrestarla; simplemente, remitía al paciente a un brujo que tuviese la capacidad de curarlo y regresar la agresión. Generalmente, los remite a Turbo, pero cuando la brujería es muy “brava” tienen que ir hasta alejadas zonas del Chocó. La brujería resulta ser una de las marcas identitarias con que los *paisas* y *chilapos* imaginan a los morenos, campo en el cual los respetan y hasta recurren a ellos”. (Molina, S.F, p. 85-86).

Es importante destacar las obras del escritor colombiano Manuel Zapata Oliveira que, si bien no son investigaciones académicas, logra a través de la literatura recuperar tradiciones yorubas y relatar la resistencia del pueblo negro por conservar dichas tradiciones, en una lucha contra tiranía sufrida desde su llegada al Nuevo Mundo. La obra más reconocida es *Changó el gran putas*. En esta obra, se recrean las tradiciones yorubas a través de un relato estético con fines políticos (Lima, 2014).

5. SUSTENTO TEÓRICO

Desde que el ser humano es un sujeto cultural, se ha preocupado por encontrar respuesta a su origen. Los avances de la ciencia se han encargado de dar respuesta a la incógnita con explicaciones racionales, sin embargo, no es posible que el hombre se desprenda de su estado espiritual, por lo cual, necesita buscar una respuesta no solo a su origen sino también a lo que pasa después de la muerte.

Es por lo anterior que existe infinidad de religiones y creencias que dan respuesta a la configuración tanto del mundo terrenal como el espiritual. Es por ello que, a pesar de las explicaciones lógicas, el ser humano está relacionado al misticismo y a la interacción con un ser supremo. Una de esas creencias es la yoruba, una religión monoteísta⁵ que ha perdurado en el tiempo gracias a la resistencia de los pueblos negros; al igual que otras religiones⁶, da

⁵Se puede pensar que la religión Yoruba al tener tantas divinidades es politeísta, sin embargo existe un solo Dios supremo, las demás representaciones son intermediarios de este ser divino.

⁶Religión católica es una de estas religiones.

respuesta al origen del mundo a través de creencias mágico-religiosas. Para entender esta religión, primero se debe contextualizar su origen y estructura.

Al tener claros los conceptos anteriores, podemos acercarnos un poco a la forma de cómo los creyentes ven el mundo en general. Su religiosidad es tan importante que está en cada aspecto de su vida y para entender las manifestaciones, es necesario identificar la interacción con sus dioses a través de su cotidianidad y ritualidad. Se debe tener en cuenta que la comunicación juega un papel importante en el acercamiento del creyente con sus divinidades, ya sea a través de la oralidad (rezos, cantos, peticiones...) o sus objetos rituales (vestuarios, accesorios, altares...).

Otro concepto que se tiene en cuenta para entender al pueblo yoruba es la multiculturalidad. Mediante este concepto, se busca entender la razón por cual estos creyentes se ven de cierto modo rezagados a realizar sus rituales libremente y la forma en la que evaden todo tipo de contacto con una persona ajena a la religión.

A continuación, se profundizará sobre dichos conceptos.

5.1 Origen y religiosidad yoruba

Esta religión ha sobrevivido a lo largo del tiempo a las imposiciones de otras religiones y esto se ha logrado gracias a su tradición oral y la transformación no radical de su creencia.

Es a través del mito, que el *yoruba* puede explicarle al mundo cómo fueron sus orígenes, quiénes son sus deidades y todo lo que se quiera conocer acerca de sus costumbres, creencias

o ritos. Incluso, las historias de los reyes eran conservadas por esta vía, dado que los *tamboreros* de la corte se dedicaban a cantar las mismas. (Llorens, 2003, p.8)

El origen de la creación yoruba proviene de un Dios creador llamado Olodumare. Antes, la tierra era un pantano lleno de animales salvajes. Los orishas⁷ bajaban al lugar a cazar o entretenerse. Olodumare decidió crear tierra sólida y entonces llamó a Obatalá⁸, le entregó un caparazón con tierra, un pollo con cinco dedos y una paloma. La deidad bajó al mundo para regar la arena y escogió a Ifé⁹. Una vez realizada la acción el pollo y la paloma, regaron la tierra por todas las direcciones hasta cubrir parte del pantano. Este proceso duró cuatro días. El quinto fue dedicado al ser supremo y al descanso. Olodumare, al quedar satisfecho con la acción de Obatalá, lo envió de nuevo a la tierra para que la poblara y embelleciera en compañía de Orúnmila¹⁰. Estos orishas llevaron árboles y también a los primeros seres humanos creados de arcilla (Llorens, 2003).¹¹ Cabe aclarar que precisamente la tradición oral ha causado variaciones en este relato de la creación y por lo tanto existen diferentes versiones. Respecto a la cosmovisión yoruba, Awolalu (como se citó en Fernández, 2008) plantea que:

Está íntimamente ligada al culto de los ancestros, al régimen de parentesco y a la sociedad de carácter tribal, y al desentrañar su objetivo último no declarado, se percibe que conforma una herramienta, cuyo objetivo es mantener y fomentar la vida en la mejor de las formas posibles. El fin es conseguir paz, salud, prosperidad, longevidad y felicidad. (Fernández, 2008, p.106).

⁷ Deidades que provienen de un ser supremo, también son llamados santos por la sincretización con la religión católica. Estos tienen el papel de intermediarios en la vida del yoruba, cumplen favores y piden a cambio ofrendas.

⁸ Deidad que creó al ser humano.

⁹ Pueblo yoruba ubicado al suroeste de Nigeria.

¹⁰ La deidad de la sabiduría y los oráculos.

¹¹ Versión cubana de la creación.

Es importante aclarar que el yoruba no usa la religiosidad como una forma de pedir para obtener algo a cambio. Para los creyentes, hechos tan simples como recibir el alimento diario o buena salud, es una bendición de las deidades, es decir, cada acción en su día está permeada de manifestaciones religiosas.

Por otro lado, es necesario entender la cosmovisión del yoruba. Como se ha dicho antes, sus creencias y acciones diarias giran alrededor de los designios religiosos.

El ser supremo y sus dioses, han sido siempre los responsables de todos los hechos, tanto de sus alegrías como de sus penas. Todo lo que puede hacer el hombre es consultar el oráculo para, a través de él, conocer la voluntad de los dioses y poder obedecer sus consejos y mandatos. (Llorens, 2003, p.37).

Sin embargo, el creyente, al conocer su destino, tiene la posibilidad de realizar cambios en su vida: “Se admite el poder de cambiar el rumbo de los acontecimientos y provocar fenómenos de ciertas prácticas aceptadas cuando tienen un objetivo que no incluye la maldad”.

(Fernández, 2008, p107).

5.2 Sincretismo mágico-religioso

Este concepto se refiere a la asociación de la identidad religiosa africana con la impuesta por la cultura europea con el cristianismo. Esto se logra mediante las similitudes que uno y otro santo presentan refiriéndonos a la forma de ser o a las acciones que representaron en vida.

Las formas religiosas surgidas en América de los complejos procesos de mestizaje entre las religiones de los esclavos africanos y el cristianismo (...) Se trata de conjuntos de creencias que presentan un destacado auge en la actualidad. Se caracterizan por otorgar gran valor a la eficacia de las prácticas ceremoniales y rituales y a la espectacularidad del trance, clave en

el modelo religioso que vehiculan. Tienen un impacto importante en Cuba (santería), Haití (vudú), Brasil (candomblé, umbanda, etc.). (De Velazco, S.a. p.9).

La complejidad de esta religión radica, principalmente, en el panteón yoruba, que está conformado por diversos orishas y es encabezado por el Dios supremo Olodumare. Cada divinidad tiene su historia y un significado importante para el yoruba, quien es libre de escoger a las deidades que adorará en su altar. “Cada deidad simboliza una parte de la naturaleza. Cada deidad nace para ayudar a un hombre a enfrentarse con esa parte de la naturaleza que la deidad domina (...) el hombre le ofrece sacrificios para conseguir ayuda y protección” (Llorens, 2003, p.122).

Hablar sobre la totalidad del panteón, requeriría un capítulo en este trabajo investigativo, pero, si bien las deidades cumplen un papel fundamental para la religiosidad, este no es el tema principal de esta investigación, razón por la cual se hablará de siete deidades nombradas por las personas entrevistadas y que son importantes para describir la ritualidad de estos seguidores *turbeños*¹². A continuación, se nombrarán dentro del orden del panteón, el papel que cumplen y su sincretización católica.

Olodumare: Según Llorens (2003) es una deidad no sincretizada, entonces se asemejaría al Dios católico. Posee su trinidad (Olofi – Olodumare – Olorum). Esta trilogía ya existía antes de la llegada de evangelizadores a África. Según la cosmogonía yoruba, el ser supremo se presentó en esas tres entidades: Olofi el creador, quien dispone de los orishas como

¹² Gentilicio de los Habitantes de Turbo Antioquia.

mensajeros entre él y los hombres; Olodumare es quien habita en la naturaleza y el cosmos; y Olorum es la fuerza vital, este último es representado por el sol. Al cumplir los orishas el papel de mensajeros de Olofi este se convierte en un ser impersonal, por lo cual no se le brinda ofrenda alguna. A Olobdumare tampoco es posible contactarlo. Al pronunciar su nombre, es necesario hacer una reverencia tocando la tierra con los dedos; y Olorum es el ser vital, que se puede sentir con los rayos del sol.

Obatalá: Llorens (2003) explica que este santo es representado por Nuestra Señora de las Mercedes. Si bien Olobdumare es el Dios que da la vida, Obatalá esculpe al ser humano con barro, es el protector de las personas que nacen con alguna deformidad congénita. También, los creyentes buscan a esta deidad para encontrar paz mental y esclarecimiento de las ideas. A esta deidad se le hacen ofrendas de forma solemne y es considerado como la deidad de la sabiduría. Su color representativo es el blanco y se le ofrendan flores, velas y comida.

Orula: Llorens (2003) afirma que la sincretización de este santo es San Francisco de Asís. Su relación se basa en el gusto de las dos deidades por las festividades. Es por esto que los babalawos deben mostrar humildad y ayudar a las personas necesitadas, tal como lo hizo San Francisco. Orula es el adivinador mayor del panteón yoruba, es el testigo del destino de los hombres y a él acuden los babalawos por medio de los oráculos de adivinación, para conocer el futuro y prevenir alguna calamidad del destino. Este santo es el consejero de los orishas y mensajero del cielo y la tierra, ya que comunica los deseos las deidades a través de los babalawos. Su color representativo es el verde y amarillo y se le ofrenda chiva, gallina o paloma.

Elegguá: Es el niño de los orishas, pues es impredecible como uno. Por esta razón, es sincretizado con el niño de Atocha. Elegguá es quien abre los caminos de los hombres, se le ofrendan dulces y juguetes y sus colores representativos son el rojo y negro. Llorens (2003) afirma:

Elegguá es la deidad que reside en la frontera entre el bien y el mal, dominando cualquiera de estos dos planos y, siendo fiscal e intermediario, mantiene el equilibrio para que todo marche bien. Cuando este equilibrio se rompe, *Elegguá*, en su papel controlador, actúa en su forma positiva o, todo lo contrario, como *Eshu*¹³, causando problemas y cerrando los caminos de sus fieles (...) solo actúa malévolamente cuando quiere darle una enseñanza a alguien. (p.144).

Yemayá: Para los cubanos llamada también Virgen de Regla. Su relación con la virgen se da por el hecho de que es protectora de los marinos y pescadores, ya que ella obró milagrosamente en el mar.¹⁴ Llorens (2003) referencia a Yemayá como la madre del mundo y de los orishas, a excepción de Obatalá, quien fue creado por Olofi. De ella son los mares y posee todos los atributos místicos de la luna. Su color representativo es el azul. Sus ofrendas

¹³ Elegguá tiene otra personalidad que los santeros llaman Eshu, siendo Elegguá misericordiosa y justa, mientras que Eshu se considera una personalidad que refleja el mal. No significa que sea un demonio, como en el cristianismo, pues cuando Eshu se manifiesta, busca dar una lección al creyente si actúa de forma incorrecta.

¹⁴ La imagen de la Virgen de Regla fue mandada a construir por el mismo San Agustín, siendo Obispo de Hipona al Norte de África. Después de la muerte de San Agustín, se trasladó la imagen a España y en el trayecto ocurrió una tormenta, pero el barco no naufragó; cuando llegaron al monasterio, colocaron la imagen frente al mar.

se relacionan con el mar, objetos como peces, estrellas de mar, redes de pesca barcos, entre otros.

Shangó: Llorens (2003) se refiere a esta deidad como el rey de la ciudad de Oyó. Es el dueño de los rayos, el trueno y el fuego. Es una deidad que simboliza poder, guerra y virilidad. Esta deidad es alegre. Para los santeros, es el alma de la fiesta y la música. Es sincretizado con Santa Bárbara, una princesa del siglo IV, quien fue decapitada por su padre al negarse contraer matrimonio. Después de la ejecución de Santa Bárbara, su padre fue abatido por un rayo y así se creó la leyenda del poder de esta princesa sobre los rayos y el fuego. Así, el africano relacionó a la Santa con la deidad. Shangó es representado con el color rojo. Se le ofrenda carnero, gallo y tortuga. Entre sus atributos, hay maracas y caparazón de tortuga.

Oshum: Ella es la deidad del amor. Representa la feminidad y la vanidad. Su color representativo es el amarillo, pues a ella le pertenece el oro; es dueña de los ríos y es hermana de la deidad Yemayá. Llorens (2003) la describe a esta deidad mulata como una mujer hermosa y seductora. A ella acuden para conquistar o para pedir mejoría económica. Se le ofrenda chivo, capón, gallina, paloma y guinea; además de estos sacrificios, se le ofrenda miel y canela. En el Nuevo Mundo, se sincretiza con la Virgen de la Caridad de Cobre. Al ser esta la patrona del cobre y Oshum la del oro en África, se relacionan por los minerales.

Oggun: Llorens (2003) relata que Es el protector de los creyentes y es considerado un gran guerrero. Al ser dueño de los metales, se le ofrendan en el altar machetes, cuchillos y todo elemento que represente el metal o la guerra. Los colores de esta deidad son el verde y el

negro. Se le ofrenda sangre de animales como paloma, perro, gallo o chivo y el santo que lo sincretiza es San Pedro. Esta sincretización se basa, posiblemente, en el hecho de que Oggun iba delante de los demás orishas cuando bajaron a la tierra; él abría el camino con su machete para que todos pudieran pasar, mientras que a San Pedro le entregaron la llave que abría las puertas del cielo.

5.3 PRÁCTICAS COMUNICATIVAS

Es importante saber el papel que cumplen estas deidades en la vida de los creyentes yorubas, pues como se ha dicho anteriormente, la vida del creyente gira en torno a la religiosidad, puesto que a ella acuden cada día. Sus colores representativos se ven reflejados en sus vestuarios, objetos y altares. Es por esto que es importante observar sus prácticas comunicativas, pues estas acciones cotidianas, que pueden considerarse sencillas o sin importancia a simple vista, demuestran patrones culturales y comunicativos, ya que “las prácticas comunicativas incluyen las dinámicas alrededor de los medios y sus mediaciones (...) Dichas prácticas comunicativas ilustran, expanden y profundizan los incesantes esfuerzos de creación, transformación, recuperación y conservación de sentidos, redes y lazos” (Valencia & Magallanes, 2015, p.16).

Lo mencionado anteriormente representa la forma cómo se estructura la religiosidad. Dichas acciones simbólicas muestran de forma implícita su orientación religiosa y, a su vez, comunican a personas pertenecientes de la religión que son afines sus creencias. Barbero (como se citó en Valencia & Magallanes, 2015), explica que la creatividad comunicativa de

la gente florece a través de todo tipo de medios. Es común que las prácticas desconocidas por la sociedad actual sean estigmatizadas, deslegitimizadas o devaluadas: “abren ventanas hacia otras formas de conocimiento” (Valencia & Magallanes, 2015, p.19).

5.4 INTERACCIÓN

El ser humano se rige principalmente por interacciones con otros, con su entorno y ciertos objetos, los cuales forman significados. En el caso de los yorubas, es primordial tener contacto con la naturaleza, pues en esta se ven reflejadas sus deidades (el mar, los ríos, el fuego, etc.) por medio de sus objetos sagrados. Bajo estos significados, se configura la familia y se relaciona con la sociedad. Es por esto que “La teoría del interaccionismo simbólico aporta reflexiones en torno al fenómeno comunicativo, sobre todo vinculado con los procesos de interacción cotidiana” (Rizo, 2011, p.78-94). A través de esas interacciones aparentemente comunes, se pretende encontrar fenómenos comunicativos que permitan entender la comunidad. Según Blúmer (Citado por Rizo, 2011), la interacción entre los seres humanos y su entorno se entreteje de unos significados. Este autor sugiere tres premisas en su libro “Symbolic Interaccionism”:

1. Los humanos actúan respecto de las cosas sobre la base de las significaciones que estas cosas tienen para ellos o, lo que es lo mismo, la gente actúa sobre la base del significado que atribuye a los objetos y situaciones que le rodean;
2. La significación de estas cosas deriva, o surge, de la interacción social que un individuo tiene con los demás actores;
3. Estas significaciones se utilizan como un proceso de interpretación efectuado por la persona en su relación con las cosas que encuentra y se modifican a través de dicho proceso. Como puede observarse, interacción y construcción de significados son dos procesos indisolubles (Rizo, 2011, p.78-94).

5.4 MULTICULTURALIDAD

Dentro de la investigación, se tendrá en cuenta este concepto, puesto que los creyentes sufren una especie de segregación directa o indirecta por parte de religiones tradicionales y actores externos. Por estos factores, se ven obligados a permanecer al margen de la sociedad en algunos casos.

La multiculturalidad remite a la coexistencia, dentro de un mismo estado, de varios grupos que se distinguen por el uso de una lengua o de una religión diferentes al grupo mayoritario, por la referencia a una filiación histórica o una identidad cultural específica (Cunin, 2002, p.279).

6. METODOLOGÍA

La metodología propuesta tiene un enfoque cualitativo, puesto que se pretende el acercamiento a la comunidad, para que estos compartan sus experiencias y así conocer sus prácticas y formas de comunicarse con sus deidades. Lo anterior se implementará por medio de “revisión de documentos, evaluación de experiencias personales y registros de historias de vida” (Hernández, Fernández & Batista, 2006, p.17).

Se fundamentan más en un proceso inductivo (explorar y describir y luego generar perspectivas teóricas). Van de lo particular a lo general (...) La recolección de los datos consiste en obtener las perspectivas y puntos de vista de los participantes (sus emociones, experiencias, significados y otros aspectos subjetivos). También resultan de interés las interacciones entre individuos, grupos y colectividades. (Hernández, Fernández & Baptista 2006, p.17)¹⁵

El alcance de esta investigación es descriptivo, ya que se plantea un primer acercamiento con las personas de la comunidad yoruba y a sus prácticas comunicativas a través de la ritualidad. De este modo, se plantea desde el interaccionismo simbólico, puesto que es fundamental estudiar los elementos simbólicos que conforman la vida del creyente yoruba. Ahora bien, implementando el interaccionismo simbólico como guía de estudio, esta modalidad desarrollada en el proyecto de investigación permite una mirada más humana del objeto de estudio. Blúmer (como se citó en Forni, 2003) plantea:

Esta forma de indagación no está atada a ningún conjunto de técnicas en particular. Utiliza cualquier procedimiento disponible y aceptable éticamente con el fin de obtener una mejor imagen de lo que está sucediendo en la porción de la vida social bajo estudio. Puede

¹⁵ Hernández, R, Fernández, C & Baptista, P. (2014). Metodología de la investigación. McGraw-Hill. México.

involucrar observación directa, entrevistas, escuchar conversaciones, historias de vida, cartas y diarios, registros públicos, grupos de discusión. (p.7).

Esto permite una lectura sencilla del objeto de estudio, aun si este tiene sus complejidades en su trayectoria, supervivencia, prácticas y variaciones simbólicas. “Las significaciones son el resultado, sobre todo de símbolos que inducen a asociaciones de sentido (...) la significación conduce también a representaciones sociales más o menos compartidas por una colectividad” (Marc & Picard, 1992, p. 29).

Para realizar una profundización sobre las prácticas e interacciones es necesario implementar herramienta de observación, como propósito de “explorar y describir ambientes, comunidades, subculturas, y los aspectos de la vida social, analizando sus significados y los actores que la generan” (Hernández, Fernández & Batista, 2014, p. 399). En los encuentros con la comunidad, se logró observar los usos y significación de algunos objetos rituales, las representaciones de sus dioses y la forma de vivencia como yoruba en el municipio de Turbo.

La observación por sí sola, no tendría un efecto esperado en la investigación, pues no se tendría en cuenta a los actores observados. Es por esto que otra herramienta crucial para entender las prácticas de la religiosidad yoruba, son las entrevistas semiestructuradas.

Janesick (como se citó en Hernández, Fernández & Batista, 2014), define entrevista como una reunión entre el entrevistador y el entrevistado con el objetivo de intercambiar información para construir, por medio de preguntas y respuestas, una comunicación y construcción conjunta de significados respecto al tema. Por otro lado, se define a la entrevista

semiestructurada como “una guía de asuntos o preguntas y el entrevistador tiene la libertad de introducir preguntas adicionales para precisar conceptos u obtener mayor información”

(Hernández, Fernández & Batista, 2014, p.403). Las entrevistas fueron de gran utilidad y enriquecimiento en el conocimiento sobre la visión yoruba en el municipio de Turbo a través de las vivencias de las personas que tienen contacto con la religión.

6.1. PROCESO DE TRANSFORMACIÓN

La recolección de información se logró en un primer momento con el acercamiento a la comunidad. A partir de la conversación se permitieron los resultados, mostrando, a través del habla, una de las categorías propuestas que dieron cuenta al proceso de multiculturalidad y por qué se da dicho fenómeno. Luego, se logró a través de grabaciones y archivos fotográficos y acompañamiento a rituales sencillos, dar cuenta de las categorías restantes como la interacción con sus deidades y sus representaciones simbólicas.

Para el análisis de la información recolectada, se complementaron las entrevistas junto con la bibliografía encontrada de otros lugares donde se practica la religión y observaciones propias. Se logra realizar una triangulación entre la información brindada, observaciones y los autores propuestos, que permite una distinción de las categorías y el desarrollo no solo de relación, sino de encuentro con una categoría emergente: acercamiento al sincretismo en la Iglesia Católica. Otro resultado interesante es la variación existente en aspectos comunicativos y religiosos de los creyentes yorubas de Turbo.

7. HALLAZGOS

7.1 Origen del sincretismo y la resistencia religiosa yoruba en Cuba y situación religiosa en el municipio de Turbo

Cuba es el lugar donde la religiosidad yoruba convive con la religión católica, por medio de la fusión que realizaron los esclavos africanos de su creencia religiosa con la de sus amos practicantes del catolicismo.

Fue un proceso que generó cambios en sus creencias religiosas, sus configuraciones familiares, geográficas y sociales. Según Ortiz (1905):

La raza negra, de repente y en un país extraño, se halló en una condición social extraña también para los más de sus individuos: la esclavitud, sin patria, sin su sociedad, (...) suprimida frente a una raza de superior civilización y enemiga, que la sometió a trabajo rudo y constante al que no estaba acostumbrada. (p.12)

Esto provocó un desencuentro cultural entre las razas que se encontraban en la isla, incluso entre los mismos africanos existieron choques, porque provenían del mismo continente, pero sus idiomas y creencias eran diferentes: Lucumíes, Mayombes, Guineos, Congos, Yorubas, entre otros. Ortiz (1905) afirma: “a pesar de haber importado cada pueblo sus supersticiones, las de yoruba han predominado (...) por su superioridad”. Este fenómeno es explicado en investigaciones sobre el Nuevo Mundo; el comercio de esclavos se realizó para satisfacer las necesidades de mano de obra barata y eran provenientes, mayormente, del antiguo reino de los *yorubas*, el cual estuvo situado entre el Dahomey oriental y la Nigeria occidental (Llorens, 2003, p. 29 -71).

A diferencia de otros lugares donde se dio el proceso esclavista, en Cuba sucedió un fenómeno especial: llegó un momento donde los habitantes negros superaban a los habitantes blancos. La cifra total de negros en Cuba era alta. Desde el año 1517, el rey Carlos I de España expidió la primera licencia para la introducción de esclavos negros en las Antillas. Para 1880, época donde la esclavitud fue prohibida, miles de negros estaban en tierras cubanas y para el año 1887, los esclavos representaban el 44,3 % de la población mientras que los negros libres representaban el 55,7 % de la población cubana (Ortiz, 1905).

A pesar de la abolición de la esclavitud, aún el pueblo negro sufría limitaciones de su ser y libre pensamiento. Las personas quienes trabajaban en plantaciones, no tenían los mismos derechos que los pertenecientes a la urbe; los primeros eran tratados como bestias y la única forma de humanidad que mostraban los amos, era obligarlos a rendir culto a su Dios, tan blanco como ellos y que les negaba toda satisfacción en la vida (Ortiz, 1905). A pesar de las limitaciones, los africanos lograron conservar algunas muestras de religiosidad. Una forma de expresión era a través del baile, motivo de escándalo para la población blanca, por la sensualidad característica de la raza negra. Ortiz (1905), expone: “En Cuba han sido conocidos bailes africanos de carácter guerrero, religioso” (p.46).

El baile era acompañado por tambores y marimbas, objetos musicales que tienen su origen en África y que son elementos sagrados, pues a través del tambor, principalmente, se logra la comunicación con sus deidades. Llorens afirma que “la música está indisolublemente unida a los cultos religiosos y a la liturgia yoruba. Lo más característico es el predominio de los

tambores” (p.35). En los actos rituales, se le otorga a un objeto un sentido de trascendencia. En este caso, el tambor es un objeto simbólico para lograr una comunicación efectiva con alguna deidad.

El hecho religioso como fenómeno cultural, está compuesto por una serie de actos que comunican, que resignifican, que otorgan sentido a través de sus respectivos significantes y en donde este conjunto ejerce una gran producción simbólica en torno a lo trascendente. (Romero, 2009, 123).

Ortiz (1905) explica que los rituales africanos fueron prohibidos, al menos en vía pública, por creerlas perjudiciales para la religión católica y, por ende, resolvieron el problema adoptando como patrono algún ídolo de santoral católico, que tuviese alguna relación con el africano y practicaban las ritualidades clandestinamente en los cabildos y al interior de sus casas, mientras que, en el campo, donde era escasa la población, se configuraron sitios especiales para actos de brujería.

El único día en Cuba donde se les permitía tener una especie de libertad a sus tradiciones, era el 6 de enero, día universal de los reyes magos. Según Ortiz (1905):

Aquel día el África salvaje con sus hijos, sus vestidos, sus músicas, sus lenguajes y cantos, sus bailes y ceremonias, se trasladaban a Cuba, principalmente a la Habana. (...) cada negro se reunía con los suyos, con los de su tribu¹⁶ (...) trajeando ufano con los adornos de su país, dando al aire sus monótonos e irritantes canturreos africanos, aturdiendo con el ruido a sus

¹⁶ En Cuba no solo celebraban los yorubas, también se reunían los practicantes de diferentes religiones. La celebración consistía en bailes y músicas, se vestían con trajes parecidos al que usaban en África y adquirieron a Melchor como patrono. (Ortiz, 1905).

atabales y demás instrumentos primitivos, gozando de la libertad en una orgía de baile, música y aguardiente (p. 49-50)

A pesar del esfuerzo de la Iglesia Católica por erradicar las religiones africanas, los yorubas lograron sostener congregaciones religiosas, distinguidas por el color de sus vestidos y collares. Otra supervivencia fue la adopción de evangelios, medallas y santos católicos. Según Ortiz (1905), “los brujos no pusieron reparo alguno en adoptar todos los santos y demás potencias celestiales de los católicos”. De estas restricciones impuestas por la Iglesia, nace la relación mágico-religiosa entre deidades africanas yorubas y santos católicos. De hecho, en Cuba, actualmente, se refleja de forma notoria el sincretismo, pues se ha logrado una armonía entre el cristianismo y la santería¹⁷. Incluso, las creencias yorubas se transformaron en un hito cultural mostrado a través de diferentes expresiones culturales. Javier Oropesa, cantante lírico cubano, relata un poco sobre sus recuerdos en la Habana:

En mi casa, siempre se celebraban los días en el sincretismo (...) cada santo tiene un color y cuando llegaba el día de ese santo, las casas eran decoradas con el color del respectivo patrono. Cada 8 de septiembre, celebramos el día de Oshum,¹⁸ las iglesias se llenan; santeros y católicos van a ponerle girasoles que es la flor de ella, vela amarilla y ese día no se come calabaza. En la noche, se escuchan en las casas de la Habana violines y tambores en nombre de la santa, escuchas gente cantando y bailando; es una fiesta cultural que se hace en nombre de un determinado santo. La diferencia son los rituales y los colores. Por ejemplo, cuando se tocan instrumentos para Oshun, los tambores y violines suenan de forma romántica o delicada mientras que los días de Shangó¹⁹ son tambores guerreros, salen personas vestidas

¹⁷ Término que nace precisamente del sincretismo, al relacionar los santos católicos, las deidades pasaron a llamarse también santos.

¹⁸ Día de la Virgen de la Caridad del Cobre, sincretizada con Oshum.

¹⁹ Sincretización de Santa Bárbara.

de rojo, van a la iglesia a poner manzanas rojas, a poner vino. Son unas fiestas culturales (entrevista, 2018).

Cuba tuvo un proceso extenso para el reconocimiento de estas creencias. Mientras tanto, si analizamos el proceso en el municipio de Turbo, podemos identificar el desconocimiento del punto de partida de la religiosidad. Se podría pensar que provino del desplazamiento constante de migrantes africanos, haitianos, venezolanos o cubanos quienes visitan constantemente el municipio, puesto que, Turbo es una zona marítima, donde estas personas se transportan legal o ilegalmente a su destino. Otra explicación razonable podría ser que esta religiosidad se heredó de antepasados africanos que pisaron las tierras urabaenses, provenientes del puerto de Cartagena, a servir como esclavos en tierras desconocidas; sin embargo, no podría decirse a ciencia cierta de dónde proviene la influencia de la religiosidad y sus variaciones.

Lo que podemos distinguir es que en el municipio predominan las religiones tradicionales. Esto podría intimidar un poco a las personas creyentes de la religión y puede ser un motivo por el cual, al intentar acercarse, se nota un aire mezquino y celoso por compartir sus tradiciones; de hecho, prefieren quedarse en el anonimato y no revelar sus saberes ancestrales. No están interesados en revelar su existencia al resto de la sociedad con la que coexisten en el municipio. Esta es la razón por la que no es muy visible la comunidad yoruba. Sumada a la discriminación, está el riesgo de su vida e integridad, según Anselmo:²⁰

²⁰ Se ha cambiado el nombre del entrevistado por su seguridad.

Se práctica la religión de forma clandestina porque nos sucede como a los líderes sociales: nos están matando. Nos dicen de forma muy romántica que los cristianos llegaron a evangelizar, pero llegaron con machete, espadas y lanzas y decían “O te vuelves cristiano o te mato”. Tú elegías ser cristiano para seguir vivo y las cosas no han cambiado mucho porque han ido matando la cultura (entrevista, 2018).

Canclini (citado por Mayol, S.F), explica: “La búsqueda de identidad ciudadana no consiste en entender qué es lo específico de la cultura urbana (...), sino cómo se da la multiculturalidad, es decir, la expresión de múltiples culturas en el espacio que llamamos urbano” (p.137). Si observamos la comunidad situada en Turbo, encontramos un panorama diferente al de Cuba.

En un lugar como Colombia, donde se declara en su constitución política ser un estado laico, se puede divisar una vulneración al libre culto en algunas zonas del país. En el caso de Turbo, las personas se han visto obligadas a limitarse o negarse a dar a conocer sus tradiciones de manera abierta. Una razón relevante es la presencia de otras religiones que pueden limitar a este grupo minoritario. Esto se puede reflejar en los espacios que tienen los creyentes yorubas para realizar sus actos rituales, es decir, mientras los feligreses cristianos tienen iglesias donde practicar su culto, los yorubas no tienen casas de santos donde ofrendar a sus deidades y esto limita a los yorubas a realizar actividades en sus hogares o en la playa sólo a horas específicas²¹. Este fenómeno es explicado por Mayol:

Esta relación se establece según determinados procesos de selección, jerarquización y exclusión. La exclusión absoluta o relativa (...) se expresa, a menudo, derivada de la

²¹ Horas en las que no hay presencia de personas en la playa.

imposibilidad del acceso a determinadas zonas de la ciudad, pensadas principalmente como vehículo de la expresión. Todos estos hechos contribuyen a dificultar la apropiación simbólica y normativa de los espacios urbanos y, muchas veces, producen un efecto contrario a la integración, (p.139).

Esto genera autocensura por parte de los creyentes, lo que es consecuente al desconocimiento de su existencia y la falta de reconocimiento a su identidad, lo cual desencadena el rechazo por parte de los grupos mayoritarios y una amenaza a sus tradiciones.

A pesar de la negativa de personas con alto rango en la religión yoruba, que pudieron generar aportes significativos para entender esta forma religiosa y cultural, se logró dentro la investigación contar con la voz de personas que tienen relación con la religiosidad yoruba, ya sea por iniciación o simpatía a la religión; por orgullo a sus raíces, decidieron compartir información para entender un poco cómo se configura su mundo ritual.

7.2 Una mirada a cosmovisión yoruba de Turbo

La cosmovisión yoruba es muy antigua y ha sobrevivido a través del arte y la tradición oral. Aun si los cultos y rituales tienen variaciones dependiendo de las condiciones del lugar donde se practican, los creyentes tienen en común la forma de ver el mundo. Para ellos, todo su mundo gira en torno a las deidades y la naturaleza, además del respeto hacia los demás seres vivos.

Si observamos el municipio de Turbo, los creyentes yorubas tienen esa afinidad con lo natural, “se integran todos los elementos de la naturaleza como uno solo y en la medida en que se rompen hay enfermedades, en la medida que hay rupturas, hay desequilibrio”.

(Entrevista a Neil, 2018).

La cosmovisión yoruba está permeada por las supersticiones, los sucesos de su vida están ligadas a la naturaleza, traducido también en las divinidades yorubas a las que adoran. En una entrevista, Eliana (2018) explica:

Necesitas en esta tierra que se te abran los caminos para poder vivir bien²², necesitas el amor²³ por tu familia, por tus seres queridos y el amor de pareja. Orla representa la mano del destino de los hombres, nadie viene a esta tierra gratis. Shangó es quien te pica el ojo, el que te invita a bailar, te recuerda que estás vivo porque el ser humano no puede vivir solamente de trabajo, se necesita alegría y el regocijo con Dios. Obatalá te da a ti la paciencia y la sabiduría para moverte en la vida, hay mucha gente imprudente y se necesita la paciencia para ponerse en los zapatos del otro. Yemayá es la reina del mar, ella es la que mueve las riquezas, también te brinda salud a ti y a tus seres queridos. En esas deidades está reflejada la vida del ser humano.

Blúmer (como se citó en Carabaña & Espinosa, 1978), plantea que “cada individuo interpreta y construye cognitivamente el mundo (...) y actúa en consecuencia con la definición que le da a cada situación” (p.172). A diferencia de otras religiones, la yoruba no tiene una interpretación del mundo basado en el bien o el mal, “en los yorubas hay una experiencia de armonía y

²² Hace referencia a Elegguá, deidad que abre los caminos.

²³ Hace referencia a Oshum, deidad del amor.

desarmonía. Porque el bien y el mal parece un juicio. Acá actúan es en torno al cosmos, algo más allá de la razón” (entrevista Neil, 2018).

Podría pensarse que esta religiosidad tiene preceptos simples, pero sería una afirmación errada, puesto que, la persona que desea iniciarse debe tener un conocimiento previo sobre la cosmovisión y la religiosidad, ya que, al momento de entrar al mundo yoruba como hijo de alguna deidad, tiene acceso a secretos ancestrales y eso representa un grado de responsabilidad espiritual; por eso, esta religión comúnmente se da por tradición familiar. Sin embargo, no es una religiosidad cerrada; existen personas que conocen la religión por otros medios, como si la religión sea quien escoge a la persona. Es así como lo sintió la iniciada Eliana, quien conoce la religión hace aproximadamente 10 años.

Un día estaba buscando por internet una oración que fuera buena. Siempre he sido una persona espiritual y encontré la oración de las siete potencias africanas y la empecé a leer y me identifiqué de inmediato, y de ahí empecé a interesarme y me adentré a la religión (entrevista a Eliana, 2018).

Después de estudiar las diferencias entre los sincretismos en diferentes lugares e identificar las variaciones sincréticas, decidió iniciarse el 8 de septiembre de 2017. Su padrino fue un babalawo²⁴ nigeriano y su iniciación fue en el mar. Lo tradicional en las iniciaciones es entregar al iniciado una piedra en forma de rayo que denominan *la piedra de Shangó*²⁵; sin embargo, esta piedra no es utilizada en Turbo, ya que en Turbo desembocan tantos ríos, su mar se torna dulce y para los creyentes al momento de la iniciación hacen presencia dos

²⁴ Persona que ocupa un rango alto en la religión. Estos conocen los secretos de la religión y tienen la capacidad de hablar con los orishas.

²⁵ Piedra en forma de rayo, implementada para las iniciaciones. Al entregar esta piedra sagrada al iniciado, queda oficialmente consagrado en la religiosidad y, por ende, tiene acceso a los secretos de la religión.

deidades: Oshum, y Yemayá²⁶. Por lo cual tiene validez para los iniciados, pues estas deidades hermanas bendicen y dan la bienvenida al mundo espiritual. Esta acción es descrita por Blúmer como una interacción interna y simbólica.

En este municipio, se encuentra esta transformación simbólica para lograr un reconocimiento dentro de la religión, lo que no significa que este fenómeno sea también realizado en otros lugares de Colombia, donde esté presente esta religiosidad. Como se planteó anteriormente, estas variaciones simbólicas y sincréticas se dan principalmente por las condiciones del lugar donde se practica.

7.3 Objetos y rituales

Ahora, entendida la cosmovisión yoruba, hablaremos sobre las prácticas a través de sus objetos y rituales sencillos, no sin antes contextualizar sobre la religiosidad yoruba. Esta se transformó y reconfiguró en cada lugar donde hizo presencia. Los rituales provenientes de Nigeria se unieron a otras prácticas para asegurar la supervivencia de la religiosidad, por ende, las prácticas en el lugar de origen no son iguales en Cuba, como no son iguales en Brasil y en otros lugares. Así sucede en el municipio de Turbo y esto es denominado como transculturación. Malinowski²⁷ (cómo se citó en Marrero, 2013), lo define como:

²⁶ Oshum, quien es la diosa de los ríos y Yemayá, la diosa del mar, ambas deidades hermanas.

²⁷ Maestro contemporáneo de la etnografía y sociología quien aprobó este término planteado por Ortiz en su estudio de la cultura cubana en las Antillas. (Marrero, 2013).

un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja (...) no contiene la implicación de una cierta cultura hacia la cual tiene que tender la otra, sino una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes con sendos aportes, y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización. (Marrero, 2013, p.107).

Este concepto es planteado originalmente por Bernardo Ortiz como forma de interpretar el proceso cultural latinoamericano. De esta forma describió el proceso de intercambio cultural simbólico en el Caribe (Marrero, 2013). Esta nueva realidad, genera nuevos puntos de vista respecto a la significación de los objetos. A pesar de compartir un símbolo, el creyente puede atribuirle otro significado. Un ejemplo de eso es la cruz, que representa el sacrificio hecho por Jesucristo en la religión católica, pero el yoruba lo ve como como un símbolo de poder, “la cruz desde antes de Cristo era un símbolo de poder” (entrevista a Janier, 2018).

El lugar fundamental para estas personas es el altar yoruba, pues ahí viven las deidades africanas. No importa la cantidad de santos que se adoren, no existe un límite en el tamaño del altar. Este es el puente de comunicación entre el creyente y el santo. El altar observado está conformado por siete imágenes, que representan a las deidades africanas; ellos se diferencian por el color de sus ropas y ese juega un papel fundamental dentro del simbolismo, puesto que es la forma en la que los creyentes se identifican los unos a los otros (se explicará este fenómeno después). A los pies del altar se encuentran las ofrendas y una vez puestas, no se pueden retirar, a menos de que sea para limpiar el lugar; esto representa un castigo severo para la persona que lo haga, pues significaría una afrenta contra la deidad.

La única representación sincrética en el altar es una cruz católica, mencionada anteriormente. En el altar se divisan frutas, juguetes, velas, flores, pirámides, objetos de hierro y metal, entre otras cosas. Barbero (como se citó en Valencia & Magallanes, 2015), explica: “La creatividad comunicativa de la gente florece a través de todo tipo de medios, pero que no podemos olvidar que también lo hace en otros espacios” (p.19). Acercarse al altar representa incluso un acto ritual: cuando una persona (no importa si es iniciado o simpatizante) quiere comunicarse con las deidades, este debe quitarse los zapatos, pues tiene dos significados: los orishas en su forma humana no usaban zapatos, por lo cual no reconocen esta vestimenta y es una muestra de humildad. Es importante vestir de blanco, pues representa pureza y es una semejanza al alma y es necesario “tocar la puerta” dando tres golpes en el piso y finalmente se hace una reverencia.

Este puente comunicativo funciona para pedir favores, hacer consultas, sacrificios y ofrendas. Suelen ser solemnes sus formas de comunicarse y sus prácticas están muy ligadas a un objeto que tiene valor simbólico para la comunicación efectiva con las deidades. A continuación, se profundizará sobre rituales y objetos rituales.

Un ritual sencillo es la limpieza al altar. Es importante que lo haga la persona encargada de dicho altar, en este caso, la iniciada Eliana. En ocasiones, le permite a su hijo, quien es un simpatizante, hacer la limpieza por ella; esto con el objetivo de que el simpatizante se familiarice y aprenda cómo limpiar un altar para cuando tenga uno propio. Puede notarse que existe un celo hacia el altar yoruba, según Eliana:

Solo el santero puede manejar su propio altar, pues no sabemos qué intenciones tiene el otro, y, dentro de la religión, existe un dicho: “Un bien con un mal se paga”. Entonces, es mejor no dejar que todo el mundo vea o toque tu altar (entrevista, 2018).

La persona encargada retira las ofrendas realizadas, limpia el lugar con agua —a veces agua bendita— y vuelve a poner todo en su lugar. Al niño Elegguá, le ofrendan dulces, miel y juguetes; estos dulces son retirados y desechados para cambiarlos por nuevas golosinas. A la diosa Yemayá le ofrendan agua de mar en una vasija de barro. También desechan el agua y la cambian por una más fresca, son los únicos elementos que se desechan para ser reemplazados; hay una copa de vino a la que también agregan agua de mar. Según el simpatizante: “la copa de un rey no debe estar vacía (Entrevista Janier, 2018). A la diosa Oshum le ofrendan miel, pero también le pueden ofrendar flores, en especial, girasoles. A la deidad guerrera Ogún le ofrendan hierro, ya sea en una herradura, en llaves o cuchillos; también se le hacen ese tipo de ofrendas al orisha Shangó. A la deidad suprema le brindan cascarilla, una mezcla sagrada hecha con rezos secretos y un tambor, instrumento sumamente sagrado dentro de la religión, pues el tambor es la voz de los orishas. En general, se le ofrendan frutas o sacrificios de animales, dependiendo la deidad a la cual se le haga la ofrenda y la petición requerida. Dos elementos importantes en el altar son el ron, bebida que se considera sagrada dentro de la religión, y el tabaco, que es un elemento en el cual se forma una comunicación directa con los ancestros.

El ritual con el tabaco no necesariamente es realizado todo el tiempo en el altar, sin embargo, se debe acudir primero a él, después se puede estar en un lugar al aire libre. Es fundamental que las cenizas no caigan al suelo ni deben ser pisadas, para lo cual se usa un recipiente donde las cenizas caen. A diferencia de las creencias populares donde se piensa que el tabaco

muestra claramente el futuro, en este caso, el tabaco solo da respuestas cerradas (sí o no) y responde a una sola pregunta. Dependiendo de cómo se consume el tabaco (si es en círculo o en punta), es la respuesta que se le otorga a la persona quien consulta. Estas respuestas son dadas por los ancestros, que no necesariamente son las deidades, sino espíritus de personas quienes no están en este plano: “los ancestros están en el mundo espiritual y saben lo que nosotros no” (entrevista a Eliana, 2018).

Los colores en la religión juegan un papel importante para el yoruba²⁸, pues cada color representa a una deidad. Ellos lo hacen a través de vestuarios ceremoniales, pero también a través de objetos que podrían pasar desapercibidos a simple vista por ser pequeños; estos, normalmente, son pulseras o collares que son denominados como *elekes* y son implementados para identificar bajo qué deidad está consagrada la persona, cuya asignación tradicionalmente se le da al momento de estar iniciado en la religión. Sin embargo, se encontró en Turbo que una persona quien sea simpatizante, puede saber qué deidad es afín con su personalidad, pero solo se confirma al momento de ser iniciado. Ser hijo de un santo significa entender sus enseñanzas y hacerle ofrendas especiales.

Una fruta muy particular que hace mucha presencia es el coco, pues en él se ha representado al niño Elegguá. En la parte superior del marco de la puerta de la casa de la Iyawo²⁹ Eliana, este coco es pintado de rojo y negro, colores representativos del santo; a su lado, un plato pequeño donde le ponen dulces o miel. Esto simboliza protección, pues al ser un santo que

²⁸ Los colores de cada deidad se encuentran desde la página 17 a la 20.

²⁹ Nominación que se le da al iniciado yoruba.

protege los caminos, se pone detrás de la puerta, precisamente, para proteger y guardar el camino del integrante de la casa que salga. También, se implementa el coco para ofrendar a los demás santos.

Lo dicho anteriormente son las prácticas comunicativas que implementan los seguidores yorubas para lograr conectarse con sus deidades y generar una relación espiritual con seres supremos, así como el cristiano lo hace por medio de la oración y los católicos por medio del acto ritual de recibir el cuerpo de cristo, como explican Valencia & Magallanes: “las prácticas comunicativas incluyen las dinámicas alrededor de los medios y sus mediaciones (...) Dichas prácticas comunicativas ilustran, expanden y profundizan los incesantes esfuerzos de creación, transformación, recuperación y conservación de sentidos, redes y lazos” (Valencia & Magallanes, 2015, p.16). A pesar de tener espacios reducidos y de no estar conformados como comunidad, los yorubas intentan conservar sus actos rituales; y, tal vez, en un futuro, no se les discrimine por hacer rituales a plena luz del día, a la vista de todos, que ello sea visto como un acto cultural de una tradición ancestral, que esencialmente lo que realiza en esos rituales es generar lazos con sus deidades a través del baile, música y ofrendas.

7.4 Un guiño al sincretismo, un proceso para identificar la religiosidad yoruba a través del catolicismo

De la cantidad de iglesias que se encuentran en el municipio, existe una que intenta conciliar el catolicismo con las prácticas africanas. El objetivo de la persona encargada es reconectar a

la población con sus raíces sin perder las creencias católicas. Es por esto que en su discurso y en los objetos que muestran una vez al mes en las llamadas misas africanas, se busca generar curiosidad por estos pensamientos ancestrales. Según el padre Neil (2018):

La eucaristía católica ha venido de muchas experiencias litúrgicas de otros pueblos. El problema es que se ha casado con un ritual romano, entonces lo que medio podemos hacer es introducir la causa de nuestra cultura, que también tienen otras razones y sentidos de la liturgia. Incorporamos algunos de ellos: los cantos, no tocamos lo esencial de los romanos que es el prefacio y la plegaria eucarística, pero lo demás podemos usarlo por los cantos, las danzas, la forma como aceptamos la palabra, la forma como nos vestimos y también el ambiente de fiesta, los vestuarios tienen que ver con la temática. Celebramos acontecimientos de la vida local.

Sin embargo, no deja de ser un acercamiento, puesto que no se hace una real sincretización de los santos ni se genera un acto ritual yoruba. Si bien hay objetos simbólicos que representan el yorubismo, como los bailes, colores, instrumentos y demás objetos, se hace presente; el no uso de estos, hace que sea un adorno donde se conectan los feligreses con sus raíces, superficialmente. Por otro lado, es notorio el esfuerzo que se hace a través del discurso, donde este es claro: repensar el concepto de una religión única y verdadera y así respetar las culturas diferentes a las religiones hegemónicas.

Para el padre Neil, estas son las representaciones yorubas que se refleja en el catolicismo:

El uso del gorro es un símbolo de tradición Yoruba. Lo denominan como el gorro de la consagración a la divinidad. Los yorubas tienen una gama de deidades menores que la Iglesia Católica que llamaría santos; entonces esa experiencia se confluencia en el cristianismo. Sin embargo, la religión yoruba es más antigua. También el tema de festejar la fe, volver la fe en

una fiesta cultural, es tan importante para el yoruba que ha quedado en el sustrato cristiano. Nosotros tenemos las fiestas patronales y matronales. Otro elemento son las danzas porque nuestras herencias en las Américas, especialmente, en el Chocó, en donde se confluye esa herencia ancestral. Por esto es importante redescubrirnos desde esta experiencia (entrevista, 2018).

Elementos como las danzas y la música con tambores y marimbas, son representaciones comunes que se realizan el domingo de cada mes en la iglesia. Si algún creyente católico desea conocer lo que hay detrás de los objetos que se divisan en la misa, puede tomar una especie de curso, donde el padre enseña la cultura ancestral yoruba en lo que denomina escuelas de liderazgo. “Tiene 5 niveles, asistes a los encuentros y se trabaja un tema específico, y, ya a los siete meses, tú pasas a otro nivel donde se explica el ámbito de la espiritualidad, de la historia afro” (entrevista Neil, 2018).

8. CONCLUSIONES

En este proceso investigativo se identifican algunas prácticas comunicativas a través de los objetos de la religiosidad yoruba, teniendo en cuenta que este mundo espiritual es muy extenso y que hay diferentes rangos en la religión. Se necesita abrir un espacio investigativo que permita estudiar a fondo otro tipo de interacciones simbólicas y comunicativas, por medio de actores con un rango alto en la religiosidad.

Sin embargo, se estudia en estos objetos diferencias y similitudes en las prácticas culturales provenientes principalmente de Cuba, ya sea en la forma de realizar rituales, como en la comunicación con sus deidades y los difuntos a quienes llaman ancestros. De esta forma se generan formas simbólicas de comunicar su religiosidad: mediante los colores y las formas de sus vestuarios, sus accesorios, las frutas, el hierro, el agua del mar y los ríos, los tambores, los pasos de bailes y otros elementos a los que le atribuyen significados únicos que una persona que no pertenezca a la religión deja pasar ante sus ojos y entendimiento.

Sin embargo, estas mismas prácticas y ritualidades son las que hacen que otros grupos sociales generen prejuicios sobre la religiosidad yoruba y genere, como consecuencia, que estos grupos se obliguen a realizar sus prácticas de forma clandestina, por lo cual reducen los espacios en donde generar estas comunicaciones, no solo entre las deidades, sino entre ellos mismos, ya que no tienen la oportunidad de encontrar a otras personas con quienes compartir sus saberes. Cabe aclarar que a pesar de tener objetos que los pueden identificar con otros yorubas, no se genera una comunicación efectiva entre los mismos yorubas; una de las razones puede ser las variaciones que existen de la religión; esto hace que entre yorubas pueda

existir cierta discriminación por sus prácticas; este es un tema que puede ser motivo de investigaciones futuras.

Es por esto que es importante entender estas variaciones y no minimizar las prácticas en otros lugares o considerar que no se practica la religión de forma adecuada, pues las condiciones del lugar y la forma como los creyentes llegaron a la religión pueden ser diversas.

En la construcción de este proyecto, no se pensó en un sincretismo en el municipio de Turbo como una categoría, ya que se concibe a los feligreses de la religión yoruba como un grupo multicultural. Sin embargo, se encontró un acercamiento a las interacciones simbólicas yorubas en la religión católica en el municipio. A pesar de ser un acercamiento superficial, marca el inicio o el intento de integrar esta cultura y empezar a visibilizarla de forma positiva y romper paradigmas impuestos desde la colonización sobre formas diferentes de vivir una religiosidad.

9. RECOMENDACIONES O PROPUESTAS

Por la forma en la que los yorubas son celosos en su religiosidad, es necesario, antes de realizar futuras investigaciones, generar acercamientos exploratorios con personas pertenecientes a la religión, identificar a las personas pertenecientes a esta religiosidad y generar espacios donde se compartan sus experiencias.

No investigar solamente el espacio ritual de estos creyentes yorubas, pues algunos rituales son secretos, y en esta comunidad, aislada y celosa de sus conocimientos, se hace necesario tener respeto hacia sus creencias y sus limitaciones referentes a compartir información. Se puede estudiar a esta comunidad desde el punto de vista artístico: en la religiosidad, el arte, como el

baile y la música, juega un papel fundamental que abre espacio a futuras investigaciones en las que los protagonistas sean los feligreses yorubas. El campo de estudio de esta religiosidad puede ser amplio cuando no nos enfrascamos solo en el acto ritual, por generarnos curiosidad o morbo. Para entender a fondo sus prácticas y cosmovisión, es importante estudiar este mundo extenso, que no se abarca solo en un trabajo investigativo. Se haría, metafóricamente hablando, una iniciación, solo que académica, en el mundo yoruba.

Este trabajo equivale, entonces, a tocar la puerta tres veces, no a un altar yoruba, sino a una comunidad que ha sobrevivido a la desaparición de su identidad y que, como academia, se nos brinda la oportunidad, no solo de ayudarlas a sobrevivir, sino de que se visibilice su cultura y, a su vez, se genere un respeto hacia lo diferente.

10. REFERENCIAS

Beltrán, W, & Baytelman, D. (Marzo, 2018). Religión y cambio intercultural. Universidad Nacional de Colombia, *Diversidad y diálogo intercultural*. Conferencia llevada a cabo en la Universidad nacional de Colombia, Bogotá, Colombia.

Carabaña & Espinosa (1978). La teoría social del interaccionismo simbólico: análisis y valoración crítica. *Revista española de investigaciones sociológicas*. (1), 159-203.

Doi: 10.2307/40176726

Cunin, E. (2002). *Asimilación, multiculturalismo y mestizaje: Formas y transformación de la relación con el otro en Cartagena*. En C. Mosquera, M. Pardo & O. Hoffmann (Ed.), *Afrodescendientes en las américas* (p.279). Colombia: Universidad nacional de Colombia.

De Velazco, F. (S.a). *Conceptos generales y glosario sobre religión y religiones*.

Universidad de la laguna, (S.c). Recuperado de

<https://fradive.webs.ull.es/introhis/materialreligiones.pdf>

Fernández, J. (2008). *Ocha, santería, Lucumí o Yoruba los retos de una religión afrocubana en el sur de florida*. Universidad de granada, Granada.

- Forni, P. (2003). *Las metodologías de George Herbert Mead y Herbert Blúmer. Similitudes y diferencias*. Universidad del Salvador, Salvador. Recuperado de:
<http://csoc.usal.edu.ar/archivos/csoc/docs/idicso-sdti014.pdf>
- Hernández, R, Fernández & C, Baptista P. (2014). *Metodología de la investigación*. México: McGraw-Hill. Recuperado de:
<http://observatorio.epacartagena.gov.co/wp-content/uploads/2017/08/metodologia-de-la-investigacion-sexta-edicion.compressed.pdf>
- Llorens, I. (2003). *Sincretismo religioso: Pervivencia de las creencias yorubas en la isla de puerto rico*. Universidad complutense de Madrid, España.
- Lima, D. (2014). *Abdias do Nascimento y Manuel Zapata Olivella: intelectuales del siglo XX en el sendero de la discursividad ancestral yoruba y bantú*. Doi:
<http://dx.doi.org/10.1590/2316-40184410>
- Marc, E. & Picard, D. (1992). *La interacción social*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Marrero, E. (2013) *Transculturación y estudios culturales. Breve aproximación al pensamiento de Fernando Ortiz*. Tabula rasa. N.19, 101-117. Recuperado de
<http://www.revistatabularasa.org/numero-19/05marreno.pdf>

Mayol, H. (S.F). *Multiculturalidad y diversidad cultural*. Universidad autónoma de Barcelona, España.

Revista semana, (2012). *La esclavitud de indígenas y negros en la época colonial*.

Recuperado de: <http://www.semana.com/opinion/expertos/articulo/la-esclavitud-de-indigenas-negros-en-la-epoca-colonial/324348>

Ortiz, Bernardo. (1905). *Los negros brujos*. Madrid: América.

Ríos, A. (2002). *Identidad y religión en la colonización del Urabá Antioqueño*. (S.F).

http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/1514/5615/3770/rios_religionuraba.pdf

Rizo, M (2011, Enero – Junio) *De personas, rituales y máscaras. Erving Goffman y sus aportes a la comunicación interpersonal*. Universidad de Zulia, 8 (15), 78-94. *Quórum académico*. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3998939.pdf>

Romero, A (2009). Lenguaje y prácticas comunicativas: Un acercamiento desde la etnografía del habla a la Universidad Espiritual Mundial Brahma Kumaris. *Universitas humanísticas*, (68), 121 – 137.

