



Revista del CESLA

ISSN: 1641-4713

bebereza@uw.edu.pl

Uniwersytet Warszawski

Polonia

LISOCKA-JAEGERMANN, Bogumila
LOS CAMINOS DE LA SANTERÍA. ¿HACIA LAS PRÁCTICAS RELIGIOSAS HÍBRIDAS?
Revista del CESLA, núm. 17, 2014, pp. 43-62
Uniwersytet Warszawski
Varsovia, Polonia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=243333483003>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LOS CAMINOS DE LA SANTERÍA. ¿HACIA LAS PRÁCTICAS RELIGIOSAS HÍBRIDAS?

Pathways of Santería. Toward the Hybrid Religious Practices?

Bogumiła LISOCKA-JAEGERMANN¹

Fecha de recepción: octubre del 2014

Fecha de aceptación y versión final: noviembre del 2014

RESUMEN: El texto resume las tendencias más importantes dentro de las transformaciones de las prácticas religiosas y cambios de significados de la santería cubana, que se dan principalmente fuera de Cuba, como efecto de la emigración de cubanos y mecanismos culturales característicos de la época de globalización. La autora menciona el culto de la Virgen de la Caridad del Cobre y su papel para los cubanos de Miami y describe tendencias paralelas observadas en el contexto de la santería en el extranjero, tales como la comercialización y virtualización del culto, su institucionalización, reafricanización y latinización, así como desacralización y folclorización de la santería en el seno de la cultura popular.

PALABRAS CLAVE: migración, santería, hibridez, Cuba, Miami.

ABSTRACT: The text summarizes the most important transformations of religious practices within Cuban *santería*, and changes of its meanings, observed mainly outside Cuba as results of Cuban migration and the cultural dynamics of the time of globalization. The author mentions the role of the Our Lady of Cobre cult among the Miami Cubans and describes parallel trends observed in the context of *santería* abroad, such as commodification and virtualization of worship, its institutionalization, reafricanization and latinization as well as desacralization and folklorization of *santería* within popular culture.

KEYWORDS: migration, *santería*, hybridity, Cuba, Miami.

¹ Bogumiła LISOCKA-JAEGERMANN – Doctora en Geografía, Doctora habilitada en Ciencias de la Tierra por la Universidad de Varsovia, profesora-investigadora en el Instituto de Estudios Regionales y Globales, Universidad de Varsovia.

INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas, el tema de las relaciones entre los movimientos migratorios y las prácticas religiosas de los migrantes atrae mucha atención de los representantes de las ciencias sociales. Los autores de la mayor parte de los trabajos que se han publicado en el presente siglo se concentran en cuestiones relacionadas al papel de la religión en los procesos de asimilación de migrantes, su importancia para el funcionamiento de redes migratorias y su impacto en el funcionamiento de agrupaciones religiosas en los países destinatarios². Hay interés creciente en la religión como uno de los elementos que definen las comunidades transnacionales³, y en la dimensión de género de los fenómenos observados en el contexto de la religión y las migraciones⁴.

Las migraciones de los cubanos observadas en la segunda mitad del siglo XX y en el siglo XXI tienen una amplia bibliografía y constituyen uno de los fenómenos mejor conocidos dentro de los estudios migratorios. Sin embargo, la religión pocas veces ha aparecido como tema de trabajos publicados al respecto. En el presente texto intento esbozar los fenómenos religiosos y las transformaciones religiosas más importantes presentes entre los migrantes cubanos, en base a las observaciones propias, análisis del contenido de las páginas web dedicadas a “cultos afrocubanos” y la bibliografía del tema. El concepto de las culturas híbridas, tal como lo plantea Néstor García Canclini⁵, constituye el marco de referencia para la descripción de los procesos de cambio religioso en cuestión.

² Véase por ejemplo: R. D. Alba, A. J. Raboteau, J. DeWind., *Immigration and Religion in America: Comparative and Historical Perspectives*, NYU Press; Leonard K.I., Stepick, A., Vasquez M. A., Holdaway J. (eds.), *Immigrant Faiths: Transforming Religious Life in America*, AltaMira Press, NY, 2006; J. M. Hagan *Migration Miracle: Faith, Hope, and Meaning on the Undocumented Journey*, Harvard University Press 2009.

³ H. R. Fuchs Ebaugh, J. Saltzman Chafetz, *Religion across Borders: Transnational Immigrant Networks*, Rowman Altamira 2002.

⁴ G. Tibe Bonifacio, V. S. M. Angeles, *Gender, Religion and Migration: Pathways of Integration*, Rowman & Littlefield 2010.

⁵ N. García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México 2004.

Las primeras oleadas de los migrantes cubanos quienes salieron de la isla en consecuencia de la revolución cubana, las formaban representantes de la clase media, con participación significativa de la clase media alta. Aunque en Miami junto a su llegada apareció también la religión popular más importante de Cuba, la santería, fue más bien el culto de la patrona de los católicos cubanos – la Virgen de la Caridad del Cobre, lo que declaraban los migrantes como su referencia religiosa más importante. La Virgen de Caridad constituye para muchos cubanos un símbolo de cubanía – tal como lo expresa en uno de sus trabajos Olga Portuondo Zúñiga que ha estudiado el culto desde la perspectiva histórica, demostrando su vinculación al discurso nacional⁶. Las expresiones: La Virgen Mulata, La Virgen Mambisa, así como la fuerza de la leyenda de la aparición de la imagen frente al bote de los tres pescadores: Juan el Blanco, Juan el Negro y Juan el Mulato reflejan lo criollo de la imagen popular de la Virgen. Su santuario en el pueblo de Cobre, en la parte oriental del país, atrae a peregrinos. Entre los exvotos regalados a la Virgen y expuestos en la Iglesias, están símbolos y recuerdos tanto de los militantes del Movimiento de 26 de Julio, como de los militares quienes lucharon en Angola, lo que une la imagen venerada con la historia reciente de la isla.

El santuario tiene su correspondiente en Miami. La primera piedra de la ermita de la Virgen del Cobre en Miami se colocó en 1967. El templo se abrió a principios de los años 70. Su forma cónica alude al ropaje de la figura de la virgen. La ubicación al final de una avenida flanqueada de palmas reales dota la edificación del aire majestuoso. Las seis columnas que la sostienen representan las seis provincias de Cuba. Encima de la puerta de entrada está la imagen de los tres Juanes. Atrás del altar se encuentra un gran mural con la imagen de la virgen con el niño en brazos en el centro, rodeada de escenas de la historia de Cuba. Durante mi estancia en Miami a inicios de los años 90. pude ver también otras imágenes de la Virgen – pintadas en los muros de la Pequeña Habana, representadas en figurillas en los pequeños jardines frente a las casas particulares, en una figura grande en la calle 8 – al

⁶ O. Portuondo Zúñiga, *Virgen de la Caridad del Cobre: símbolo de la cubanía*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba 2001.

lado de una gasolinera⁷ – fueron una manifestación de identidad cubana expuesta en el espacio público.

La Virgen del Cobre es venerada por migrantes cubanos también en lugares donde aquellos no tienen poder económico comparable al de Miami. En Madrid la imagen se encuentra en uno de los altares laterales del monasterio de las Carmelitas Descalzas.

El culto a la Virgen de la Caridad del Cobre tiene importancia también para los santeros⁸. La patrona de Cuba representa a Ochún – una de las *orichas* – “deidades” del panteón de la Regla de Ocha.

LA SANTERÍA EN CUBA

El término “santería” se deriva de la palabra española “santo”. Entre los santeros se usan también las nociones de la Regla de Ocha (Rito Ocha) y Regla Lucumí (Rito Lucumí). Los orígenes de la santería se remontan, por un lado a la religión de los yorubas de Nigeria, denominados en la Cuba colonial lucumíes, y en el catolicismo popular ibérico. Los esclavos yorubas bautizados y expuestos a prácticas religiosas católicas asociaban su propio panteón de deidades – *orichas*, con las figuras de santos católicos, en base a la similitud de atributos, o esferas de la vida, que quedaban bajo su cuidado. Las cofradías parroquiales que agrupaban a la población esclava y libre “de color” en las ciudades coloniales cubanas occidentales favorecieron la consolidación del sistema religioso de la santería. Hoy en día la santería cubana constituye uno de los sistemas religiosos caribeños más importantes.

Aunque la relación entre los elementos del catolicismo y las tradiciones africanas se define generalmente en términos de sincretismo, en la literatura reciente hay un debate en el cual algunos cuestionan esta opinión.

⁷ B. Lisocka-Jaegermann, “Imigranci kubańscy na Florydzie. Problem miejsca i nowej tożsamości”, en: J. E. Zamojski (ed.) *Migracje i społeczeństwo. Zbiór studiów*, IH PAN, Warszawa 1997; B. Lisocka-Jaegermann “Migracje synkretycznych religii karaibskich- droga kubańskiej santerii”, en: J. E. Zamojski (ed.) *Migracje a społeczeństwo*, Tomo 14, Instytut Historii PAN, Warszawa.

⁸ T. Tweed, *Our Lady of Exile. Diasporic Religion at a Cuban Catholic Shrine in Miami*, Oxford University Press, New York 1997.

Los oponentes subrayan que los elementos católicos son tan sólo una parte de la capa “externa” de la religión: de ritos y ceremonias⁹. Los valores fundamentales de los santeros no tienen nada que ver con el cristianismo. En la santería no existe la idea del “bien” ni del “mal” absoluto. Aunque existe una deidad suprema, los creyentes nunca se dirigen directamente a ella, manteniendo relaciones vivas con los *orichas* – “deidades” que tienen características particulares, muchas de las cuales las comparten con humanos. Sus poderes conciernen a sus “especialidades” y a sus “hijos”: cada creyente iniciado queda bajo tutela especial de uno o más *orichas*. Los fieles reunidos en torno a los “sacerdotes” – *babalaos* y santeros, con su ayuda, a través de rituales y sacrificios, tratan de asegurarse el apoyo de los *orichas* y evitar las consecuencias de su ira. Las casas de santo – casas particulares de *babalaos* y santeros son centros del culto, ya que en la santería no hay edificios religiosos propiamente dichos, tales como templos o santuarios. Las casas de santo están equipadas con los atributos adecuados. En la sala principal está el “altar” de las figuras más importantes de los santos patronos de la casa y de su dueño. En una de las habitaciones en el interior, en la vitrina llama canastillero, en cuencos y jarrones dispuestos en el orden correcto se almacenan atributos “africanos” de los *orichas*¹⁰. El culto pasa de generación en generación, las tradiciones y costumbres se perpetúan por medio de las prácticas cotidianas, ceremonias festivas y los contactos con los *babalaos*, santeras y santeros. Una parte importante de la tradición la constituyen historias que hablan de vidas de los *orichas*, su entorno, sus interacciones e impactos en el destino del mundo y en la gente. Cada uno de los *orichas* tiene su carácter, su esfera de dominio, el color asociado, comidas predilectas, bailes y ritmos correspondientes. Las historias son la base de un sistema de adivinación, que queda en manos de los *babalaos*, – “padres de los secretos” – “sacerdotes” quie-

⁹ A. Hearn, “Transformation: Transcendence or Transculturation? The Many Faces of Cuban Santería, *Humanities Research*, Vol. 10, No. 3, 2003.

¹⁰ La autora del presente texto tuvo la oportunidad de visitar a varias casas de santo en barrios de La Habana y sus alrededores realizando una investigación de 12 meses en los años 1978/79. Su tesis de maestría: *El elemento étnico africano en las estructuras socio-culturales de América Latina. El caso cubano* preparada bajo la asesoría del prof. Andrzej Dembicz y presentada en junio de 1980 (Cátedra de Estudios Ibéricos de la Facultad de Neofilología de la Universidad de Varsovia) reúne sus experiencias al respecto.

nes están en la cúspide de la jerarquía de la Regla de Ocha. Los *babalaos*, capaces de comunicarse con *Orula – Ifá* – dueño del futuro, son intermediarios en las relaciones entre los fieles y todos los *orichas*. Lo hacen mediante el uso de la llamada cadena de *Ifá* hecha de 8 pedazos de la cáscara del coco¹¹. Las santeras y santeros que no llegan a ser *babalaos* usan un sistema de divinación más sencillo, tirando ocho caracoles que cayendo de un lado u otro también configuran signos. Una consulta sirve para interpretar lo que ocurre en la vida de un creyente – permite descubrir el origen de hechos preocupantes, encontrar la manera de resolver los problemas que enfrentan por medio de rituales, entre ellos: sacrificios y ofrendas.

Los creyentes se comunican con los *orichas* también por medio de las ceremonias festivas. La música, y en particular, el toque de los tambores sagrados *batá*, así como los bailes y cantos asociados con los ritmos correspondientes a cada uno de los *orichas* juegan un papel muy importante – ya que llevan al trance – la forma del contacto más directo con el mundo superior.

La mayor parte de las descripciones que aparecen arriba se basan en las observaciones directas de la autora hechas en los años 1979 y 1985. Los seis años que transcurrieron entre mis estancias en Cuba, y más aún, las lecturas de numerosas publicaciones dedicadas a la santería editadas en los años 90. y después¹², permiten notar cambios en las prácticas religiosas que se han dado con el transcurso de tiempo. En los años 70. la postura de las autoridades cubanas frente a la santería fue desfavorable y mucha gente ocultaba su afiliación religiosa temiendo posibles consecuencias negativas. Mediante regulaciones legales se restringían algunas de las prácticas. En el discurso identitario oficial aparecían tradiciones folclóricas afrocubanas – música,

¹¹ Durante la consulta a la que acude un creyente – el *babalao* tira la cadena que al caer se transforma en un signo: una configuración de pedazos del coco que cayeron con la cara cóncava arriba y los que expusieron su cara opuesta. Cada uno de los signos tiene su significado y sus interpretaciones.

¹² Véase entre otros: N. Bolívar Aróstegui, *Los Orishas en Cuba*, Ediciones Unión., La Habana 1990; J. Castellanos, I. Castellanos, *Cultura Afrocubana 3 Las religiones y las lenguas*, Ediciones Universal Miami 1992; R. Lachatañere, *Manual de la santería*, Editorial de Ciencias Sociales La Habana 2001; K. J. Hagedorn, *Divine Utterances: The Performance of Afro-Cuban Santería*, Smithsonian Institution Press, Washington 2001.

baile y canto, desvinculadas de su base religiosa. Tanto los creyentes, los santeros y obviamente *babalaos* reaccionaban con mucha reticencia a cualquier intento de incursión en su medio. Fue efecto de la publicación de un libro que “revelaba” los secretos de la santería en base al análisis del camino de un ex-*babalao*.

La revolución trae para este individuo la solución de sus necesidades materiales y ya empieza a cuestionar los poderes de los orichas en la medida en que se iban resolviendo sus problemas económicos. Cabe destacar en este proceso de desfanatización la labor política realizada por el núcleo del Partido de su centro de trabajo¹³

– explica la autora del trabajo.

El hecho de que el libro fuese premiado con Premio Testimonio 1975 y editado por la universidad más grande del país ilustra la actitud oficial del mundo académico. No sólo no se publicaban los textos de antropólogos quienes estudiaron la santería antes de los años 60., tales como por ejemplo Lydia Cabrera¹⁴. Sus trabajos ni siquiera aparecían los acervos bibliotecarios, incluida de la Biblioteca Nacional de Cuba.

Hoy en día la situación es diferente. Aparecen publicaciones académicas sobre el tema. Cuba organiza congresos dedicados a las religiones sincréticas¹⁵. La santería ha entrado oficialmente en la cultura popular de la isla. Los centros de culto en Cuba se han convertido en una atracción turística¹⁶.

¹³ L. López, *Estudio de un babalao*, Departamento de Actividades Culturales, Universidad de La Habana 1975, pp. 12-13.

¹⁴ L. Cabrera, *Contes nègres de Cuba*, Gallimard, Paris, 1940 *Cuentos negros de Cuba*, La Verónica, La Habana 1936; *¿Por qué? Cuentos negros de Cuba*, Ediciones C.R., Col. del Chicherekú, La Habana 1948; *El monte: igbo fínda, ewe orisha, vititinfínda (Notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y del pueblo de Cuba)*. Ediciones C.R., La Habana 1954; *Refranes de negros viejos*. Ediciones C.R., La Habana 1955; *Anagó: vocabulario lucumí (El yoruba que se habla en Cuba)*. Prólogo de Roger Bastide, Ediciones C.R., Col. del Chicherekú, La Habana 1957; *La sociedad secreta Abakuá, narrada por viejos adeptos*, Ediciones C.R., La Habana 1958.

¹⁵ Por ejemplo en el Octavo Congreso Mundial de la Tradición y Cultura Oricha celebrado en la Habana en el año 2002, dedicado a las religiones sincréticas con orígenes en la cultura Yoruba tomaron parte 700 personas que presentaron 121 ponencias (www.cubayoruba.cult.cu).

¹⁶ Véase por ejemplo: www.dym.de/travel/en – “A Santera (female priest) explains the Yoruba, the Afro-Cuban religion going into its religious particulars and divinities. After this two-hour basic program, you’ll personally meet a Babalao, who will speak with you about your past and future. This part of the program does not have any specific time limit”; www.cuban-journeys.com – The AfroCuba Religions Tour; www.usacubatavel.com – Cigartour “ you

En la web se pueden encontrar numerosas ofertas de viajes a Cuba, que en el programa, los mencionan como uno de los principales lugares de interés. También son destino de “peregrinación” de los interesados en la iniciación. La abundancia de listas de correo, grupos de noticias y sitios web, y en especial el análisis del contenido indica claramente la existencia de múltiples vínculos transnacionales entre los seguidores de la misma religión en la isla y fuera de ella¹⁷.

ITINERARIOS DE LA SANTERÍA CUBANA

La santería cubana siempre ha viajado junto a sus creyentes. Sus centros originarios más importantes se encontraban en dos ciudades del oeste de Cuba: La Habana y Matanzas. Con las migraciones internas La Regla de Ocha llegó a las provincias orientales del país. Las formas de culto que pude observar en Santiago de Cuba y en Guantánamo en 1979 y en 1985 diferían considerablemente del patrón ortodoxo habanero. Los santeros y las santeras orientales interpretaban los principios y las formas de prácticas religiosas de una manera bastante flexible. En las mismas casas de santo y en los rituales se observaba una fuerte influencia del espiritismo y otros cultos prevalecientes en la parte oriental del país¹⁸. El sistema religioso de la santería permite ciertas innovaciones o modificaciones de formas y contenidos de sus prácti-

will discover the close link between the Habano and the Santería, an Afro-Cuban religion widely practiced on the island, by visiting sites where cult and cigars cohabit and evoke the spirits of the dead”, *www.realcubaonline.com – City and Beach* “African-Cuban roots. The African Cuban religion of Santería informs much of the art, music and culture of Santiago and the island of Cuba. After a brief introduction to some of the fascinating aspects of Santería, we will pay a visit to Casa del Caribe and visit various temples”

¹⁷ Véase por ejemplo: <http://groups.yahoo.com> – santería – grupo dedicado a la Regla de Ocha, [palomayombeonline](http://palomayombeonline.com) – grupo dedicado a la Regla Conga, otra religión afrocubana presente en la Isla; [santeriaausa](http://santeriaausa.com) – grupo para “creyentes y no-creyentes de los EEUU y de América Latina pertenecientes a las tres razas...” www.mayombe.net – un portal dedicado a mayombe – Regla Conga, accesible en 6 versiones lingüísticas; www.cubayoruba.cult.cu – página Web de la Asociación Cultura Yoruba de Cuba.

¹⁸ Las observaciones de la autora las confirman los estudios posteriores realizados por los investigadores de la Casa del Caribe, en Santiago de Cuba, entre ellos, por el antropólogo José Millet.

cas. Una vez, en 1979, entre los textos de historias de *orichas* mecanografiados, prestados por un *babalao* habanero, encontré un mito griego con *orishas* que sustituían a los protagonistas originales. El dueño de la colección resultó ser su autor y consideró normal aquella modificación ya que el mito correspondía claramente al mundo de los *orichas*. No sorprenden, por lo tanto, nuevas formas y prácticas que van apareciendo fuera de Cuba – en lugares donde la santería viaja junto con los migrantes cubanos.

En Miami, el destino principal de la emigración cubana en los Estados Unidos, mencionado ya en la introducción, la santería se ha hecho mucho más visible después de 1980, cuando a las costas de la Florida arribó una nueva oleada de inmigrantes cubanos conocida como – Mariel. Mucho más diversa social y racialmente, y muy numerosa, trajo a Miami elementos nuevos de la cubanía, incluyendo la práctica masiva de la santería. Según un antropólogo del Miami-Dade Community College, en la situación difícil en la que se encontraron muchos de los “marielitos” – estigmatizados socialmente y rechazados por los cubanos de las oleadas anteriores¹⁹:

Santería actúa como un sistema de apoyo que ha ayudado a un gran segmento de la población exiliada ajustarse durante el arduo proceso de aculturación. Los miembros de cada casa de santo se relacionan entre sí como si fueran parientes cercanos y la santería parece estar tomando el lugar de la familia cubana en desintegración rápida (...) Otra de las razones para el gran auge de la santería en el exilio es la gran eficiencia demostrada por los santeros en el tratamiento de trastornos psicosomáticos y el apoyo sobrenatural que ponen a disposición de los enfermos²⁰.

Hoy la santería está presente no solamente en Miami, sino en muchos otros lugares de los Estados Unidos, España y otros países europeos, así como en Venezuela, México y varios países de América Latina. Cabe destacar que entre quienes la practican están no sólo los representantes de la diáspora cubana, hoy en día mucho más dispersa, sino también habitantes oriundos de los países en los que se inserta la diáspora.

¹⁹ B. Lisocka-Jaegermann, “Kubańska emigracja polityczna po 1959 roku”, en: J. E. Zamojski (ed.) *Migracje polityczne XX wieku. Migracje i Społeczeństwo* 4, Wyd. Neriton IH PAN, Mazowiecka Wyższa Szkoła Humanistyczno-Pedagogiczna w Łowiczu 2000.

²⁰ M. Sandoval Cros, *Thunder over Miami: Chango in a technological society*, en: *Thunder over Miami: ritual objects of Nigerian and Afro Cuban religion, catalog of the exhibition organized by the Center of African Studies, University of Florida*, Miami-Dade Community College, Miami, 1982, p. 2.

Tendencias en las transformaciones de *santería* en los Estados Unidos. ¿Hacia un culto transnacional?

En el presente texto no pretendo ofrecer una descripción completa de las transformaciones que ocurren dentro de la santería contemporánea fuera de Cuba, tanto más que estas conforman un amplio abanico de fenómenos – desde las modificaciones de formas de contacto entre los *babalao*s y creyentes hasta el surgimiento de cultos y movimientos religioso-ideológicos nuevos, tales como *Orisa-Vodu*²¹, establecido por un americano fascinado con el vudú e iniciado en la santería cubana. Me limitaré a identificar las tendencias más importantes de los cambios que surgen dentro de la santería y en torno a ella, basándome en mis propias observaciones y fenómenos descritos en la literatura sobre el tema, con la importancia particular de los estudios de casos antropológicos.

La comercialización de las prácticas rituales observada, por ejemplo, en Miami, difiere considerablemente de la preparación tradicional individualizada de ofrendas y sacrificios y de los contactos personales directos, y a menudo cercanos, con el *babalao* o la santera del barrio, observados en Cuba. El comercio de los artefactos y sustancias útiles a los creyentes se concentra en las llamadas boticas que constituyen un elemento importante del paisaje urbano de los barrios de Miami habitadas por migrantes del Caribe. Las boticas se parecen a primera vista a las tiendas de *souvenirs* – pero es allí donde se puede comprar todo lo que necesitan los “sacerdotes”, los creyentes, y quienes deciden intentar a solucionar sus problemas por métodos accesibles en ellas por un precio módico. Mientras que antes del año 1980 correspondiente a la gran oleada de migrantes de Mariel había en Miami un poco más de 10 boticas, en 2000, en las páginas amarillas del sistema de información de la ciudad, se pudieron encontrar 57 empresas de este tipo. Tiendas similares funcionan también en otras ciudades de Estados Unidos y en Europa. Cada vez un número mayor de ellas operan en la red. Las tiendas en línea ofrecen entre otras cosas, un “sacrificio” preparado, destinado a diferentes *orichas*, un surtido increíble de jabones mágicos, líquidos y ob-

²¹ H. Lefever, “When the Saints Go Riding in: Santería in Cuba and in the United States”, en: *Journal of the Scientific Study of Religion*, No. 35 (3), 1996.

jetos de propiedades parecidas, así como guías que permiten el auto-estudio de los “secretos de la santería” y el hábil uso de los productos comprados. La virtualización de las prácticas queda estrechamente vinculada a la comercialización de las mismas. Los servicios ofrecidos por los “expertos” y “congregaciones” que operan en la red, con sede en los Estados Unidos y en España, incluyen consultas del *babalao* por correo electrónico y por teléfono. Algunas de las páginas, clasifican los servicios virtuales – por categorías de precios (“consulta” por el 10, 15 o 20 dólares), otros insisten en la necesidad de contactos directos. La cita que sigue ilustra muy bien las características de los servicios virtuales comerciales:

Somos profesionales en la santería y estamos para ayudarte. Atendemos desde la web por teléfono, messenger, correo electrónico (...), etc., o si lo deseas también en persona según disponibilidad geográfica. Aparte de las consultas de santería te ofrecemos la posibilidad de ayudarte realizando diferentes tipos de trabajos, obras, entrega de Santos Guerreros, mano de Orula, diferentes tipos de amuletos personalizados (amor, salud, trabajo (...), etc.), es decir todo dentro de la Santería con el fin de ayudarte siempre desde: la honradez, eficacia, profesionalidad y discreción. También tenemos disponibilidad de desplazarnos geográficamente donde te encuentres con seriedad y resultados, no trabajamos con santos de plástico, madera o yeso trabajamos con auténticos orichas. No te dejes engañar y que otros aprendan o improvisen de tus problemas nosotros tenemos más de 20 años de experiencia, te daremos resultados en poco tiempo. Desde esta web te ofrecemos consultas de santería y tienda online de productos de santería. Principalmente las consultas son de dos tipos: de santero y babalawo (conocedor de secretos y máximo representante dentro de la Santería); realizadas con orula con máximo rigor y profesionalidad. El oráculo de orula es el oráculo más completo y complejo que se conoce, con una antigüedad de cerca de 6000 años habiendo sido declarado patrimonio oral e inmaterial de la humanidad por la UNESCO en el año 2005. Principalmente las consultas se componen en sencillas y completas, diferenciadas en cuanto al tiempo de su duración. Ahora podrás disfrutar de tu consulta sin tener que desplazarte cómodamente desde tu casa o si las circunstancias te lo permiten también en persona. Cada vez nos llaman más personas de diferentes provincias y por diferentes circunstancias personales nos piden estas consultas con la misma veracidad que haciendo acto presencial el consultante. Es una forma de videncia natural, clara, precisa, completa y profunda. Son 100% de aciertos, te hablaremos de tu pasado, presente, futuro, de esos problemas que te agobian, de esas situaciones que te mantienen estancado. Daremos respuestas a tus preguntas de cómo mejorar la situación que estás viviendo sean del tipo que sean pueden ser sentimentales, económicas, laborales, salud (...), etc. No sufras más buscaremos una solución. Te permitirá reencaminar tu vida y encontrar soluciones a tus problemas. Recuerda que somos profesionales y sabemos lo que hacemos. Utilizaremos el método que prefieras: presencial, teléfono, Skype, messenger, Facebook (...), etc. También pondremos a tu disposición soluciones a esos pro-

blemas que te agobian la vida a través de obras y ofrendas a los santos: abrir caminos limpiezas astrales profundas, de negocios (...), etc.

No confíes en personas sin experiencia que puedan aprender o improvisar de tus problemas. Nosotros somos profesionales con más de 20 años de experiencia consultando a personas de diferentes profesiones²².

Aparte de los sitios web comerciales existen también otros – que se centran en la divulgación de conocimientos de la santería, cuya reputación la legitima, por ejemplo, el título del doctor del autor²³. Un fenómeno relativamente nuevo, que cabe dentro de la categoría de virtualización lo constituyen los contactos virtuales directos entre los creyentes – migrantes y sus *babalaos* o santeros en Cuba, posibles gracias al desarrollo de las tecnologías de la comunicación: la disponibilidad y los bajos precios de las llamadas telefónicas, así como la difusión de Internet.

Una inmigrante cubana con residencia en Nuevo México, explicó a la autora del estudio sobre las prácticas religiosas de migrantes en sus lugares de residencia nuevos:

Ya tengo lo que necesito allí [en Cuba] y tengo a mis padrinos, mis padrinos dije, tengo a mis padrinos allí. Yo los llamo para lo que es el problema y les digo "mira, esto pasó, que pasó, me siento triste, me siento deprimida, no sé lo que me pasa" (...) y que yo llamo allí. Compró una tarjeta de teléfono y llamo²⁴.

La tendencia siguiente, observada principalmente en los Estados Unidos está relacionada con el marco legal de la vida religiosa en el país de destino de los migrantes. Tal como ya se ha dicho, en la santería cubana no existen iglesias propiamente dichas, ni en el sentido material de edificios destinados al culto ni en el institucional²⁵. La institucionalización de la santería es un fenómeno que empezó hace más de 40 años. En Miami, ya en los años 70. del siglo XX, existía la Iglesia de Babalu Ayé-Lucumí. Creada por la familia Pichardo, sirvió inicialmente como un centro de información sobre

²² Fuente: *Consultasantería. Organización religiosa*, <http://www.consultasanteria.es/>; Véase también, por ejemplo, el sitio. <http://santeriaysanacion.com/>.

²³ *Aboutsantería*, <http://www.aboutsanteria.com/>.

²⁴ N. J. Burke, *Pre-paid Phone Cards, "Cosas" and Photos of the Saint; Transnational Santería Practices in a Southwest City*, Research Papers series, No. 38, Latin American Institute The University of New Mexico, Albuquerque, New Mexico 2002, pp. 36-37.

²⁵ En Cuba conocí un solo caso de una casa de santo legalmente reconocida como La Asociación de Hijos de San Antonio en Guanabacoa.

la santería – un lugar donde pudieron contar con ayuda tanto los investigadores como estudiantes y periodistas. En 1987, en el distrito de Hialeah la misma Iglesia comenzó a funcionar como la “primera iglesia pública de santería en la Florida”. Ganó popularidad en 1993, con motivo de la sentencia de la Corte Suprema de los Estados Unidos en relación al derecho a los sacrificios de animales por razones religiosas. El patrón de la Iglesia, Babalú Ayé es un personaje importante en el panteón sagrado del culto. Es patrón de los enfermos y de la esperanza y su origen no está asociado a la cultura de los yorubas. Su culto proviene del territorio correspondiente a Dahomey. Identificado con San Lázaro – a menudo se identifica con un personaje bíblico – Lázaro, un pobre acompañado de perros, representado en litografías populares entre los católicos cubanos, y no a San Lázaro católico quien fue obispo. Sin embargo, es el santuario de este último, en la localidad cubana del Rincón de Santiago de Las Vegas un importante centro de culto de Babalú-Ayé, donde cada 16 y 17 de diciembre tienen lugar celebraciones importantes no sólo para los seguidores de la santería.

Con el tiempo en la Florida comenzaron a aparecer más iglesias y asociaciones santeras. En los años 80 se creó the Church of Seven African Powers (Iglesia de los Siete Poderes Africanos). Las siete deidades – *orichas* principales, dominan los aspectos más importantes de la existencia humana. *Obatalá* es la deidad de la pureza, que trae la paz y la armonía. *Changó* es dueño de fuego y de la guerra. *Elegguá* “abre las puertas y caminos” – ayuda a aprovechar las oportunidades y eliminar los obstáculos; *Ochún* – la diosa de las relaciones y de las pasiones amorosas fue mencionada ya por su vínculo a la Virgen de la Caridad del Cobre. *Oggún* – sabe forjar armas. *Orula* – o *Ifá* controla el oráculo y el futuro y *Yemayá* representa la fertilidad y la maternidad.

Ambas iglesias mencionadas se refieren a los elementos más populares de la santería y aluden a las necesidades de los fieles. Tal como se ha dicho, la institucionalización se asocia, en gran medida, a las realidades de la vida en los Estados Unidos, donde el registro de las organizaciones religiosas ayuda a evitar acusaciones de prácticas ilegales. También facilita el funcionamiento de las mismas del espacio público.

Otro elemento que se ha institucionalizado, aparte de las Iglesias como tales, lo es la llamada letra del año. El *Miami Herald* informa sistemáticamente sobre las predicciones “oficiales” para Cuba, Miami y Estados Unidos, firmadas por *babalaos* que operan en Cuba y en el extranjero, con apoyo de asociaciones nacionales de santeros²⁶. Los contactos entre los *babalaos*, así como las iniciativas de desarrollo de las tradiciones religiosas nuevas, asociadas a lo cubano también son temas de interés para los periodistas.

La reafricanización de la santería constituye una tendencia actual siguiente, observada entre algunos de sus seguidores²⁷. El postulado del retorno a las raíces africanas llevó a algunos verdaderos creyentes a viajar a Nigeria o incluso iniciarse en la religión yoruba. En 1991, en Miami, fui testigo de un interesante debate que surgió durante un encuentro con Natalia Bolívar, periodista cubana que ha dedicado varios libros a la santería²⁸. Los participantes, se dividieron en tres bandos: los que estaban convencidos de que la “verdadera” santería sólo existía en Cuba, ya que nació allí; los que opinaban que sólo podía funcionar en Miami, porque allí no estaba sujeta a la presión del régimen; y los partidarios de la opinión que la verdadera santería existía en la tierra de los yoruba en Nigeria, porque allí están sus verdaderas raíces. Los seguidores de esta última opinión, siendo emigrantes cubanos, relataban sus propias experiencias de la iniciación en Ibadan.

La Iglesia Lucumí Babalú Ayé, mencionada ya, es un actor importante en los debates de los santeros con los “sacerdotes” nigerianos residentes en los Estados Unidos, lo que refleja su intención de centralizar la santería institucional. Algunos creyentes de la santería se unieron ya a las organizaciones africanas. Estas incluyen por ejemplo la Iglesia African Theological

²⁶ La letra del Año 2014 Letra del Año 2014, la legitimizaban: por Italia: la Asociación Yoruba de Cagliari Sardegna; por Francia: Yokufuran – Association Culturelle Yoruba de Francia; una asociación de Panamá; por Brasil – sociedade Afrocubana Do Ifa no Brasil y por México – sociedad Yoruba de México.

²⁷ E. Dianteille, “Deterritorialization and Reterritorialization of the Orisha Religion in Africa and the New World (Nigeria, Cuba and the United States)” en: *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 26.1, march 2002.

²⁸ N. Bolívar Aróstegui N., *Los Orishas en Cuba*, Ediciones Unión, La Habana 1990; R. Orozco, N. Bolívar Aróstegui, *Cuba Santa*, El País Aguilar, Madrid 1998.

Archministry fundada por Walter Eugene King – que cuenta con unos 10 000 fieles. Otro centro lo constituye la llamada aldea Yoruba²⁹.

Además de la tendencia a la reafricanización también aparece otra, que lleva a la latinización de la santería, consistente en la introducción de las nuevas prácticas que derivan de la fusión de las diferentes prácticas religiosas que funcionan entre los inmigrantes latinoamericanos. El ejemplo perfecto lo es el llamado “santerismo” – que surgió en Nueva York y en Puerto Rico en base a la santería y el espiritismo – que es muy popular entre los puertorriqueños. Hay también intentos de crear instituciones que pudieran agrupar a los seguidores de diferentes cultos afro-cristianos. En 1999, en Filadelfia, por iniciativa de una “sacerdotisa” vudú, Gro Mambo Ángela Novanyon Idizol, se creó el Congreso Nacional Africano de las Religiones Africanas (National African Religion Congress), que tuvo como el fin principal la representación de todos los cultos afrocristianos que funcionan en los Estados Unidos en la lucha por su espacio correspondiente dentro de la sociedad estadounidense.

Los fenómenos enumerados arriba, se observan en grados diferentes dentro de la diáspora cubana. En los más pequeños, tales como por ejemplo Los Angeles, por lo general domina la reproducción de las prácticas religiosas según patrones tradicionales cubanos – con *casas-templo* tradicionales que se asemejan a las de Cuba³⁰.

Paralelamente a las corrientes de cambio dentro de la santería indicadas, tiene lugar una desacralización de la santería y su transformación en una parte de la cultura cubana y de la latinoamericana. Es en ese papel que la santería aparece cada vez más a menudo en las artes y en la cultura popular. El fenómeno difiere de la folclorización de las tradiciones musicales y coreográficas observadas en Cuba, ya que los ritmos y cantos sagrados se utilizan y se transforman libremente. La santería estuvo presente hace tiempo ya en las canciones interpretadas por las estrellas de la música popular cubana, tales como, por ejemplo Celia Cruz³¹, pero nunca ha entrado en el ámbito de

²⁹ *The Kingdom of Oytotunji African Village*, www.oyotunji.org.

³⁰ E. Dianteille, “Deterritorialization and...”, op. cit.

³¹ F. R. Aparicio, “The Blackness of Sugar: Celia Cruz and the Performance of (Trans)nationalism”, en: *Cultural Studies*, No. 13 (2), 1999.

la música popular de manera tan amplia. Están recurriendo a ella, cada vez más a menudo, los artistas más jóvenes, incluyendo las bandas populares. Uno de los grupos más famosos, activo en España, lleva el significativo nombre de *Los Orichas*.

En el mercado de productos musicales topamos con una vasta cantidad de grabaciones de canciones originales y ritmos, así como documentales y grabaciones de actuaciones de la gente y ceremonias religiosas “auténticos”.

Un fenómeno interesante lo constituye la aparición de temas relacionados con la santería en las artes visuales. En las galerías de arte en línea, podemos encontrar un montón de este tipo de trabajos. Entre sus autores están no sólo artistas cubanos o procedentes de Cuba. Al igual que en la música, la santería parece ser no sólo un elemento de cubanía sino un componente de la compleja identidad cultural de toda la América Latina, en la que el patrimonio afroamericano adquiere un lugar cada vez más visible.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El interés de los académicos por el funcionamiento de la santería en Cuba y en el extranjero parece estar creciendo. Existen ya análisis que se centran principalmente en la relación entre la religiosidad y la identidad nacional³², trabajos donde se buscan categorías nuevas que puedan servir mejor para la descripción de las religiones afrocristianas³³, publicaciones que atraen la atención a las formas transnacionales de culto y sus implicaciones³⁴. La hibridez de las nuevas formas de prácticas religiosas, a la hora de su inscrip-

³² A. C. Perera Pintado, “Oleadas migratorias. Religión e identidad cubana”, en: *Convergencia*, mayo-agosto, No. 32, UAEM Toluca 2003.

³³ A. I. Pérez y Mena, “Cuban Santería, Haitian Vodun, Puerto Rican Spiritualism: A Multicultural Inquiry into Syncretism”, en: *Journal of the Scientific Study of Religion*, No. 37 (1), 1996.

³⁴ K. Routon, “Trance-Nationalism: religious Imaginaries of Belonging in the Black Atlantic” en: *Identities: Global Studies in Culture and Power*, No. 13, 2006; J. L. Rodríguez, M. E. Ortiz, *Transnacionalización de los cabildos afrocubanos*, Paper presented at the Fifth CRI Conference on Cuban and Cuban-American Studies, Oct.29-Nov.1 2003, FIU Miami, www.AfroCuba.org (fecha de consulta: 15.07.2009).

ción en nuevos contextos sociales es otro tema fascinante presente ya en la literatura³⁵ que requiere más estudios.

Las relaciones entre la santería y la vida política, tanto en Cuba, como fuera de ella, constituyen otro tema poco explorado. Los textos publicados en el *Miami Herald* proporcionan ejemplos de debates entre los “sacerdotes” y la emigración cubana, que se refieren, en realidad, no tanto a los asuntos espirituales sino a las actitudes de los migrantes frente a la revolución cubana, al estado cubano y sus líderes. Las letras del año que contienen predicciones para Cuba formuladas al otro lado del Estrecho de la Florida, por lo general, suscitan cada año las discusiones en torno a asuntos que trascienden el marco de la santería misma. Tales eventos como la visita del Papa Juan Pablo II en Cuba, o las discusiones alrededor de Elián González – un niño que perdió a su madre al cruzar el estrecho en una balsa y cuyo regreso a Cuba fue exigido por su padre, son interpretados por los *babalaos* y sus conclusiones aparecen en los periódicos, formando parte del imaginario de los cubanos creyentes y no creyentes³⁶. Juan Pablo II fue visto como la encarnación de *Obatalá* – *oricha* de paz y de la pureza, y el pequeño Elián como *Elleguá*. El dejar que el niño se quedara en Miami pudo haber privado a Fidel Castro del apoyo de esta importante deidad.

Los estudios existentes indican que el destino de la santería cubana puede ser un campo de investigación importante para tales temas como el papel de la religión en el proceso de adaptación cultural, social y económica de los migrantes, las formaciones de identidades migratorias nuevas, la producción de las formas culturales híbridas posmodernas, o el surgimiento y transformaciones de las estructuras transnacionales. Dentro del marco de

³⁵ P. Levitt, “Immigration”, en: H. R. Ebaugh (ed.), *Handbook of Religion and Social Institutions*, Springer Science&Business Media B.V, New York 2005; Idem, “Rezar por encima de las fronteras: Cómo los inmigrantes están cambiando el panorama religioso”, en: *Migración y Desarrollo*, No. 8, 2007; Idem, “Immigration”, en: H. R. Ebaugh (ed.) *Handbook of Religion...*, op. cit.; Idem, “Rezar por encima de las fronteras: Cómo los inmigrantes están cambiando el panorama religioso”, en: *Migración y Desarrollo*, No. 8, 2007.

³⁶ Artículos publicados en el *El Nuevo Herald* – la versión castellana de *Miami Herald*, entre otros, los días 24 de febrero y el 6 de marzo de 2000 bajo tales títulos como “El niño prodigioso”, “El místico perfil de un niño traído por el mar”, “Elián, un niño que se convirtió en el símbolo religioso”.

estudios latinoamericanos pueden aportar al conocimiento de las dinámicas de culturas e identidades afroamericanas.

BIBLIOGRAFÍA

- Alba, Richard, Raboteau, Albert, DeWind, Josh (2008), *Immigration and Religion in America: Comparative and Historical Perspectives*, NYU Press, New York.
- Aparicio Frances (1999), "The Blackness of Sugar: Celia Cruz and the Performance of (Trans)nationalism", en: *Cultural Studies* 13(2), pp. 223-236.
- Bolívar Aróstegui, Natalia (1990) *Los Orishas en Cuba*, Ediciones Unión, La Habana.
- Burke Nancy (2002), *Pre-paid Phone Cards, "Cosas" and Photos of the Saint; Transnational Santería Practices in a Southwest City*, Research Papers series no 38, Latin American Institute The University of New Mexico Albuquerque New Mexico.
- Cabrera, Lydia (1936), *Contes nègres de Cuba*, Gallimard, Paris.
- Cabrera, Lydia (1940), *Cuentos negros de Cuba*, La Verónica, La Habana.
- Cabrera, Lydia (1948), *¿Por qué? Cuentos negros de Cuba*, Ediciones C.R., La Habana.
- Cabrera, Lydia (1954), *El monte: igbo finda, ewe orisha, vititinfinda (Notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y del pueblo de Cuba)*, Ediciones C.R., La Habana.
- Cabrera, Lydia (1955), *Refranes de negros viejos*, Ediciones C.R., La Habana.
- Cabrera, Lydia (1957), *Anagó: vocabulario lucumí (El yoruba que se habla en Cuba)*. Prólogo de Roger Bastide, Ediciones C.R., La Habana.
- Cabrera, Lydia (1958) *La sociedad secreta Abakuá, narrada por viejos adeptos*, Ediciones C.R., La Habana.
- Castellanos, Jorge, Castellanos, Isabel (1992), *Cultura Afrocubana3 – Las religiones y las lenguas*, Ediciones Universal, Miami.
- Diantaille, Erwan (2002), "Deterritorialization and Reterritorialization of the Orisha Religion in Africa and the New World (Nigeria, Cuba and the United States)", en: *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 26, 1 march, pp. 12-137.
- Fuchs Ebaugh, Helen Rose, Saltzman Chafetz, Janet (2002) *Religion across Borders: Transnational Immigrant Networks*, Rowman, Altamira.

- García Canclini, Néstor (2004), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México.
- Hagedorn, Katherine (2001), *Divine Utterances: the Performance of Afro-Cuban Santería*, Smithsonian Institution Press, Washington.
- Hagan, Jacqueline Maria (2009), *Migration Miracle: Faith, Hope, and Meaning on the Undocumented Journey*, Harvard University Press.
- Hearn, Adrian (2003) "Transformation: Transcendence or Transculturation? The Many Faces of Cuban Santería", en: *Humanities Research*, Vol. 10, No. 3, pp. 56-62.
- Lachatañere, Rómulo (2001), *Manual de la santería*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- Leonard Isaksen, Karen, Stepick, Alex, Vasquez, Manuel A., Holdaway, Jennifer (eds.) (2006), *Immigrant Faiths: Transforming Religious Life in America*, AltaMira Press, NY.
- Lisocka-Jaegermann, Bogumiła (1980), *El elemento étnico africano en las estructuras socio-culturales de América Latina. El caso cubano*, tesis de Maestría preparada bajo la asesoría del prof. Andrzej Dembicz, Cátedra de Estudios Ibéricos de la Facultad de Neofilología de la Universidad de Varsovia, inédito.
- Lisocka-Jaegermann, Bogumiła (1997), „Imigranci kubańscy na Florydzie. Problem miejsca i nowej tożsamości”, en: J. E. Zamojski (ed.) *Migracje i społeczeństwo. Zbiór studiów*, IH PAN pp. 47-64.
- Lisocka-Jaegermann, Bogumiła (2000), “Kubańska emigracja polityczna po 1959 roku”, en: J. E. Zamojski (ed.) *Migracje polityczne XX wieku. Migracje i Społeczeństwo*, No. 4, Wyd. Neriton, IH PAN, Mazowiecka Wyższa Szkoła Humanistyczno-Pedagogiczna w Łowiczu, pp. 166-176.
- Lisocka-Jaegermann, Bogumiła (2009), “Migracje synkretycznych religii karaibskich- droga kubańskiej santerii”, en: E. Zamojski (ed.), *Migracje a społeczeństwo*, Tomo 14, Instytut Historii PAN, Warszawa, pp. 218-227.
- Lefever, Harry (1996), “When the Saints Go Riding in: Santería in Cuba and in the United States”, en: *Journal of the Scientific Study of Religion*, 35 (3), pp. 318-330.
- Levitt, Peggy (2005), “Immigration”, en: H. R. Ebaugh (ed.), *Handbook of Religion and Social Institutions*, Springer Science & Business Media B.V, New York, pp. 391-410.
- Levitt, Peggy (2007), “Rezar por encima de las fronteras: Cómo los inmigrantes están cambiando el panorama religioso” en: *Migración y Desarrollo*, No. 8, pp. 66-88.
- López, Lourdes (1975), *Estudio de un babalao*, Departamento de Actividades Culturales, Universidad de La Habana.

- Orozco, Román, Bolívar Aróstegui, Natalia (1998), *Cuba Santa*, El País Aguilar, Madrid.
- Perera Pintado, Ana Celia (2003) "Oleadas migratorias. Religión e identidad cubana" en: *Convergencia*, mayo-agosto 2003, No. 32, UAEM Toluca pp. 85-106.
- Pérez y Mena, Andrés (1996) "Cuban Santería, Haitian Vodun, Puerto Rican Spiritualism: A Multicultural Inquiry into Syncretism", en: *Journal of the Scientific Study of Religion*, No. 37(1), pp. 15-27.
- Portuondo Zúñiga, Olga (2001), *Virgen de la Caridad del Cobre: símbolo de la cubanía*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba.
- Rodríguez, Jorge Luís, Ortiz, María Esther (2003), "Transnacionalización de los cabildos afrocubanos", Paper presented at the *Fifth CRI Conference on Cuban and Cuban-American Studies*, Oct.29-Nov.1 2003, FIU Miami, www.AfroCuba.org.
- Routon, Kenneth (2006), "Trance-Nationalism: Religious Imaginaries of Belonging in the Black Atlantic" en: *Identities: Global Studies in Culture and Power*, No. 13, pp. 483-502.
- Tibe Bonifacio, Glenda, Angeles Vivienne (2010), *Gender, Religion, and Migration: Pathways of Integration*, Rowman & Littlefield, Lanham Maryland.
- Sandoval Cros, Mercedes (1982), "Thunder over Miami: Chango in a Technological Society", en: *Thunder over Miami: Ritual Objects of Nigerian and Afro-Cuban Religion, Catalogue of the Exhibition Organized by the Center of African Studies, University of Florida*, Miami-Dade Community College, Miami.
- Tweed, Thomas (1997), *Our Lady of Exile. Diasporic Religion at a Cuban Catholic Shrine in Miami*, Oxford University Press, New York.