



La santería mexicana en la era postmoderna

entretejidos
Revista de Transdisciplina y Cultura Digital

La santería mexicana en la era postmoderna

María Papenfuss

La santería mexicana en la era postmoderna

Resumen

En el presente ensayo se tratará sobre una religión sincretista: la santería mexicana, así como su adaptación a la era postmoderna distinguida por tendencias como interculturalidad y digitalización. Basado en una breve vista general sobre la santería y características del tiempo postmoderno, se desarrollará un análisis de cómo se amolda esa religión afro-cubana en México a los cambios socioculturales y mediáticos de las últimas décadas.

Palabras claves: *Sincretismo, santería, era postmoderna, México, ciencias religiosas, religión afro-cubana, religiosidad alternativa, desencantamiento del mundo, interculturalidad, digitalización.*

Mexican Santeria in the postmodern era

Abstract

This essay will deal with a syncretistic religion: Mexican santeria, as well as its adaptation to the postmodern era distinguished by trends such as interculturality and digitalization. Based on a brief overview of the santeria and characteristics of postmodern time, an analysis of how that Afro-Cuban religion in Mexico adapts to the sociocultural and media changes of recent decades will be developed.

Keywords:

Syncretism, santeria, postmodern era, Mexico, religious sciences, Afro-Cuban religion, alternative religiosity, disenchantment of the world, interculturality, digitalization.

Introducción

En un mundo globalizado, hipertextualizado e interconectado, las religiones cambian y se adaptan para mantener el ritmo de los desarrollos socioculturales. En el presente artículo se discute la pregunta de ¿cómo se adapta una religión con orígenes antiguos a los cambios de un mundo postmoderno? donde se retoma la santería como ejemplo, la cual es un sincretismo con raíces en Cuba que se ha establecido en México como religión alternativa aparte del catolicismo. Las creencias y prácticas de la santería mexicana se basan en varios componentes: en primer lugar, la fe de los esclavos que llegaron de África a Cuba; en segundo sitio, el concepto de los santos de la iglesia católica; y por último, al proceso de la relocalización de dicha religión en México por las creencias locales indígenas de diferentes culturas precristianas.

La primer parte del ensayo trata sobre la santería como sincretismo, su historia y sus prácticas religiosas. El capítulo dos proporciona una vista general sobre las características principales de la era postmoderna según Paula Sibilia¹, Derrick de Kerckhove² y la teoría del desencantamiento del mundo según Max Weber. Sobre esa base, en la tercer parte se demuestra la adaptación de la santería mexicana a las circunstancias sociales, culturales y los medios de la era postmoderna, explicándolo en forma de ejemplos mencionados en dos estudios científicos sobre la construcción social de la santería en Catemaco, Veracruz y la relocalización de la santería en México³.

1 Se refiere al libro «El hombre postorgánico.» de Paula Sibilia.

2 Se refiere al libro “Inteligencias en conexión. Hacia una sociedad de la web.” de Derrick de Kerckhove.

3 J. M. Saldivar Arellano: „Nuevas formas de adoración y culto: la construcción social de la santería en Catemaco, Veracruz, México.” y N. B. Juárez Huet: “Los procesos de relocalización de la santería en México: algunos ejemplos etnográficos.”

1 La Santería mexicana

1.1 Sincretismo, creencias y prácticas religiosas

Para el fenómeno religioso examinado en el presente ensayo, la denominación santería – entre varios nombres como regla de ocha o

regla lucumí – es la más común y significa “la ruta de los santos”. La palabra surgió en Cuba en la década de los cuarenta del siglo anterior y fue ocupada primero por los clérigos para la mezcla de la religión de los Yoruba con el catolicismo como una herejía, luego también en una forma auto-descriptiva por los santeros. (De la Torre 9)

Desde un punto de vista de ciencias religiosas, la santería se puede definir como un sincretismo⁴. El origen de dicha palabra es griego⁵ y proviene de la historia que transmitió Plutarco⁶ sobre la población de Creta, que resuelve sus conflictos internos para luchar contra enemigos externos. Aunque su uso palabra es controvertido por su “muy extendida interpretación [...] como “mezcla” [que] implica la idea de que desaparecen todas las fronteras” (Berner 2010, 41), el ejemplo de la santería y específicamente de la mexicana “muestra que la supresión de las fronteras entre las religiones no tiene por qué conducir a la pérdida de la identidad religiosa y al relativismo” (Berner 2010, 41). Si bien no existe una definición universal de sincretismo, las diversas ideas que existen sobre él dentro de las ciencias de las religiones coinciden en el hecho de que se trata de juntar, unir o fusionar distintos dogmas o filosofías religiosas, formando una síntesis. El resultado de ese proceso son nuevas sistemas y cosmovisiones que abarcan elementos que proceden de ideas que pretenden un carácter absoluto en cuestiones de fe. (Berner 1982)

4 Ortodoxia significa doctrina correcta, ortopráctica se refiere a acción correcta. Ver De la Torre 52.

5 Originalmente in inglés: “a final version of the Corpus of Ifa does not exist in writing” (traducido por la autora).

6 Por ejemplo el orisha Changó, entidad de fuego, metal, armas, trueno etc. corresponde a St. Barbara, St. Marco y otros. Ver De la Torre 33.

Saldivar Arellano ocupa el concepto del “sincretismo menor, el cual alude a la mezcla no sólo de deidades sino también de elementos y símbolos que recontextualizan la realidad de una región, producto de ideologías transnacionales que se establecen en espacios reducidos”. (Saldivar Arellano 154)

La santería es una religión que tiene sus orígenes en las creencias y prácticas religiosas de la tribu africana Yoruba y el cristianismo católico, modificada posteriormente por el espiritismo de A. Kardec. (Saldivar Arellano 154)

La religión de los Yoruba como fundamento de la santería está marcada por un panteón religioso encabezado por las tres entidades Olorun, Olofi y Olodumare, los cuales se sincretizan en la santería como dios padre, hijo y espíritu santo así como el ashé, “la energía espiritual de la que se compone el universo, todo lo vivo y todas las cosas materiales” (Saldivar Arellano 155). Además de las tres deidades mayores, hay numerosos entidades llamado orishas, que representan y personifican diferentes elementos y fuerzas de la naturaleza. (De la Torre 27) No hay un dogma centralizado ni ortodoxia, sino un enfoque fuerte en los rituales y practicas sagradas, así que se entiende como una religión ortopráctica en vez de ortodoxia⁷. Aun así, hay creencias básicas que forman parte del núcleo de la santería, como la figura de Olodumare y los orisha.

Referente a los rituales, la naturaleza y sus elementos son de gran importancia; en el curso de un ritual, se ocupan objetos o cosas como hierbas, piedras, conchas, velas, agua y otros que se vuelven sagrados en el contexto del ritual. También hay varias formas de oráculos que se usa en la práctica religiosa de la santería (De la Torre 13, 27). El texto sagrado de dicha religión es un conjunto de leyendas, poesía, mitología, dichos y cuentos que se denomina Corpus de Ifá. Pero como explica De la Torre, “una versión final escrita del Corpus de Ifa no existe” (De la Torre 29)⁸. Por eso, el texto y su interpretación cambian según cada santero y generación de creyentes. Concerniente a las ofrendas, en la santería se contemplan ofrecimientos de comida y bebidas tanto como sacrificios de animales conforme al orisha para cual se realiza la ofrenda.

7 Hippolyte Léon Denizard Rivail alias Allan Kardec fue escritor, pedagogo y uno de los autores principales así como fundador del espiritismo, una doctrina tanto como religiosidad alternativa que surgió en el siglo XIX en Francia.

8 Originamente en inglés: “is comprised of an Iberian Christianity shaped by the Counterreformation and Spanish folk Catholicism, blended together with African orisha worship as it was practiced by the Yoruba of Nigeria and later modified by nineteenth-century Kardecian spiritualism, which originated in France and became popular in the Caribbean.” (traducido por la autora).

Aunque no hay una concordancia completa entre qué son los orishas y los santos de la iglesia católica, sí hay la sincretismo de varios santos católicos con un orisha según sus propiedades y características⁹. Puesto que las deidades desempeñan un papel fundamental en la santería, hay una influencia notable del catolicismo en la santería. (De la Torre 34f)

Por último, si bien no menos importante el kardecismo o espiritismo basado en las ideas de Allan Kardec¹⁰, se volvió una parte importante del panorama religioso de Cuba en el siglo XIX y, debido a la compatibilidad de ciertas partes de las prácticas religiosas entre las dos religiones alternativas, la santería adaptó unas prácticas kardecistas en sus rituales. Con esto se trata ante todo de la sustitución de los cultos ancestrales de los Yoruba por los rituales de incorporación de las almas de ancestros procediendo del kardecismo. (De la Torre 213f)

La santería mexicana incluye una corriente de sabiduría más: los conocimientos sobre plantas medicinales de los pueblos indígenas mexicas que los santeros adaptaron a sus rituales, reemplazando y agregando hierbas para curaciones, para uso simbólico y para los rituales.

Resumido, la santería es una religión cubana y:

[...] está comprometida por un cristianismo ibérico que surgió de la contra-reformación y el catolicismo folclórico en España, mezclada con el culto de los orisha, practicado en África, especialmente en la tribu de los Yoruba en Nigeria, y luego modificado por el espiritismo de Kardec del siglo XIX que nació en Francia y se volvió popular en el Caribe. (De la Torre 15)¹¹

9 Por ejemplo el orisha Changó, entidad de fuego, metal, armas, trueno etc. corresponde a St. Barbara, St. Marco y otros. Ver De la Torre 33.

10 Hippolyte Léon Denizard Rivail alias Allan Kardec fue escritor, pedagogo y uno de los autores principales así como fundador del espiritismo, una doctrina tanto como religiosidad alternativa que surgió en el siglo XIX en Francia.

11 Originamente en inglés: "is comprised of an Iberian Christianity shaped by the Counterreformation and Spanish folk Catholicism, blended together with African orisha worship as it was practiced by the Yoruba of Nigeria and later modified by nineteenth-century Kardecian spiritualism, which originated in France and became popular in the Caribbean." (traducido por la autora).

Para comprender cómo se desarrolló la santería en México, en el siguiente subcapítulo se trata de dar una breve introducción a la historia de la santería, especialmente su llegada a México y su difusión.

1.2 Una breve historia

Los raíces de la santería se encuentran, como mencionado en subcapítulo 1.1, en la religión de los Yoruba en África. Como esclavos, los Yoruba llegaron a Cuba en el tiempo de la colonización y tuvieron que adoptar el catolicismo como su religión (De la Torre 11). Muy pronto después del encuentro de las dos culturas, los esclavos africanos reconocieron paralelos entre sus deidades y los santos católicos. Bajo su terminología y creencia católica seguían creyendo en los dioses de su tierra natal, mezclando el catolicismo de los colonizadores en Cuba con conceptos de chamanismo de África.

En la segunda mitad del siglo XIX, el espiritismo se difundió en Cuba y con él entraron en la santería prácticas religiosas que incluían la comunicación entre espíritus encarnados (humanos) y desencarnados (almas de muertos) a través de un médium. (De la Torre 215) A ese proceso se puede referir como el segundo paso del sincretismo de la santería.

En México, la santería llegó por primera vez a finales del siglo XIX "gracias a las redes de artistas y después de las industrias de la música, del espectáculo y del cine". (Juárez Huet 169) Con la revolución cubana en 1959 empezó una ola migratoria a México y como resultado, los primeros santeros mexicanos fueron iniciados en los años setenta, influidos por el intercambio con los migrantes cubanos en los Estados Unidos. En ese período también aparecieron las primeras acusaciones de prácticas mágicas incluyendo sacrificios humanos y satanismo

hacia la santería, causado por la conexión con el narcotráfico de unos santeros en el norte de México. (Juárez Huet 170)

En los años noventa, la difusión de la santería en el país se intensificó y como tercer paso del sincretismo, a las creencias religiosas de la santería cubana se agregaron elementos de brujería que se componen básicamente de sabiduría sobre plantas medicinales.

Como cuarto paso de dicho proceso, Juárez Huet menciona la reafricanización. (Juárez Huet 171) de la santería a partir de los años 2000. Ese término se refiere a la intelectualización y al aprendizaje de los elementos de la santería con origen en la religión de los Yoruba, asimismo aprender el idioma de los Yoruba y estudiar su cultura e historia. Además de la tendencia a la idea "volver a las raíces" de la religión, se ve claramente el desarrollo de una santería mexicana distinta a expresiones de la misma religión en otras partes.

2 La era postmoderna

2.1 Interculturalidad y transnacionalización

Una de las características más acentuadas de la era postmoderna es la convergencia – "una palabra que logra describir los cambios tecnológicos, industriales, culturales y sociales en función de quienes hablen y de aquello a lo que crean estar refiriéndose". (Jenkins 14). La comunicación por medio de los nuevos medios de comunicación facilita el intercambio en nivel macro y micro, es decir, entre culturas e individuos, promoviendo el intercambio intercultural y relaciones internacionales y así crea un mundo de convergencias. D. de Kerckhove explica:

Si, durante dos mil años, el hombre fue "la medida de todas las cosas", hoy es el planeta. Ese cambio de escalas ha promovido que los contenidos de nuestra

tecnología vayan acompañados de un cambio de escala en nuestro maquillaje psicológico. Podríamos decir que los satélites globalizan la Tierra para el hombre común. (Kerckhove 224)

De esa manera, la interculturalidad es un tema central de la era postmoderna. La convivencia de personas con diferentes antecedentes culturales en el mismo lugar causa intercambios a nivel social, económico y religioso y la necesidad de una "nueva configuración global". (Sibilia 214) Esto se refiere a que en las sociedades postmodernas, a las corporaciones transnacionales les corresponde realizar el trabajo administrativo de los gobiernos y de esta manera las estructuras económicas y culturales se vuelven igualmente transnacionales y, por consiguiente, interculturales. (Kerckhove 224f)

Lo que resulta de la transnacionalización e interculturalidad referente a las religiones es la necesidad inmanente de enfrentarse a cambios referentes a la estructura, las prácticas religiosas (hasta los idiomas en cuales se realizan), la economía y el posicionamiento sociocultural. En ese sentido, las religiones también se vuelven objetos de la economía de sentimientos que "se está construyendo sobre la abundancia sin límites asociada con la producción y distribución de ideas y material de la mente", (Kerckhove 194 y 197) es decir, para asegurar su subsistencia, las religiones están cambiando según las necesidades de sus creyentes entre sus propios límites dogmáticos y organizacionales. Cómo se realiza esta adaptación a un contexto interconectado en la santería mexicana será contenido del capítulo tres del presente ensayo.

2.2 Digitalización

Con el establecimiento de redes digitales empezó una era nueva de la información y comunicación. Kerckhove explica en su libro "Inteligencias en conexión":

Lo que la conectividad de las redes está añadiendo a estas influencias inconscientes de los media es la oportunidad de que los espectadores participen. El mundo entero se puede percibirse como un medio de inputs y outputs. (Kerckhove 191)

La accesibilidad de todo en la red y la webness tienen un efecto grave en la percepción que cada individuo tiene sobre sí mismo, así como su posición en el mundo, que incluye indudablemente su religión. Como Michel Serres menciona en su libro "Pulgarcita", bajo dichas circunstancias se manifiesta "una inversión que favorece una circulación simétrica entre los calificadores y los calificados, los poderosos y los súbditos, una reciprocidad", (Serres 64) así como la influencia recíproca entre los que "ofrecen" y los que "consumen" servicios religiosos.

En general, en tiempos de hipertextualidad e interconectividad surge la tendencia de digitalizar y hacer accesible en la red lo que vale la pena publicar, es decir, no en último término la información que sirve para generar beneficio de cualquier forma.

2.3 Desencantamiento del mundo

Max Weber, sociólogo y científico de religiones, explica en su libro "La ciencia como vocación" el concepto del desencantamiento del mundo. (Weber 1919) Esa teoría se puede entender como un intento de demostrar los procesos de la secularización además de la racionalización en sociedades (post)modernas y sus efectos a la religión, o según Bell, "un proceso social por lo cual cosmovisiones e instituciones religiosas dan paso a perspectivas más científicas y valores aquendes." (Weber 1919)

A la inversa del salvaje, el cual aún cree que tales poderes existen, nosotros no tenemos que valernos de medios que obren efectos mágicos para controlar a los

espíritus. O incitarlos a la piedad. Esto es algo que se puede lograr por medio de la técnica y la previsión. He ahí, en esencia, el significado de la intelectualización.

La interpretación de los efectos de dichos procesos oscila entre los dos extremos de la extinción de la religión como tal y el reencantamiento del mundo; sin embargo, la característica común de esas posiciones se encuentra en el hecho de que en "una sociedad secularizada o secularizándose, actividades religiosas cada vez más se vuelven un asunto de elección personal y afiliación voluntaria en vez de suposición cultural automática o un deber público obligatorio." (Bell 199)

Aparte de eso, el pluralismo como otra característica de la era postmoderna juega un papel importante referente al desencantamiento del mundo: más variedad de religiones significa más opciones de elección para el individuo que, en cambio, significa que hasta cierto punto se pierde la función de la religión de fundar un sentido de comunidad – visto que la tendencia general va hacia sociedades seculares, individualizadas, privatizadas (Bell 198). Justo esta propensión lleva al punto de vista del reencantamiento del mundo, o sea, la búsqueda de la espiritualidad o religiosidad (más que la religión) del individuo. Respeto a eso, Kerckhove menciona que:

[l]a espiritualidad es cada vez más necesaria porque lo que la mente occidental necesita es una forma de guía a niveles de integración que están ocultas o poco interesadas en lo mecánico. (Kerckhove 227)

Se diría que la aceleración marcada por el mundo postmoderno quizá no deja tiempo para lo sagrado, lo religioso, lo natural; no obstante todavía siguen existiendo las religiones, modificándose y cambiando, adaptándose a las nuevas circunstancias de las sociedades.

14 Originalmente en inglés: "a social process by which religious worldviews and institutions give way to more scientific outlooks and this-worldly values." (traducido por la autora)

15 Originalmente en alemán: „Das aber bedeutet: die Entzauberung der Welt. Nicht mehr, wie der Wilde, für den es solche Mächte gab, muss man zu magischen Mitteln greifen, um die Geister zu beherrschen oder zu erbitten. Sondern technische Mittel und Berechnung leisten das. Dies vor allem bedeutet die Intellektualisierung als solche. (Weber 35)

3 Adaptación de la santería mexicana a la era postmoderna

Los cambios de la era postmoderna requieren – y a la vez causan – la adaptación de las religiones a las circunstancias dadas, así que hasta las más viejas están sujetas a un proceso de globalización que está marcado por la digitalización, la transnacionalización, la interculturalidad y, especialmente en el caso de la santería, la idea del desencantamiento o más bien el reencantamiento del mundo. Sobre la base de las teorías explicadas en capítulos dos, la meta de la presente parte del ensayo es la observación acerca de cómo se adapta la santería en México a dichos procesos.

Para empezar, la santería cubana en sí ya es un constructo transnacional e intercultural gracias a su clasificación como sincretismo. Teniendo en cuenta las influencias religiosas de África, Europa y Latinoamérica, se puede observar la integración de creencias y prácticas locales a México. Saldivar Arellano explica ese fenómeno por medio del ejemplo de Catemaco, Veracruz, refiriéndose a la santería de allá como "[...] un híbrido transcultural, ya que en Catemaco las personas no la consideran como una religión, sino más bien como una práctica, una de las opciones que existen en el mercado espiritual." (Saldivar Arellano 161)

Antes de la llegada de ideas santeras en Catemaco, ya hubo una cultura religiosa predominada por brujería, espiritismo y curandería complementado por creencias populares, leyendas y mitos de duendes y chaneques. La santería entonces no solo fue influida por las religiones ya existentes sino constituyó en sí otra "oferta" del "mercado religioso" con el fin de cumplir las "necesidades sobrenaturales" (Saldivar Arellano 160) de la gente. En términos económicos, la santería adapta su "oferta" a las necesidades de los "clientes" y recíprocamente la gente de la región plasma los rituales según sus necesidades, incluyendo sabiduría y religiosidad local, o sea indígena. Ese proceso continuo de la actualización y acomodación de prácticas religiosas dentro de los límites inmanentes de la santería se prolonga hasta ahora. Así, la religión forma parte de la economía emocional (Kerckhove 197). La santería como sistema de creencias se vuelve intercultural – interfaz entre lo local y lo ajeno, reuniendo elementos de los dos bajo un sistema de creencias y prácticas religiosas.

El intercambio intercultural lleva la santería como sincretismo, además de que puede ser denominada como intercultural, a un nivel más alto: representantes por ejemplo de las religiones hindú y budistas tanto como del New Age y el espiritualismo trinitario marino realizan intercambios activos con los santeros, enriqueciendo sus propias prácticas religiosas con los que se puede adaptar o modificar de las otras religiones. (Saldivar Arellano 160) La reciprocidad entonces no solo aplica para los santeros y los que van a un consultorio de la santería sino también para representantes de diferentes religiones y con eso para las religiones mismas.

Para comunicar conforme a la época, los santeros, iniciados y consultantes de la santería están conectados y presentes en la

red y “las posibilidades para hacer contacto con la santería se han multiplicado (medios escritos, radio, Internet, TV, mercados, centros esotéricos, eventos...)” (Juárez Huet 175). Quien busca información sobre lugares donde se ofrece servicios de la santería, lo puede encontrar en el internet, incluido informaciones adicionales que antes solo eran accesibles en la consulta con un santero. Aun así, según Juárez Huet, la consulta sigue siendo la forma más frecuente de primer contacto con la santería. (Juárez Huet 176) De esta manera el acceso al “mundo mágico” de la santería se realiza gracias a la información digital; pero la práctica religiosa se sitúa sin tecnología moderna para mantener la funcionalidad de las acciones sagradas según su forma original.

La interculturalidad junto con la digitalización de la santería causan una variedad de prácticas realizadas por santeros con alta accesibilidad. Según Saldivar Arellano, se trata de “migraciones no sólo de personas sino también de elementos e ideas que recontextualizan la cultura de un lugar, como ha sido el caso de Catemaco, [respecto a los movimientos globalizantes y transnacionales]” (Saldivar Arellano 162), promovidos por la interconectividad por las redes.

Como respuesta al desencantamiento del mundo, a lo racional y secular, la santería ofrece la parte mágica, natural y sagrada, tiempo y espacio no-digitalizados y por eso desacelerados. Por el alto nivel de individualidad de los rituales (tanto en grupo como individuales), que toman en cuenta la persona como individuo en vez de parte más o menos anónimo de un grupo y aspiran a “resolver” alguna situación “desafortunada” (Juárez Huet 176), tanto los santeros como los consultantes o clientes participan activamente en el acto “mágico”.

La adaptación de la santería a los cambios de la postmodernidad se caracteriza entre otros por:

- La accesibilidad y el intercambio por los nuevos medios.
- El individualismo de las prácticas religiosas.
- La acomodación de las prácticas religiosas según factores e influencias locales y la demanda de la clientela.
- La interculturalidad.
- El "reencantamiento del mundo" por medio de los rituales en sus formas básicas antiguas.
- La ortopráctica en vez de ortodoxia.
- Su franqueza hacia influencias y cambios referentes a otras religiones.

Para decirlo en pocas palabras, el conjunto de gente involucrada con la santería mexicana construye y cambia la religión correspondiente a las circunstancias socioculturales, tecnológicas y económicas de la postmodernidad.

Conclusión

Como una mezcla de dogmas y prácticas religiosas de varias partes del mundo con raíces en la religión de los Yoruba de África, el catolicismo, el espiritismo, la religiosidad de los pueblos indígenas mexicanas hasta las influencias de otras religiones como el budismo o hinduismo, la santería mexicana a razón de esto se puede denominar sincretismo. Por su franqueza hacia cambios y el concepto no-dogmático de las creencias, la adaptación a las numerosas influencias causadas por la globalización promueve el ajuste de la santería tanto a las demandas de sus clientes como sus expertos religiosos. La reciprocidad entre ambos y la interculturalidad marcan dicha

religión como elemento fuerte del mercado religioso, ofreciendo soluciones de problemas según las necesidades de la clientela.

Por la presencia de muchos santeros en la red, la accesibilidad de la santería se volvió contemporánea. Al mismo tiempo, los rituales y oráculos como prácticas básicas de la santería no pierden su característica mágica. Así, la religión ofrece tiempo y espacio para el reencantamiento del mundo según el principio del regreso a lo natural, mágico y análogo como contraste a lo digital, artificial, tecnológico.

Fuentes de consulta

– *Saldivar Arellano, Juan Manuel.* "Nuevas formas de adoración y culto: la construcción social de la santería en Catemaco, Veracruz, México." *Revista Ciencias Sociales* Septiembre 2009: 151-171. Impreso.

– *Juárez Huet, Nahayeilli B..* "Los procesos de relocalización de la santería en México: algunos ejemplos etnográficos." *Revista Debates Do Ner* Enero 2013: 167 – 199. Impreso.

– *De la Torre, Miguel A..* *Santería. The Beliefs and Rituals of a growing Religion in America.* Cambridge: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2004. Impreso.

– *Sibilia, Paula.* *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales.* Buenos Aires: Ed. Fondo de Cultura Económica, 2006. Impreso.

– *Weber, Max.* „Wissenschaft als Beruf.“ *Geistige Arbeit als Beruf. Vier Vorträge vor dem Freistudentischen Bund. Erster Vortrag.* München y Leipzig: Duncker & Humblot, 1919. Impreso.

– *Bell, Catherine.* *Ritual: Perspectives and Dimensions.* Oxford: Oxford University Press, 1997. Impreso.

– *Jenkins, Henry.* *Convergence cultura. La cultura de la convergencia de los medios de comunicación.* Barcelona: Ed. Paidós, 2008. Impreso.

– *Kerckhove, Derrick de.* *Inteligencia en conexión. Hacia una sociedad de la web.* Barcelona: Ed. Gedisa, 1999. Impreso.

– *Serres, Michel.* *Pulgarcita. El mundo cambió tanto que los jóvenes deben de reinventar todo: una manera de vivir juntos, instituciones, una manera de ser y de conocer...* Buenos Aires: FCE, 2013. Impreso.

– Berner, Ulrich. *Synkretismus – die Problematik der Grenzen zwischen und in den Religionen*. en: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 94. Jahrgang, p. 31 – 41, 2010. Impreso.

– Berner, Ulrich. *Untersuchungen zur Verwendung des Synkretismusbegriffes*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1982. Impreso.

– Bauman, Zygmunt. *Intimations of Postmodernity*. Londres y Nueva York: Routledge, 1992. Impreso.

Notas

12 La palabra *convergencia* proviene de la palabra latín *convergens* (*converger, inclinarse, unirse, acercarse*) y se usa en varias áreas científicas, por ejemplo en matemáticas, geografía, meteorología, política etc. En su libro *“Convergence Cultura”*, Jenkins se refiere con *convergencia* *“al flujo de contenido a través de múltiples plataformas mediáticas, la cooperación entre múltiples industrias mediáticas y el comportamiento migratorio de las audiencias mediáticas, dispuestas a ir casi a cualquier parte en busca del tipo deseado de experiencias de entretenimiento”* (Jenkins 14).

13 *Webness*, según Kerckhove, es *„ la interconexión de las inteligencias humanas mediante interfaces conectadas, con el propósito de innovar y descubrir* (Kerckhove 185)

16 Se asume que en la área de ciencias religiosas no hay definiciones fijas de *„religión”* o *„religiosidad”* sino varios enfoques, por ejemplo el concepto funcional o el concepto estructural. Sin embargo, la denominación *“religión”* implica un sentido más comunitario, dogmático e institucionalizado mientras *“religiosidad”* se entiende como un concepto más abierto, individual y poco o no institucionalizado. Ver también el concepto del *“excursionista espir-*

itual" (originalmente "spiritueller Wanderer") de Bochinger, Engelbrecht y Gebhardt).

17 Concepto de Postmodernidad, véase Bauman 1992.

18 Entre varias definiciones del concepto globalización, de Kerckhove lo explica como „el proceso de expansión tecnológica y económica de aquí a allí. [...] es un tema de geopolítica" (de Kerckhove 209).

19 Ver Wierlacher, Alois. «Interkulturalität. Zur Konzeptualisierung eines Leitbegriffs interkultureller Literaturwissenschaft». Interpretation 2000: Positionen und Kontroversen. Festschrift zum 65. Geburtstag von Horst Steinmetz. Heidelberg: Berg, Prangel 1999. Impreso.

Semblanza curricular

Maria Papenfuss

Formación académica: Estudió la Licenciatura en Ciencias de las Culturas con enfoque en las religiones del mundo y Germanística intercultural en la Universidad de Bayreuth, Alemania. Su tesis de la licenciatura (octubre 2013) trata sobre la conversión a la Umbanda en Alemania y Suiza. Por lo tanto, sus enfoques de investigación son nuevos movimientos religiosos (New Religious Movements) especialmente afro-americanos y neopaganos, interculturalidad y sincretismo.

Además, es Secretaria Internacional (alemán, inglés, español) con diploma oficial por parte de Multi Lingua Bayreuth.

Actividad laboral: Como voluntaria del programa "Weltwärts" del gobierno de Alemania, Maria Papenfuss formó parte del equipo de administración de una ONG mexicana, trabajando como secretaria internacional, traductora y líder de campamentos de trabajo para voluntarios internacionales. Desde el año 2011 da clases particulares en alemán e inglés tanto en Alemania como en México y cuenta con experiencia laboral como secretaria bilingüe.

Entretejidos.

Revista de Transdisciplina y Cultura Digital

DERECHOS DE AUTOR Y DERECHOS CONEXOS, año 3, volumen 2, No. 5, Octubre 2016 a Marzo 2017, es una publicación electrónica semestral editada por ICONOS, Instituto de Investigación en Comunicación y Cultura, S.C. con dirección en Av. Chapultepec No. 57, segundo piso, colonia Centro, Delegación Cuauhtémoc, C.P. 06040 en México D.F. Tel. (55) 57094370, www.iconos.edu.mx, entretejidos@staff.iconos.edu.mx. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Se permite la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes, siempre y cuando se den crédito a los autores y se licencien sus nuevas creaciones bajo condiciones idénticas y que siempre sean no comerciales. El objetivo de esta publicación es exponer los hallazgos y las perspectivas de toda la comunidad afín al espíritu y temática de esta publicación electrónica digital, orientada a difundir aportaciones de investigaciones relacionadas con la epistemología del pensamiento complejo y que reflexionen entorno a la cultura, así como con las producciones del ámbito de las tecnologías digitales, desde diferentes campos de estudio y a través de artículos originales, artículos de divulgación, revisiones críticas, estudios de casos, trabajos históricos, actualizaciones, reseñas y críticas.

Aparición: Octubre 2016 a Marzo 2017

Año: 3

Volumen: 2

Número: 5-2016/17

ISSN: 2395-8154

Comité Editorial

Dr. Jorge Alberto Manrique (UNAM)

Dra. Julieta Haidar (ENAH)

Dr. Julio César Schara (UAQ)

Dra. Teresa Carbó (CIESAS)

Dr. Diego Lizarazo (UAM-Xochimilco)

Dra. Graciela Sánchez (UACM)

Dr. Félix Beltrán (UAM-Azcapotzalco)

Dr. Ignacio Aceves (UAM-Azcapotzalco)

Equipo Editorial

Editor en Jefe: Dr. J. Rafael Mauleón

Editores: Mtra. Adriana Barragán Nájera

Editor de desarrollo: ICONOS Diseño

Editora Web: Mtra. Roselena Vargas

Diseño Web: ICONOS Diseño

Corrección de estilo: Mtra. Ileana Díaz
Ramírez

Relaciones Públicas: Mtro. Francisco Mitre

Traducción: Diego Pineda Hernández