

cotidi intersticios de una anidad religiosa en cuba

Lázara Menéndez



Mi socio estas **iré**. Cuidado señora que esa hermosura provocativa la puede poner **osóbica** si no se cuida con **oñi!**. Oyee.... estas con todos los **hierros!**. Qué **aché** el tuyo!.

Iré, osobo, oñi, hierros, santero, palero, aché, egun, oricha, más que palabras yorubas incorporadas al castellano o castellanas resemantizadas por acuerdo tácito de la creatividad popular, en acomodo el contexto sociocultural y ritual en que se insertan, constituyen pistas que permiten descubrir la presencia, en las calles y tras las puertas, mamparas y cortinas de cualquier casa cubana, de una religiosidad que se ha ido construyendo paulatinamente a través del tiempo y que ha logrado penetrar sin trompetas y fanfarrias en casi todos los espacios en los que actúa el hombre cubano de hoy.

En el entorno urbano de manera discreta e interrelacionado con otras facetas de la cotidianidad aparecen signos de una profunda y trascendente religiosidad que pretende favorecer con cada una de sus acciones su carácter antropocéntrico. Conociendo las claves y observando cuidadosamente la ciudad es posible ver macetas con plantas destinadas, entre otros, al uso religioso en balcones y azoteas; en nuestras caribefías *tendederas* se observan prendas de vestir de filiación ritual y en el

patio de cualquier vivienda colectiva, conocidas en Cuba como *solares* o al doblar alguna esquina se puede uno tropezar con un canto ritual de la mayor ortodoxia en boca de un vendedor callejero. Los viejos muros de nuestros coloniales conventos e iglesias han sido testigos de las apropiaciones e interpretaciones que la población ha hecho de los signos cristianos, así es posible descubrir la presencia de personas vinculadas a otros credos en las iglesias católicas para asistir a algún oficio, para solicitar un servicio o para cumplimentar algún requerimiento de la religión que profesa.

Testimonios de la presencia urbana de la religiosidad popular de antecedente africano es posible encontrarlos en ritualizaciones más específicas. Las personas que vestidas de blanco son llamadas "yabocito" en señal de cariñosa y gozosa castellanización del vocablo yoruba «iyawó» -cuyo significado es novia y que en Cuba en virtud de los múltiples mecanismos aculturizadores perdió el sentido de diferenciación genérica para asumir el de identidad ritual- es una evidencia de trascendencia ritual urbana; el uso de collares, pulsas, pañuelos de colores específicos que anuncian la relación con sus dioses hablan acerca de los grados de compromiso ritual; las sonoridades de toques y cantos son denotativos del carácter litúrgico de las acciones que se realizan; las ofrendas que se hacen a los dioses y espíritus en árboles como la ceiba y la palma real, resistentes e indoblegables, como lo cantó Sindo Garay en su canción **El Huracán y la palma** y que hacen las

veces de residencia de los orichas o las frutas que se ofrendan al mar para calmar las furias de este, hablan de la imprescindible articulación de este tipo de religioso con su entorno.

Tras esa imagen urbana que se nos ofrece desinteresadamente en un paseo por la ciudad se ha preservado un mundo de conexiones trascendentes y sutiles en el ámbito histórico, sociológico y teológico que está condicionado fundamentalmente por la presencia del componente africano en lo que los cubanos hemos asumido históricamente como cultura cubana y como parte de ella las religiones que se configuraron e irradiaron en el país, a pesar o quizás, en virtud de, los mecanismos aculturativos que las posiciones hegemónicas ejercieron sobre ellos a lo largo del tiempo. En la religiosidad popular cubana la presencia del componente africano es desigual y se expresa en intensidades y magnitudes variables.

Un poco de historia

José Antonio Saco -intelectual cubano del siglo XIX asegura que los primeros negros llegaron con Diego Velázquez y quizás fue así, pero la eterna controversia entre los decires y los escritos salta, al asegurar el segundo, de acuerdo con el primer documento encontrado que, la primera entrada de africanos a la Isla se produjo en 1513. Mas tarde, a mediados del siglo XVII el ingreso masivo de esclavos destinados a las plantaciones cañeras puso en contacto a españoles y criollos «en las tierras de aquende» con africanos esclavizados procedentes de diferentes zonas.

Los rasgos culturales aportados por hombres procedentes del complejo cultural Bantu fueron configurando la estructura y contenidos básicos de lo que los cubanos reconocemos hoy como *Regla de Palo Monte*;

Las **Hermandades Abakuá** no son exclusivamente una modalidad religiosa sino que además de los elementos que la pueden configurar como tal, estas asociaciones se configuran como instituciones



de ayuda mutua que tienen puntos de contacto con las sociedades paragubernamentales del Africa Occidental especialmente con la sociedad Egba muy extendida en el área nigeriana;

La *Santería* o *Regla Ocha-Ifá*, por su parte, reconoce su antecedente en la cultura Yoruba cuya presencia en Cuba se hace notar cuantitativa y cualitativamente en la segunda mitad del siglo XIX.

Curioso y atrayente resulta el *Espiritismo cruzao* suerte de práctica mediunímica con recursos procedentes del espiritismo kardeciano, más elementos pertenecientes al catolicismo y al culto al ancestro de tradición africana, el origen rural de esta peculiar alianza no fue un impedimento para su extensión a lo largo y ancho de la Isla.

Si bien es posible reconocer fechas tentativas de configuración de las Sociedades Abakua -y en varios documentos se acepta su existencia en 1836- no ocurre de la misma manera con las otras modalidades, lo que se explica, entre otras razones, por el carácter subalterno de las mismas. Nada que procediera del negro era reconocido social y culturalmente en el ámbito colonial cubano, a pesar del elevado porcentaje de mulatos existentes en la Isla desde épocas muy tempranas y de los logros obtenidos por ellos en diversas esferas de la vida cultural. La condición de esclavo los descalificaba socialmente, la de negros los estigmatizaba como bárbaros, incivilizados y salvajes, estos atributos se hacían extensivos a las manifestaciones culturales que a duras penas pudieron sobrevivir y a las creencias de las que eran portadores.

Espacio y valores de las religiones populares cubanas.

El universo que configuraron las religiones cubanas de filiación africana, ha vivido con una cara a la luz, otra en penumbra y una tercera en la oscuridad total. El haber nacido en el contexto de la más absoluta marginalidad condicionó la generación de mecanismos de encubrimiento que favorecieron la regeneración del espacio del secreto, el del saber limitado y el del *aleyó* o el espacio del no-saber. La necesidad de sobrevivencia y la capacidad de resistencia crearon un universo particularmente descentralizado en el que las ceremonias permiten aún un continuo renacer.

En el quehacer cotidiano se descubren enclaves que permiten establecer distantes hilaciones con tiempos y espacios

disimiles; topar con sincretismos y transculturaciones que delatan analogías, co-existencias simultáneas de herencia e hibridaciones permanentes de sentidos y significado en virtud de la dinámica interrelación que se produce entre los espacios descritos. También se percibe la pervivencia de la integridad de una religiosidad que se proyecta brava y serena como hembra nutricia que cuida a su cría y la enseña a vivir a través del respeto al antepasado, el culto al oricha, el amor y consideración a la familia consanguínea y ritual, el respeto y la consideración al otro y la búsqueda de la armonía consigo mismo.

El acercamiento a la dimensión espiritual de estas formas religiosas, como a otras, requiere de la fe, del conocimiento de sus códigos, del manejo adecuado de los mecanismos de legitimación empleados por los religiosos que se sostienen en principios sociales y teológicos. Existen niveles de participación que le favorecen al sujeto el incremento de su vinculación con lo sagrado y le permiten conocer que la relación entre lo público y lo privado, entre lo sagrado -suerte de integración entre lo cotidiano y lo excepcional- y lo profano es accesible en virtud de la inexistencia de dogmas como ejes estructuradores de religiosidad.

El policentrismo dominante funciona como una red que articula diferentes nodulos. De esta forma los dioses, espíritus, poderes, fuerzas que integran los diferentes panteones de las modalidades religiosas cubanas, de antecedente africano, se relacionan entre sí a partir de las funciones que desempeñan; en unos casos se complementan y en otros se oponen, pero todos pertenecen al mismo nivel, lo que predomina es la coparticipación no jerarquizada ni de rangos ni de funciones. No se reconocen relaciones verticalistas entre ellos: Ochún, represen-

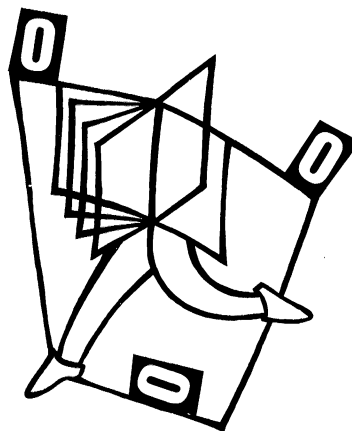
tante de las aguas dulces, y Yemayá, de las saladas, se hermanan en la confluencia del río y el mar; Changó, dios del trueno de los tambores y de la guerra y Ogún, dios dueño de los metales, la forja y las guerras, son los divinos y eternos contrincantes; Obatalá-Ayaggunna hace la guerra impenitentemente, se le considera también el eterno guerrero, todos ellos simbolizan guerras de astucia más que de fuerza que deben enseñar a los humanos y eximirlos de los males que entrañan.

La reproducción en el ámbito litúrgico de la concepción policéntrica es observable en la Santería o Regla de Ocha-Ifá. La ceremonia de *iniciación* o *coronación* supone la fijación de un centro que privilegia a la cabeza pero, aunque resulte paradójico, el sujeto no queda sometido a una impositiva doctrina sino liberado por acceder a un conocimiento que le permite interactuar con la sociedad, la naturaleza, los dioses y los ancestros; el centro que representa su cabeza es uno más que se suma al concierto general de la familia ritual que pertenece al mismo *ilé-ocha* o casa de santo, esta a su vez se relaciona con la que le dio origen y con las que integran *la rama* -grupo de familias que declaran tener un ascendente africano común - y esta última se vincula con la localidad cubana que se ha asumido como co-fundadora deviniendo en garante del origen. El acceso a cualquiera de estas instancias y a las que están fuera de ellas le proporciona al sujeto saber, le otorga experiencias, le enriquece su *aché*, en tanto él es capaz de interactuar con sus fuerzas y las de los demás; para viabilizar este camino están las diversas formas de comunicación con lo sagrado.

La descentralización de saber y poder es proclive a la pervivencia del equilibrio y al reforzamiento de la búsqueda de la armonía como consustancial al ejercicio del Espiritismo cruzao, las Hermandades Abakua, la Regla de Palo Monte y la Santería o Regla de Ocha-Ifá. El otá o piedra representa el poder del dios en la Santería, la *nganga* o caldero de hierro colmado de sustancias materiales en la *Regla de Palo* deviene en el símbolo del poder de la naturaleza, el tambor encarna el espíritu de Sikán y expresa el código ético de las *Hermandades Abakuá*; el guía espiritual asume la conducción del sujeto en el *Espiritismo cruzao*. Estos símbolos sólo alcanzan categoría de sagrados cuando han sido sometidos a los ritos que los consagran como tales. En cada uno de estos objetos y los actos que los rodean se concentran valores y principios de gran trascendencia para el sujeto en tanto ellos están considerados como fuentes desbordantes de ser y reproducen, por tanto, actos primordiales. La interacción del creyente con lo sagrado, con las fuerzas del bien y del mal, con su espiritualidad y con la de los otros, representa el eterno diálogo entre el ayer y el hoy, entre la arcaica teluricidad y la renovación permanente del ser, que se preservan en viejos relatos conservados de forma oral y también escrita, llamados «pataki».

Había una vez en una tribu africana un matrimonio real y tuvieron un primer hijo al que llamaron Eleguá. Creció Eleguá y como príncipe que era le nombraron un séquito palaciego. Un día, ya hecho muchachón, salió a pasear con su guardia y al llegar a un lugar en el que había cuatro caminos Eleguá se detuvo asustado; la guardia se detuvo también sin saber la causa, después Eleguá dio unos cuantos pasos y se detuvo de nuevo. Tres veces repitió Eleguá esta operación hasta llegar al lugar donde estaba aquella cosa que lo había hecho detenerse. Era una luz, como dos ojos relumbrantes, que estaban en el suelo. Su séquito que lo seguía se detuvo asombrado, todos vieron como Eleguá se agachaba y recogía un coco seco. Eleguá llevo el coco para su casa y le contó lo que había visto, pero nadie lo creyó. Eleguá tiró el coco detrás de la puerta y allí lo dejó. Pero un día que estaba reunida la casa real en una fiesta y todos vieron con gran asombro las luces del coco y todos se horrorizaron de aquello. Aconteció que tres días después de la fiesta Eleguá murió y durante todo el tiempo del velorio aquel coco estuvo alumbrando. Fue respetado y temido por todos. Pasó mucho tiempo después de la muerte del príncipe y el pueblo pasaba por una situación desesperada. Los mayores, los awos, se reunieron y sacaron en consecuencia que era el estado de abandono de aquel coco dejado por el príncipe. Fueron a brindarle holocausto, pero al acercarse allí vieron que el coco estaba vacío, comido por los bichos. Entonces deliberaron acerca de aquel objeto que tenía que perdurar a través de los siglos y vieron y pensaron que el coco no servía para ser venerado. Entonces pensaron en la piedra, otá, y fue aceptada y la lavaron. Pusieron a otá, en un rincón, que es lo que hacemos hasta nuestros días.⁽¹⁾

Coco y piedra son representativos de lo efímero y lo perdurable de lo transitorio de lo eterno, lo mutable y lo inmutable. Asociado a estos significados aparece la ética latente tras todas las acciones, la confianza, la perseverancia, la sencillez, la modestia y la discreción son consustanciales al ejercicio de las religiones cubanas de antecedente africano pues en ellas existe la creencia de que la arrogancia, la soberbia y el desprecio son penados por los orichas, como ellos mismos fueron sancionados por la vida.



Este era un rey muy orgulloso que no permitía visitas de nadie ni permitía que nadie del pueblo se mezclara con sus sirvientes. El rey tenía una hija que siempre estaba enferma y el rey se había gastado mucho dinero para curarla. Según los curanderos del pueblo la joven padecía de «mal de ojos» de la otra encarnación. Un día el rey mandó a buscar a Orula para que mirara a la hija, pero como Orula estaba muy ocupado le mandó a decir que fuera él allá. Como el rey era muy orgulloso no fue. Pasaron varios días y el rey viendo que su hija seguía igual no tuvo mas remedio que ir personalmente a donde estaba Orula. Cuando fue a entrar no se dio cuenta que el techo era muy bajo y la corona rodó por la escalera. En el pueblo se la escondieron y el rey tuvo que visitar personalmente a todo el pueblo para encontrar su corona. Cuando la encontró se dio cuenta que el orgullo no le había servido de nada.⁽²⁾

Tras estos signos se suele descubrir un maravilloso universo sustentado en valores que acreditan el amor a la naturaleza, el respeto por los antepasados, el apego a los orígenes, el sentimiento de solidaridad con el otro, supervivencias de conocimientos de arcaica procedencia. No siempre los saberes se formularon en lenguaje teórico y numerosos signos de naturaleza diferenciada fueron portadores de trascendentales saberes. Así los símbolos los mitos los ritos, expresan planes y a través de significados propios de ellos, afirman poderosos sistemas de coherentes afirmaciones de la última realidad de las cosas. En todos los casos uno de sus últimos sentidos es neutralizar los males que pueden atacar al individuo pues uno de los objetivos de estas religiones es siempre darle una oportunidad al individuo.

En los tiempos primitivos cuando se formó el mundo africano, San Lázaro, conocido por los yorubas con el nombre de Chokuono y Chakuata, no quiso llevar una vida organizada obedeciendo a sus mayores y recogió todas las enfermedades contagiosas del territorio Yoruba. Tantas fueron las quejas que los sacerdotes se reunieron tomaron la decisión de despreciarlo. Nadie le ofreció ayuda ni para curarlo ni para hacerle ofrendas de ninguna clase. Solo el desprecio recibía. El único Oricha que lo miró con ojos de piedad fue Eleguá. La determinación de los Yorubas de no hablarle ni oírlo se hizo extensiva a la religión y determinaron cerrarle el habla con los caracoles que eran y son utilizados como la voz de los dioses. De esta forma Chokuono no podía expresar su sentir y se evitaba, recordarlo. Eshu Alagbaná compadecido de las desgracias de aquel lo llevo a la casa de Orúnmila, en territorio de Ifé. El sabio Orúnmila le dijo que lo habían dejado mudo por desobediente pero que en otra tierra él sería adorado pero para ello debía hacer ebbo y tener siempre a un perro a su lado. Él fue obediente y vio los resultados. Se fue a Dahomey y los nativos de esa tierra pensaron que él era el dios absoluto. El rey de aquella región era muy malo pero no más ver a Chokuono se arrodilló ante él pidiéndole perdón por los daños que había provocado. Todos los nativos al ver eso se sumaron a Chokuono. Olofin siguió el consejo de Orúnmila y mandó un aguacero fuerte que limpió de culpas a Chokuono; donde

éste estaba parado se abrió la tierra y el tapó todos sus males. Instaló su reino en Dahomey, conocido en Cuba por Arará. Por eso es que San Lázaro en Arará es muy respetado y en Cuba lo dan tapado por que ahí quedó toda la enfermedad encerrada.⁽³⁾

A diferencia de la caja de pandora, aquí los males se encierran, se aíslan en última instancia, con la finalidad de favorecer la armonía del sujeto con él mismo. Reza en una sentencia del oráculo que "su cabeza lo salva y su cabeza lo pierde" y en otro advierte que "usted vino a este mundo a ser sabio si escucha consejos". Por consiguiente, para el santero es necesario enfrentarse a la vida conociendo y respetando las propias fuerzas y el saber de los demás. La impronta que le imprime a estas religiones su naturaleza coparticipativa anula posibles autoritarismos y le hace conocer a la persona que una mano lava la otra y las dos lavan la cara. Aché!

BIBLIOGRAFÍA.

Abimbola, Wande, Yoruba Oral Tradition. Edit. Department of African languages and literature. University of Ife 1975.

Angarica, Nicolás, El lucumi al alcance de todos. Material mecanografiado. La Habana, 1959.

Arango Pedro, Manual de Santería. Material mimeografiado. S/F

Arguelles Mederos, Anibal, e Ileana Hodge, Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo. Editora. Academia, La Habana, 1991.

Bajtin, Mijail, La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. Edit. Alianza, Madrid, 1968.

Bürger, Peter, Contribución a la crítica de la interpretación. En: Criterios. no. 13-26: Ciudad de La Habana, 1985 - 1986.

Cabrera, Lydia. El Monte. Edit. C.R. La Habana, 1954.

Díaz Fabelo, Teodoro, El tratado de los Orichas y la filosofía lucumi. Material inédito.

León, Argeliers, Consideraciones en torno a la presencia de los rasgos africanos en la cultura popular americana. En: Santiago, No. 13-14. Santiago, 1974.

López, Lourdes. Estudio de un babalao. Premio 13 de marzo. La Habana, 1975.

López Valdés, R. Leovigildo. Componentes africanos en el etnos cubano. Edit. Ciencias Sociales, La Habana, 1985.

Menéndez, Lazara. Estudios Afrocubanos. Selección de lecturas Universidad de La Habana, 1990

Ortiz Fernando, Los bailes y teatro de los negros en el Folklore de Cuba. Edit. Letras Cubanas, La Habana, 1985

—, Ensayos etnográficos. Compilación Miguel Barnet y Angel Luis Fernández. Edit. Ciencias Sociales, Ciudad de la Habana, 1984

NOTAS:

1. Tomado de Estudios afrocubanos, compilación de Lázara Menéndez.

2. Tomado de Manual de Santería, Pedro Arango.

3. Tomado de Estudios afrocubanos, compilación de Lázara Menéndez.

GLOSARIO

Aché: Se dice de la suerte, gracia, ventura, alma, don inmaterial de que es portadora una persona. Este puede enriquecerse de diferentes formas a través de la intervención de múltiples medios.

Aleyo: Nombre que reciben en la Santería las personas que aun no han pasado la ceremonia que se denomina de iniciación.

Babalao: Iniciado en la Santería que se consagra al culto de Orula, dios del saber y del Oráculo, y a la liturgia que le corresponde.

Camino: Se dice de las diferentes facetas de los Orichas. Son como las raíces de un mismo árbol que adoptaron nombres diferentes para facilitar su identificación.

Changó: Dios del trueno, del fuego, de la guerra y de los tambores.

Dilogún: Caracoles de adivinar.

Egun: Muerto, espíritu, ancestro

Eleguá: Dios guardián de las Encrucijadas y de los Caminos. Mensajero de Olofi.

Espiritismo cruzao: Forma de creencia en la que el culto a los espíritus es el eje de su adoración. En esta forma del espiritismo se le concede gran importancia al contacto personal con el difunto a través de ejercicios de mediunidad.

Hermandades Abakuá: Agrupaciones exclusivamente integradas por hombres; son sociedades de ayuda y socorro mutuo con ciertos signos de religiosidad.

Hierros: Se dice del conjunto de objetos que configuran la tetralogía divina denominada «guerreros», integrada por Eleguá, Ogún, Ochosi, Osun.

Iré: Esperanza, bien, beneficio, favor de los orichas y eguns, buen camino.

Obá: Iniciado en la santería que se ha especializado en la interpretación de los signos del sistema oracular denominado «Caracol» o «Dilogun».

Obatalá: Dios de la paz, la armonía y el equilibrio.

Odudua: Dios de lo subterráneo, de lo no visible. Es responsable de la estructura ósea del cuerpo humano.

Ochosi: Dios de la cacería, de la cárcel y los perseguidos.

Ochún: Diosa de las aguas dulces del amor y la sensibilidad.

Ogún: Dios de la forja, los metales y la guerra.

Osogbo: Mala suerte. Aspecto desfavorable del dilogún. Contrariedad, desgracia.

Osun: Representa al yo del sujeto.

Oricha: Vocablo yoruba que significa dioses.

Orúnmila u Orula: El dios de la adivinación.

Otonoyá Olokun: Uno de los nombres del dios de las profundidades oceánicas. Se le considera mitad hombre mitad mujer.

Pataki: Nombre que se le da a los relatos que conforman el corpus sagrado de la Santería.

Regla de Palo-Monte: Modalidad religiosa cubana de origen bantú. La adoración gira en torno a la nganga, prenda o fundamento, que consiste en un caldero de hierro en el que se colocan diversas sustancias que son asumidas por el creyente como símbolos de poderes universales.

Santería o Regla de Ocha-Ifá: Modalidad religiosa cubana de antecedente africano. Se comenzó a configurar en Cuba a partir de la segunda mitad del siglo XIX con la importación de mano de obra esclava procedente del etnos yoruba. La adoración al oricha, es uno de los ejes que vertebra esta religión conjuntamente con la de los antepasados. Es una de las formas más extendidas en el país y fuera de él.

Santero: Denominación que reciben las personas que practican la Santería o Regla de Ocha-Ifá.

Solar: Casa de vecindad ocupada, generalmente, por los sectores de menores ingresos.

Transculturación: Neologismo introducido en los estudios etnoantropológicos cubanos por Fernando Ortiz para definir el proceso de cambio cultural y la creación de una nueva cultura.

Tendedera: Se dice en Cuba de la cuerda donde se coloca la ropa a secar.

Yemayá: Diosa de las aguas saladas, se le considera la maternidad universal, el principio y el fin de la vida.