



ACTAS del Folklore

boletín mensual del

CENTRO DE ESTUDIOS DEL FOLKLORE del TNC

*Enero 1961
La Habana
Año 1 No. 1*

SUMARIO:

- 13
La expresión del pueblo en el TNC
ARGELIERS LEÓN
- 17
La religión de los yoruba y sus dioses
MIGUEL BARNET
- 23
Fiestas de la «Cruz de Mayo»
LYDIA TARIN BLANCO
- 26
La santería cubana
CARLOS A. ECHÁNOVE T.





●
**La
expresión
del
pueblo
en
el
TNC**

La presencia de canto y de baile en nuestro pueblo constituye una de las expresiones más características y una de las que más sufrió la explotación viciada del sistema que recién dejamos muy atrás gracias a la Revolución. La utilización parcial de nuestro folklore y su desfiguración en manos de los que falseaban nuestros valores, nos llevó a pensar que las etiquetas turísticas al uso eran nuestra máxima y genuina expresión artística. Se estimó que al pueblo le debía gustar una rumbera con sombrero de plumas o una modelo extranjera con simuladas contorsiones de poseída. Entre la mujer del pueblo y la santera que de verdad ejerce su rito, y aquellas falsas expresiones había la misma distancia que separaba a un latifundista o a un político recién enriquecido y un obrero, un campesino o un estudiante.

Aquí, en este punto, el Departamento de Folklore del Teatro Nacional de Cuba, plantea su primer propósito.

Se trata ahora de tomar las expresiones de nuestro pueblo y, sin desvirtuarlas, ofrecerlas de nuevo. Ciertamente que mucho del folklore cubano proviene de las lejanas aportaciones



africanas y que aún hoy se presentan en íntima conexión a una intrincada red de creencias. En estos casos nos apartamos de la privacidad y particularidad de lo religioso y tratamos de presentar los puros valores de canto, de baile y de poesía. Los trajes los conservamos en su forma más exacta y sólo cuidamos su uniformidad, regularidad y hechura. Sólo cuando hay ausencia de trajes rituales se recurre a la fantasía del diseñador.

En los escenarios se ha procurado la mayor simplicidad, utilizando solamente algunos elementos sugerentes del ambiente en que se desenvuelven estos ritos. Más bien algunos detalles de los locales, o de elementos decorativos, son los elementos empleados en la escena.

Desde la primera función que se ofreció en el mes de febrero el Departamento de Folklore del TNC ha trabajado con tres grupos diferentes de hombres y mujeres de nuestro pueblo que participan en esos cantos y bailes como parte de sus respectivos mundos de creencias. De esta manera el TNC se propone presentar otros grupos que pueden aislarse en nuestro país. Y no solamente presentaremos estas expresiones tan ligadas o lo ritual, sino que se irá trabajando en otras direcciones, como son las expresiones urbanas de nuestro folklore y con las manifestaciones que, de procedencia hispánica, se conservan en nuestro suelo.

Pero este trabajo nos lleva, necesariamente, a ponernos en contacto con viejos cantadores y bailadores que utilizamos como valiosos informadores. Nos lleva también a cuidar de la autenticidad de los datos o a corroborar la vigencia de los mismos dentro del hombre de nuestro pueblo: vigencia de expresiones en el pueblo que es una de las características del folklore.

Esos mismos cuidados nos llevan también a ponernos en contacto con expresiones ya desaparecidas de nuestro pueblo, o bien a las formas y modalidades que adquieren en las diferentes regiones: expresiones propias de un pueblo que han tenido vigencia desde épocas anteriores y han evolucionado dentro de ese mismo conglomerado humano. Otra característica del folklore.

Por otro lado, estábamos situados ante la necesidad de darle funcionalidad a una institución que no fuera solamente la materialidad de unas paredes para albergar un espectáculo. Antes bien, nos preocupaba que fuera una institución que rindiera sus frutos en el momento actual que vive la Revolución y que contribuyera a darnos instrumentos para adueñarnos de nuestra propia cultura, complemento al sentimiento de independencia política, social y económica que nos permite la Revolución: objetividad y concreción de unas expresiones del pueblo que permite configurarlas dentro de una peculiar estructura. Otro carácter de la expresión folklórica.

Por todo esto se le dio al Departamento de Folklore del TNC unas funciones amplias que van desde la organización de espectáculos hasta servir a nuestra cultura toda, como un punto más de apoyo para su total independencia y legítimo adueñamiento.

14



De aquí que este Departamento de Folklore del TNC debía funcionar como un centro de estudios de folklore. No para convertirse en una institución más, una escuela más, en una autoridad cultural más, sino para darle mayor funcionalidad al trabajo a que necesariamente nos llevaban aquellos propósitos.

Era raro en Cuba que un teatro, una biblioteca, un museo, un archivo, un ministerio, llevara esta funcionalidad al camino de las realizaciones. Lo que ya era viejo en los grandes países, era desconocido en Cuba. Un teatro era un simple cascarón donde reunir una noche a un grupo de actores; una biblioteca era un simple almacén de libros y un museo un lugar donde esconder trastos viejos. En cambio proliferaban los grandes edificios absurdamente suntuosos. Los cabarets y las casas de juego. Consecuencias éstas de la explotación imperialista a los países subdesarrollados. Esta funcionalidad era extraña, hasta negada a un Museo Nacional, a una Biblioteca Nacional, o a un teatro que entonces se hubiera llamado Nacional. En cambio, uno de esos lujosos hoteles, administrado por una línea hotelera internacional, era una gran institución funcionalmente puesta al servicio de todos los vicios.

El TNC pretende ser, como Teatro Nacional, institución que junto al espectáculo escenográfico reúna una serie de actividades que contribuyan al total y coordinado esfuerzo del plan de trabajo de la Revolución.

El Departamento de Folklore del TNC ha publicado recientemente el libro Olorun, del inteligente investigador cubano Dr. Teodoro Díaz Fabelo. Esta publicación obedece a un plan de publicaciones especializadas sobre tópicos del folklore o que estén en relación con esta disciplina, y que iremos realizando para contribuir al plan de divulgación cultural que está teniendo lugar en nuestro país.

Se ha iniciado ya un Seminario de Estudios de Folklore con la colaboración de la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO. Para este Seminario se han otorgado ocho becas y se abrió una matrícula limitada, asistiendo un total de 35 alumnos. Es propósito de este Seminario iniciar a los asistentes en el campo de la investigación científica. Se pretende así contribuir a levantar los niveles de tecnificación de nuestra juventud.

El Centro de Estudios de Folklore del Teatro Nacional de Cuba aborda ahora la publicación de un boletín que recogerá diversos aspectos del saber de los pueblos.

El propósito de Actas del Folklore es abrir las puertas a la información, tanto la que ahora se aborde como el aportar datos recogidos por estudiosos anteriores y publicados en viejas revistas y que hoy son desconocidos o requieren de un minucioso trabajo de búsqueda. Por esto daremos a la publicidad escritos, referencias, noticias, informaciones gráficas ya publicadas o encontradas en viejos archivos. Esto permitirá a la generación actual disponer de datos y nos permitirá abordar su mayor divulgación, ofreciéndolos a los jóvenes investigadores de los demás pueblos hermanos.



Actas del Folklore recogerá trabajos relacionados con todos los pueblos y se encaminará a ofrecer sus páginas a todos los folkloristas que nos brinden sus enseñanzas.

Abordamos esta publicación confiando en ofrecer, en los actuales momentos que vive nuestra Patria, un vehículo más de superación para alcanzar más altos niveles de tecnificación en todos los campos de las actividades humanas. Aceptaremos las inteligentes colaboraciones de los folkloristas de los demás países como valioso aporte a este esfuerzo que requiere ahora la Revolución.

El TNC, a través de su Centro de Estudios de Folklore, aborda la publicación de Actas del Folklore simultáneamente a la celebración del Seminario de Folklore que tendrá idénticos fines: propender a la formación de técnicos especializados en la investigación de la cultura de nuestro pueblo.

Actas del Folklore se propone ser una publicación especializada que aborde temas científicos y ofrezca referencias documentales que sirvan de base para la investigación.

ARGELIERS LEÓN



●

La religión de los yoruba y sus dioses

por MIGUEL BARNET

Desde mediados del siglo XVI estuvieron llegando a Cuba gran cantidad de esclavos traídos del África para trabajar bajo el látigo del amo español. Más tarde el mismo látigo fue utilizado, además, por los negros cubanos que participaron en lo que fue el más cruel e inhumano negocio: la trata de esclavos.

De estos esclavos llegados son los del África Occidental, y en especial de los grupos yoruba, los que más influencia tuvieron en el proceso de integración al sistema cultural y religioso de la Isla. Asimismo, son ellos los que logran con más rapidez extender sus manifestaciones y dejar establecida una influencia bastante notable en las otras culturas africanas exis-

tentes en Cuba. De ahí que al tratar de establecer una relación entre las deidades de los sistemas religiosos africanos, las de origen Yoruba sean utilizadas como factor preponderante.

Las identificaciones de las deidades africanas con las católicas dan lugar a un peculiar sincretismo que tiene vital importancia para el análisis de nuestra cultura, ya que mediante su estudio podemos encontrar los elementos que participaron en la formación de nuestro sistema religioso y cultural.

Tanto es así, que la *santería*, religión producto del sincretismo de elementos africanos y católicos, constituye un importante fenómeno que para los que la prac-

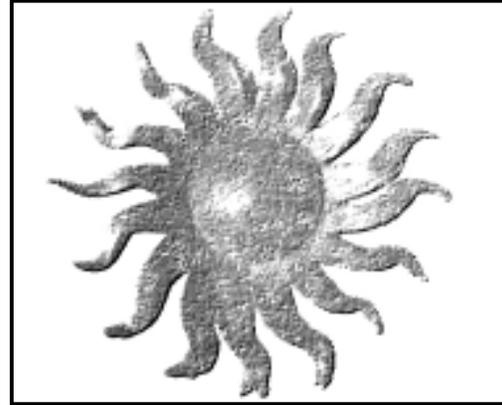


tican resulta natural y sencillo pero que en realidad es bastante complicado. Es en La Habana, principalmente, donde esta religión de los *yoruba* o *lucumíes* ejerce poderosa influencia. Sus ritos, su música, sus simbolismos y la inmensa variedad de leyendas que posee atestiguan lo complicado de su sistema. El origen de su nombre es muy claro ya que en ella se rinde culto a los santos u *orishas*. Por eso ninguna denominación puede ser más acertada que la de *santería*.

En la *santería* la figura sacerdotal más alta e importante es el *babalao*. Este es un profundo conocedor de la religión, consejero y especialista en la adivinación por medio del oráculo de Ifá. Después están los *babalochas* o *santeros* y las *iyalochas* o *santeras*. Sus vidas giran alrededor de sus ritos y costumbres religiosas. Muchos adquieren el sustento diario ejerciendo sus prácticas y los que tienen más éxito logran a veces un modo de vida bastante cómodo. Otros, los menos afortunados económicamente, viven sólo del alimento místico.

Dentro de la *santería* hay varias fiestas entre las que se destacan aquellas dedicadas a un santo en especial. En las mismas se puede expresar bien un sentimiento de alegría y agradecimiento hacia determinados santos o un sentimiento de desagrado e inconformidad hacia otros que en ocasiones se expresa con los cantos de *puya*. También existen las fiestas más concurridas, de diversión, de absoluta alegría, donde todos participan igualmente y que los *lucumíes* llaman *bembé* o *wemilere*. En estas fiestas no deben ser utilizados los tambores *batá*. Los instrumentos que sí pueden ser utilizados en ellas son los *güiros* o *ábwes* que siempre van acompañados de un instrumento de hierro en forma de campana sin badajo llamado *aggogó* o de una simple hoja de guataca.

Los *batá* son tres tambores, el *iyá* o *madre* que es el mayor, el *itótele*, el mediano y el *okónkolo* que es el más chico. Estos tambores son sagrados y se les ofrece comida.



El sol es uno de los atributos de Yemayá. Se identifica en la religión católica con la Virgen de Regla, deidad negra de gran significación para nuestro pueblo por su profundo criollismo.

Sería un sacrilegio afinarlos usando el fuego. Según apunta Fernando Ortiz «estos tambores encierran en su interior un secreto mágico llamado *añá*, que sus constructores inaturalmente! no quieren revelar».

Otro interesante aspecto de estas fiestas es que se efectúan siempre de día y que constan de tres fases: *orú del Ihbodú*, *orú de Eyá-Aranla*, y *orú del Ibán Baló*. Esta última fase es la más interesante de la fiesta y se lleva a cabo en el patio de la casa.

En ella sucede un fenómeno muy complejo e interesante y que invita a un estudio exhaustivo del mismo. Este es el fenómeno de la *posesión*. Es entonces cuando los santos bajan a las cabezas de sus *omós* (hijos) y sitúan a estos como en un éxtasis que en muchos casos es perjudicial ya que imposibilita a los mismos actuar voluntariamente. Este fenómeno se manifiesta en frenéticas danzas y bruscos movimientos difíciles de controlar. Cada uno de estos bailes trata de imitar los movimientos que simbolizan las actividades características de la divinidad a que están dedicados. Por mucho esfuerzo que los bailarores hagan para calmarse siempre son vencidos por su subconsciente.



Eleggua es el dios de los caminos. Pertenece al grupo de los santos guerreros.

De las figuras más importantes del panteón lucumí podemos mencionar cinco que constituyen un ejemplo interesante y bastante expresivo del carácter de estas divinidades. Son ellas Eleggua, Obatalá, Ochún, Yemayá y Changó. Escogemos estas divinidades porque ellas ofrecen ciertos rasgos diferentes en su personalidad, y poseen varios atributos y un caudal de leyendas que indican fielmente su origen africano.

Empecemos por Eleggua. Este dios tiene una importancia muy grande en la religión lucumí. Con él hay que contar para comenzar algún rito. Únicamente invocándole se consigue la tranquilidad y el desarrollo normal de una fiesta religiosa. Pertenece al grupo de los santos guerreros. Lo consideran travieso y majadero.

Eleggua es identificado con el niño de Atocha, el *Ánima Sola* y San Antonio de Padua. Tiene innumerables *caminos* o advocaciones. Entre ellos están Echú, Añagú, Belenke, Obí Okí, etc. Eleggua es el dios de los caminos. Posee tres collares de cuentas rojas y negras. Se representa unas veces con un caracol grande y otras con una piedra. Según apunta Lydia Cabrera «a Eleggua hemos de considerarle sin discusión, como el más temible de los orishas».

Obatalá es sin dudas la diosa más respetada del panteón santero. Es la diosa creadora del mundo. Sus características denotan su personalidad maternal y femenina. Está catolizada con la Virgen de las Mercedes y su color es el blanco. Esta deidad es andrógina pues se presenta como macho o como hembra según los caminos por los que aparezca. En los cultos Mayombe tiene su equivalente con Tiembla Tierra. Entre sus caminos están Osagriñán y Oddúa. Es una divinidad pura e inmaculada. Todo lo blanco le pertenece, la paloma, las telas blancas, los metales blancos, etc. Es la «dueña de las cabezas», es decir, que sus devotos pueden recibir cualquier santo.

Ochún es una orisha mulata. Es la dueña del río, del oro y de la miel. Su característica más señalada es la sensualidad. Además, Ochún es muy sexual y sus danzas lo demuestran plenamente. Es como Afrodita, la diosa del amor. Su color simbólico es el amarillo. Ochún posee manillas de metal amarillo, cascabeles, remos, calabazas y otras piezas más. En Africa es la diosa del río Ochún, afluente del Níger. Tiene gran significación en nuestra tierra por estar sincretizada con la Virgen de la Caridad del Cobre, patrona de Cuba. Entre los mayombes se conoce como Chola Anguenge según nos dice Rómulo Lachatañeré. Ochún «pide en sus bailes ¡oiñí!, o sea ¡imiel! imiel! Afrodisíaco símbolo del dulzor, de la sabrosura, de la esencia amorosa de la vida» (Ortiz).



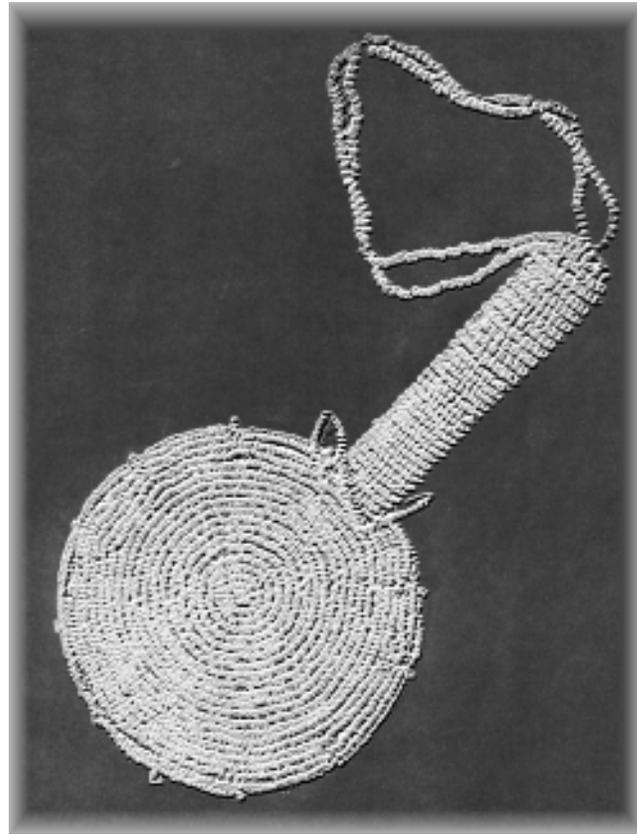
Ereré o muñeco de Changó, dios viril y guerrero por antonomasia. Es también el dueño de los tambores batá.



Yemayá es la diosa de la maternidad universal. Es otra figura importante del panteón lucumí. Sus leyendas resultan muy interesantes. Todas contienen un carácter muy humano. Es la dueña del agua salada y según cuenta una leyenda fue ella quien dio origen a la vida humana «abriendo las aguas marinas». Es la Reina del Mar y patrona de la bahía de La Habana. Se identifica en la religión católica con la Virgen de Regla, deidad negra de gran significación para nuestro pueblo por su profundo criollismo.

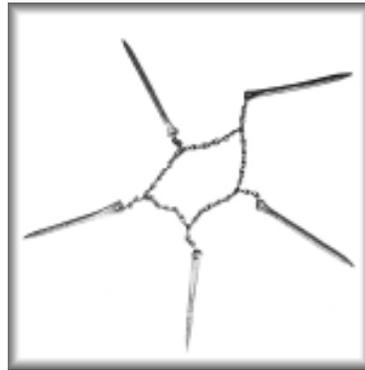
De sus caminos es Olokun el más conocido pues este orisha es bastante temido; sus bailes producen tremendas conmociones que pueden traer muy malas consecuencias a sus bailadores. El color simbólico de Yemayá es el azul, como las aguas del mar. Sus bailes son suaves imitando las olas y apartando las aguas para dar comienzo a la creación del ser humano. El canto a Yemayá es uno de los que más belleza melódica encierra. Una demostración de la importancia que en los cultos lucumís y para los creyentes tiene Yemayá es que cuando se inicia su canto todos los que participan del rito lo cantan con entusiasmo.

Changó es para muchos el santo más importante de la religión lucumí. Esta figura interesante y compleja del panteón Yoruba ocupa un lugar importante en la historia de África, principalmente de Nigeria. Según datos históricos obtenidos, Changó fue un bravo rey de la región de Oyó en el África Occidental. Durante su reinado obtuvo incontables victorias que lo acreditan como el más grande «Alafin de Oyó», título que ostentan desde hace siglos los máximos jefes de esa región.



Abbebe, atributo de Obatalá, la «dueña de las cabezas»

Nos cuenta Alan Burns que Changó fue el cuarto rey mítico de los yoruba. Las leyendas sobre Changó dicen que es el dios viril y guerrero por antonomasia. Se conoce como el dios del trueno y de los rayos. Es el orisha más violento y su energía se manifiesta cuando al *subirse* hace dar vueltas y fuertes golpes a sus *caballos* o *posesos*. Es el dueño de los tambores *batá*. Su refugio es la palma real, la cual es su trono y su mirador, según Lydia Cabrera. Un mito cuenta que Changó ante una desmoralización sufrida, sin que nadie consiguiese saber cómo, desapareció en medio de las tribus estupefactas. Hubo gran clamor en la tierra y relacionada con la desaparición de Changó una tempestad de violencia inigualada cayó sobre los pue-



blos, con truenos, relámpagos y rayos. Los hombres del pueblo yoruba tuvieron miedo y exclamaron: «¡Changó se volvió un orisha!» Así se explica la deificación de Changó.

Otro mito sobre Changó señala un aspecto muy importante de esta deidad y es cómo comete incesto con su madre, Yemayá, a pesar de ser el segundo orisha nacido del vientre de la diosa. Las características más denotativas del espíritu de Changó y que aparecen en sus leyendas son su carácter furioso y guerrero y sus alardes sexuales. En Cuba ha sido identificado con Santa Bárbara y se representa con una figura tallada que es la misma que usan los católicos. Changó viste siempre de rojo, que es su color simbólico. Su collar está formado por cuentas rojas y blancas. Es el padre de los Jimaguas o Ibbeyi que están equiparados con San Cosme y San Damián.

Todos estos dioses africanos tienen una historia complicada e interesante. Ellos forman parte esencialísima de la vida y la cultura de nuestro pueblo que se enriquece con todo ese mundo espiritual y mágico que es el de las religiones africanas. Tesoro inapreciable de nuestro folklore.



●

Fiestas de la «Cruz de de mayo»*

por LYDIA TARIN BLANCO

Aunque estas fiestas se han celebrado en todos o casi todos los pueblos de Cuba, voy a referirme a las que con este nombre se han estado celebrando en el pueblo de Jiguaní, Provincia de Oriente, desde años antes de la guerra de 1868, hasta 1921 (después de esta fecha, no se ha podido confirmar si continúa la tradición).

Esta fiesta se celebraba durante todas las noches del mes de mayo, comenzando el día tres, *Día de la Santa Cruz*. Se elegía este mes porque es cuando en el cielo aparece más claramente un grupo de estrellas formando una cruz.

Tiene carácter religioso, se celebra exclusivamente en el seno familiar, quiero

decir que no las celebra el pueblo por las calles, ni en los parques.

Casi todas las familias del pueblo hacían un altar en la sala de la casa. Altar que consistía en escalones que se van colocando uno cada noche, y algunas veces el altar tomaba altura casi hasta el techo. Este último detalle no está confirmado y en este caso en la última noche se bajaba la cruz y la reunión era más animada.

En los escalones se colocaban velas en candelabros, o candiles (recipiente de ho-

* «Fiestas de la Cruz de Mayo», investigación realizada por Lydia Tarin Blanco, para el Curso de Música Folklórica, dictado en la Escuela de Verano de la Universidad de La Habana en el año de 1953.



jalata en forma de cono, con la base ancha llena de luz brillante y que se enciende por medio de una mecha) y flores en floreros más o menos finos de acuerdo con la posición económica de los moradores.

Para esta fiesta, las familias competían en exhibir sus mejores sábanas blancas, bordadas y *rejilladas*, que colocaban en

la pared como fondo del altar. En la sala se colocaban las sillas en forma de círculo, y aproximadamente a las 7 de la noche iban llegando las amistades que habían sido previamente invitadas.

Cuando todos habían llegado se rezaba y se entonaban cantos religiosos, uno de los cuales escribo a continuación:

*Oh'-sa Cruz ma - de — ro Oh Cruz ce — les tia — al
Po—der in - vi - si — ble Es — tandar — te - rea — al

Fig. 1. (*Oh'sa* es contracción de «*Oh santa*»).

Tres informadores recuerdan que con esa tonada se cantaban muchos versos, y estos eran los iniciales. También con estas mismas frases musicales se hacían improvisaciones, pero siempre con versos que hacían alusión a la cruz. Las improvisaciones también se hacían en recitaciones de poesías. Estas improvisaciones resultaban a veces motivo de risa, porque se insistía en que improvisaran personas que no tenían aptitudes para hacerlo.

Luego se obsequiaba a los concurrentes con un refresco que llaman (hoy todavía lo hacen allí) *agualoja* o *agualoa* que consiste en un cocimiento de hojas de algarrobo, canela, anís, clavo, un poquito de pimienta dulce, azúcar prieta y un poco de aguardiente natural. Se guardaba en botijuelas porque el aguardiente lo conservaba y permitía guardarlo de un día para otro. También se hace el *aliñao*, que se prepara tres días antes, a veces de un año para otro, y

consiste en unir ciruelas pasas, almíbar y aguardiente natural y pasado un tiempo colarlo. El *aliñao* para lo que se usa verdaderamente es para festejar el nacimiento de un niño, pero algunas familias también lo hacían en esos días.

Se acostumbraba nombrar «padrinos de la fiesta» a personas prominentes del pueblo como: el juez, el alcalde, el médico, o algún terrateniente adinerado del lugar, los que enviaban flores, velas o cualquier útil necesario para el mejor lucimiento de la fiesta.

Las personas del pueblo, de una clase social más inferior, y que no eran invitados por las familias que tenían altar, recorrían las pocas calles del pueblo y miraban por las ventanas los diferentes altares.

Una informante cuenta que algunos grupos de estas personas del pueblo, a veces hacían comentarios en tono de burla y surgían canciones como la que sigue:

Allegretto

En el cie - lo no hay jus - ti - cia e - so se lo di - go yo — o San Pe -
dro te niau - na no — via y Cris - to sé la lle — vó — o

Fig. 2.



Estos comentarios y estas canciones no interrumpían el ambiente en el que se desarrollaba la fiesta. Se me informa que en las casas se entraba *como en la iglesia*.

Las canciones de este tipo se cantaban aisladamente y en la calle, desde donde no podían oírse en las casas.

Quiero hacer constar que la informante parece que confunde las fiestas de *Cruz de Mayo* en Jiguaní, que son las que relato, con las de Santiago de Cuba. Y me inclino a creer que era en Santiago de Cuba donde se formaban esos grupos callejeros porque otras dos informantes aseguran que la fiesta en Jiguaní se celebraba con mucho recogimiento.

Las dos canciones expuestas fueron situadas por mis informantes alrededor del año 1891. La primera, me la cantaron las dos informantes enseguida, exactamente igual en cuanto a línea melódica y al texto. La tercera informante no la recordaba, pero cuando yo comencé a cantarla para ayudarla, porque es una persona de mucha edad, ella la continuó.

En cuanto al ritmo, de las dos informantes que la cantaron, una marcó más el puntillo que la otra. Pero la que no lo marcó no sabe música y quizás por eso no hizo un ritmo muy definido.

Sobre las nueve de la noche las personas se retiraban a sus casas, porque a las diez ya no quedaba ninguna persona por las calles del pueblo. Al día siguiente se volvía a hacer la misma reunión y así durante todo el mes de mayo.

Debemos notar varios hechos que nos permitirán situar puntos para referencias posteriores:

1. Presencia de unas prácticas católicas populares, combinadas con unas canciones y textos también de factura popular.
2. La ostentación de la posición económico-social de la familia y los padrinos y presencia de un movimiento satírico por las personas que quedaban fuera de ese círculo.
3. Prácticas ornamentales y de convivencia que se hacían propias de esta fiesta.

A partir de esta información podemos ahora plantearnos nuevos puntos para proseguir la investigación:

- a) Localización y extensión geográfica de esta fiesta.
- b) Presencia de la fiesta de la *Cruz de Mayo* en España y en la América.
- c) Recolección de otras melodías y los textos.
- d) Recolección de descripciones de altares y de qué familias eran. Detalles de construcción, quiénes hacían la carpintería, quiénes los decoraban.
- e) Otras costumbres que aparecían juntas, tales como la pugna entre familias, las relaciones entre los jóvenes y entre las personas de mayor edad, participación de los niños, participación de las mujeres, ayuda prestada por las religiosas de la localidad, presencia de los clérigos en estas fiestas.
- f) Crónicas en revistas, periódicos, publicación de décimas satíricas, localidades o familias que se distinguieron por sus altares.

Habana, 11 de agosto de 1953.



● *La santería cubana**

por CARLOS A. ECHÁNOVE T.

Cultura, estilo y resistencia

Los sociólogos saben bien lo que debe entenderse por *cultura*, el conjunto de logros espirituales y materiales de un conglomerado humano, capaz de diferenciar a éste de otro cualquiera. Así pues, aun los grupos más rudimentarios son susceptibles de poseer una cultura, ya que el grado de desarrollo de ésta es solo cuestión de grado, no de esencia. Hay, por supuesto, culturas bajas, medias y altas pero todas con el mismo derecho a la denominación de cultura.

Ahora bien, si toda cultura tiene algo específico, un *estilo* propio, también es cierto que este estilo es *resistente* al cambio extrínseco, es decir, al que puede tra-

tar de imponerle otra u otras culturas. Esta resistencia, mayor o menor según los casos, existe siempre. Es como una manifestación en el plano cultural del fenómeno físico de la inercia. ¿Qué sucede, pues, cuando una cultura entra en contacto con otra que intenta sustituirla total o parcialmente? En América Latina tenemos magníficos y vivientes ejemplos de ello: lo que resulta es una *hibridación*, o sea un producto en el que los elementos de la cultura mencionada persisten, ora simplemente *yuxtapuestos* a los de la cultura

* «La santería cubana» de Carlos A. Echánove ha sido tomado de la *Revista Bimestre Cubana*, primer semestre, año 1957, vol. LXXII.



superviniente, ora más o menos estrechamente *fundidos* a estos últimos. Pongamos por caso la religión. Nuestros actuales indígenas («indios») americanos ofrecen tanto ejemplo de yuxtaposición como de fusión, bien que esta última modalidad sea la más frecuente. Y prueba de que la resistencia de su estilo precolombino ha sido y sigue siendo decisiva es que en ningún caso pueden esos nativos ser considerados como católicos ortodoxos y si los hay en que resultan totalmente paganos.¹

Lo anterior va a servirnos para entender cabalmente lo que sigue:

La hibridación criollo-negra en Cuba

Los indios de Cuba, como los de otras regiones de Latinoamérica, fueron totalmente diezmados por la conquista española, y esto desde los primeros tiempos de la colonia. Como, por otra parte, el tipo del conquistador español del siglo XVI y de los próximos subsiguientes siglos era el del aventurero que busca enriquecerse lo más rápida y cómodamente posible, buscó de inmediato un sucedáneo del *taíno* desaparecido en el negro africano, que comenzó a llegar a Cuba, en calidad de esclavo, proveniente de varias regiones del África occidental, especialmente de las aledañas a la desembocadura del Níger, como el Dohomey, Yoruba y el Congo. Se sabe que no menos de ochenta y cuatro variedades de estos infelices fueron llevados a Cuba para trabajar en las plantaciones de azúcar, café y otras de menor envergadura.

Ahora bien, al entrar en contacto las rudimentarias y, hasta cierto punto, variadas pequeñas culturas africanas con la blancocriolla, comenzó un lento pero implacable proceso de hibridación, en el que los elementos de ambos tipos culturales se yuxtaponían o fundían, dando por resultado una cultura mestiza, que todavía hoy da a la población cubana en general un estilo propio, semejante, por lo demás, al de otras regiones latinoamericanas en las que, más

o menos, se dieron las mismas causas y, por tanto, resultaron los mismos efectos. Entre estas causas figura, por supuesto, la práctica inexistencia de un sector indígena que hiciese contrapeso, como lo ha hecho en otros países del Nuevo Mundo, a la hibridación negro-criolla, étnica y cultural.

Tanto en Cuba como en esos otros países similares, el cruzamiento biológico, que fue y sigue siendo ampliamente practicado, ha sido uno de los factores decisivos de la hibridación cultural, que es la que aquí nos interesa.²

Tal hibridación reviste en ocasiones el aspecto de instituciones específicas, como la «santería» cubana.

Las raíces de la «santería»

¿Qué cosa es, pues, la «santería»? Es una curiosa religión híbrida, producto del sincretismo de elementos africanos, hispanocatólicos y espiritistas. Esta religión, nacida de modo absolutamente espontáneo,³ no sólo constituye por sí misma un interesante fenómeno sociológico, sino que, según todos los datos disponibles, va ganando terreno no únicamente entre las clases bajas de Cuba, entre las que nació, sino aun en el de las clases dirigentes; no sólo entre los negros y mulatos sino también entre los blancos...

Pero analicemos cada uno de sus tres mencionados elementos. Por lo que hace a la cepa africana, recordemos que fueron unas ochenta y cuatro variedades de negros las que arribaron a playas cubanas en los siglos XVI y siguientes. Ahora bien, sabido es que entre las poblaciones rudimentarias el sentimiento de grupo está grandemente desarrollado. Todo lo que es fraternidad, unión *intergrupala* vuélvese, por otra parte, hostilidad y diferenciación *intergrupala*. No es, pues, difícil comprender que esas ochenta y cuatro variedades constituyesen, ante todo, variedades culturales. De hecho, la actual «santería» cubana aporta numerosos datos que atestiguan esa originaria pluralidad cultural.



Pero además de los estudios verificados en el África occidental se desprende la existencia de una multiplicidad de pequeños sistemas religiosos. Así pues, podemos concluir que los elementos africanos de la «santería» provienen de varias regiones culturales del África occidental, elementos que vinieron a fundirse precisamente en Cuba antes⁴ o durante el proceso de formación del nuevo sistema religioso que estamos estudiando.

Ahora bien, las culturas «primitivas» en la etapa evolutiva en que se hallaban las africanas de que hablo, ofrecen en el sector religioso la creencia en *démenes* antropomorfos. Estos seres imaginarios tienen los mismos sentimientos y actitudes que los humanos y, por tanto, su leyenda—hagiografía pagana— está llena de aventuras guerreras, eróticas, cinegéticas, etc., como las de sus autores. Veremos luego la manifestación de este aspecto mítico en la «santería».

En cuanto a la raíz hispano-católica de aquella cabe decir que, como es bien sabido, el catolicismo español se caracteriza por un exagerado culto a los «santos», especialmente en un sentido *fetichista*. Las «imágenes» de los santos propiamente dichos, del Padre Eterno, de su «hijo» Jesucristo, de la madre de éste, María, etc., llenan los templos españoles, mientras que la hagiografía santera, y la creencia en los milagros de los santos, según sus múltiples «advocaciones» atiborran las mentes de los creyentes. Hay hasta una frase hecha popular, según la cual cuando una mujer no se casa se queda para «vestir imágenes» (para «vestir santos» en algunas regiones latinoamericanas).⁵ Naturalmente, el catolicismo de tipo español ha sido y es practicado en Latinoamérica.⁶

Finalmente tenemos la raíz espiritual. ¿De dónde proviene? La hipótesis más probable es la de que se trata de una herencia africana también. El espiritismo, en su acepción más amplia, es inherente a toda religión «primitiva» y, en efecto, los

sistemas religiosos del África negra entrañan numerosos elementos de esa creencia.

La teoría santera

Diré ahora que la «santería» lleva un nombre apropiado, ya que gira alrededor de un grupo de «santos», llamados *orishas*, palabra africana que designa a los démenes nativos del Continente Negro. Esta doble designación expresa perfectamente la infalible simbiosis que hace la «santería» de «santos» católicos y démenes paganos. En cuanto a los elementos espirituales, manifiéstanse en las frecuentes encarnaciones o posesiones de esos «santos» respecto a sus fieles, especialmente en los sacerdotes santeros.

El mencionado sincretismo no amerita, a lo que parece, explicación alguna para los santeros. Les resulta algo completamente natural y nadie se preocupa por explicarlo. El que la *orisha* Ochún, lujuriosa y hasta prostituta, sea exactamente lo mismo que la Virgen de la Caridad del Cobre,⁷ «patrona» nada menos que de la isla de Cuba, nada tiene de extraordinario. Y así es como cada *orisha* está fundido con uno o más «santos» católicos, amén de que algunos de esos *orishas* lo están a la vez con otro u otros entes de esta misma clase. Lo que quiere decir que en este último caso ha habido también fusión de dos o más cultos africanos. Sociológicamente ello es perfectamente claro y no vale la pena insistir sobre el particular.

Ahora bien, si la «santería» carece de teoría explicativa acerca de los mencionados sincretismos, sí tiene una por lo que hace a la casi exclusiva actuación cósmica de los «santos». La «santería» se ha visto obligada a preguntarse qué sucede con Dios, el Dios único católico, dogma fundamental de la religión encontrada en Cuba e impuesta a los inmigrantes africanos y responde: Olofi (nombre de una entidad africana máxima también) «creó el mundo, e inicialmente éste sólo estaba poblado



por los santos; más tarde repartió su poder entre éstos (ese poder es el *aché*); de tal modo es esto así que *él no interviene para nada en los destinos humanos; para eso están los santos*. Por ello en los ceremonias santeras se invoca muy poco a Olofi (sólo se le menciona muy brevemente en letanías de ritual) y así mucho a los orishas». ⁸ Obviada así, teóricamente, la dificultad, la santería puede entregarse de lleno al exclusivo culto de los «santos».

Estos son los que, de hecho, gobiernan tanto el cosmos extrahumano como el destino de los hombres. De aquí su extraordinaria importancia. Ahora bien, ese gobierno está en cierto modo repartido entre ellos. La teoría santera se encarga de delimitar tales pertenencias, como veremos después. Los «santos» son en número de dieciocho o diecinueve, pero los más mencionados y utilizados por la santería son menos de la mitad.

Los «santos» ofrecen ciertas variantes en su personalidad, ciertas formas disímiles de manifestarse y de actuar —unas a modo de las «advocaciones» de la teoría católica (fenómeno de coincidencia)—, llamadas «caminos». Los autores de la tesis universitaria mencionada asientan que el «camino» representa como recuerdo firme, tan firme, que en cualquier momento se presenta en esa forma a través de un «caballo de santo», es decir, un santero a quien «le da el santo».

Parte importante en la teoría santera es también la de que los «santos» se manifiestan en ciertas ocasiones, como cuando se trata de la iniciación de un santero, o durante la consagración de un sacerdote, o en fin, durante alguna de las festividades del culto, en las cuales suele «bajarle» el «santo» a algunos de los fieles. En el caso de las iniciaciones de simples creyentes o de la consagración de un sacerdote, el sacerdote iniciante sabe interpretar, de acuerdo con ciertos signos, cuál es el «santo» que ha accedido a ser el patrón del nuevo ministro. A partir de entonces ya éste

sabe a qué *orisha* está vinculado, dedicándose desde entonces al culto particular de éste. Lo propio acaece en el caso de simple iniciación de un creyente vulgar.

Por lo que hace a las fiestas religiosas, en las que también, como queda dicho, suele «bajarle el santo» a uno o más fieles, giran alrededor de un casi ininterrumpido toque de tambores, acompañados de otro instrumento percusivo, por ejemplo el hierro de una azada, que es herido con otro pedazo de hierro. ⁹ Los diferentes ritmos de los tambores y de la azada se entrecruzan del modo más extraño para los oídos «occidentales» y al cabo de cierto tiempo de esta embriaguez rítmica surge un interesante fenómeno psicológico: uno de los presentes, generalmente una mujer, caída en una especie de *trance danzante*, se lanza al espacio libre dejado por los asistentes en el centro del salón y comienza a bailar como movida por fuerza exterior a ella e irresistible. Ahora bien, por la forma de su baile se sabe cuál es el «santo» que le ha «bajado». Este baile no cesa sino cuando los tambores dejan de sonar (en este caso el cesamiento es automático), o bien cuando la «posesa» es sacada del salón, por la fuerza, y llevada a una pieza interior en donde se le practica un a modo de tratamiento *ad hoc*. Poco a poco otros asistentes van cayendo en el mismo trance danzante y la emoción de los presentes sube de punto...

A la fiesta que yo asistí en Santiago de Cuba la noche del 4 de diciembre de 1956 (día de Santa Bárbara), fiesta dedicada al *orisha* Shangó, a cuatro mujeres (por lo menos hasta la una de la mañana, en que me retiré), les «bajó el santo», lo que también sucedió durante ese lapso con el director de la ceremonia, el célebre babalocha (sacerdote) Reinerio, gracias a cuya amable invitación pude presenciar el para mí novedoso ritual. Tengo la impresión de que en algunos casos, por lo menos, las «posesas» lo son contra su voluntad. Por ejemplo, de las citadas cuatro mujeres, una,



la más joven de todas, hacía evidentes esfuerzos *conscientes* por cesar de bailar, pero un joven, su compañero de danza, la hacía volver a su lugar cuando ella trataba de evadirse del ruido formado por los demás asistentes.

Se pasaba ella las manos por la frente como queriendo sacudir una pesadilla pero era vencida por su *subconsciente*, que la impelía a seguir la danza «sagrada». Otra de las mujeres emprendió un baile frenético, cayendo a veces al suelo, de rodillas o bocabajo, presa de espectaculares espasmos que no cesaron ni cuando, por la fuerza, fue obligada a sentarse en una silla, fuera del salón de baile. Los músicos cambiaban cada cierto tiempo de son, después de que Reinerio, hablando en *lucumí* (yoruba), pronunciaba algunas oraciones o invocaciones y daba a los músicos instrucciones sobre el toque que debían emprender. El carácter moral de la «santería» fue puesto en evidencia cuando, poco antes de retirarme yo, Reinerio arengó a los presentes, quejándose de la poca devoción que notaba en muchos de ellos, especialmente en los jóvenes. Expresó cómo los «santos» se ofenden cuando no se verifican los actos del culto con la debida seriedad y cómo no hay que esperar de ellos beneficios cuando no se les toma debidamente en serio. Acabó por ponerme de ejemplo a mí que, siendo extranjero, mostraba tal interés y circunspección durante la ceremonia...

Hay otras fiestas de carácter aún más sagrado. Son los *güemileres*, que nunca se verifican de noche y que constan de tres fases: *orú del Ibhodú* (Orula), *orú de Eyé-Aranla* y *orú del ibán-baló*; esta última es, por así decir, la parte esotérica de la fiesta, que se verifica en el patio de la casa y en la que todos los concurrentes pueden tomar parte.¹⁰

Diré para concluir este capítulo y basándome principalmente en la referida tesis inédita de los Sres. Álvarez y Fonseca, que la «santería» no debe ser confundida con la *brujería*, actividad típi-

camente maligna («magia negra»), de raíces sin duda africanas también por lo que hace a Cuba. La «santería» se preocupa justamente por semejante distinción. En efecto, «a un buen santero, es decir, puro, exclusivamente santero, no hay quien lo convenza para que haga daño». Desprecia grandemente al brujo. Hay, por lo demás, otras diferencias que, de acuerdo con los santeros, hay que tomar muy en cuenta. Por ejemplo, mientras que, por vía de iniciación, el santero, como queda dicho, «se asienta», el brujo «recibe prenda de palo» o *kimbisa* —no hay que perder de vista que en «santería», como en cualquiera otra actividad hija de la mentalidad «primitiva», las palabras tienen *por sí mismas* capital importancia—. Por eso el brujo es llamado, en castellano, «palero», «palo monte», etc., y en léxico africano (o africanizado), *gangá*, *gangulero*, *mayombe*, *muyumbe*, etc. La liturgia «santera» es, por su parte, mucho más rica y variada que la bruja; es asombrosamente complicada, mientras que la bruja es sencilla. La brujería hace frecuente empleo de reptiles mientras que la «santería» les tiene animadversión. Los brujos trabajaban a menudo con muertos y los santeros no (los brujos acostumbran «comprar» las almas de los moribundos a fin de poder luego trabajar con ellas; la compra consiste en arrojar unas monedas sobre el agonizante, aun contra la voluntad de sus deudos). Finalmente, el trabajo del santero es lento pero seguro, mientras que el del brujo es rápido pero inestable; hay que tener cuidado de que no se «revire».

El sacerdocio

El sacerdocio santero tiene como figuras jerárquicas más altas a los *babalaos*, los más sabios y respetables de la clerecía. Son actualmente unos trescientos, están organizados y su sede está en La Habana.¹¹ Inmediatamente después vienen los *babalochas* (de *babá*, padre), si se trata de varones, o *iyalochas* (de *iyá*, madre), si son mujeres.



Todos estos sacerdotes devengan emolumentos, tanto por las simples consultas y servicios místicos a los creyentes como por su padrino en ocasión de la iniciación de éstos o por su intervención en la consagración de un nuevo sacerdote. Pueden llegar a vivir desahogadamente y su existencia está sujeta a una serie de ritos y otros deberes místicos, unos diarios y otros para ciertas ocasiones.

Entre los *babalochas*, por lo menos, nótanse ciertas discrepancias tanto por lo que hace a la teoría como por lo que toca al rito santero. Los que se consideran más sabios entre ellos declaran que otros, menos sabios, cometen errores. Yo escuché de labios del mencionado *babalocha* Reinerio algunas críticas de ese tipo. Una de ellas se relaciona con la impropiedad cometida por otro santero al sacar a la calle, en procesión, a una imagen de «santo» que, conforme a la ortodoxia, nunca debía ser exhibida en la vía pública.

La consagración de un nuevo sacerdote, y hasta la iniciación de un simple santero, suponen un ritual altamente complicado. Es verdaderamente desconcertante la cantidad y variedad de actos simbólicos requeridos. Quien pretenda que la mentalidad «primitiva» es sencilla y simple debe convencerse de lo contrario. El ritual santero es buen ejemplo de ello. Y lo que aquí afirmo del ritual puedo afirmarlo también respecto de la teoría, de la hagiografía y del elemento musical, tan entrañablemente unido al culto.

La hagiografía santera

Mencionaré aquí unos cuantos ejemplos nada más de hagiografía santera, en relación con tres o cuatro de las principales figuras del panteón yoruba. Las leyendas sobre los *orishas* son denotativas de ciertas características de la mentalidad africana, tales como el infantilismo de muchas ideas, la fantasía, a veces desbordante, la marcada sexualidad e incluso cierta notoria confusión (tan típica de la mentalidad

«primitiva») entre el sueño y la realidad. Algunas de esas leyendas, o, por lo menos, ciertos pasajes de ellas, parecen más bien haber sido *soñados* que imaginados.

Por lo demás, y como observa el Dr. Ortiz, tales leyendas recuerdan a menudo las del panteón helénico, «con el cual... las religiones africanas debieron de entrelazar recíprocas influencias», ya que los yorubas, ararás y dahomeyanos, de los que principalmente dimana la «santería», constituyen la zona étnica más progresada entre todas las que fueron rapiñadas por la trata de esclavos.¹² Veamos ya algunas de esas leyendas, empezando por la de la Afroditá santera, o sea la bella Ochún, que, por cierto, tiene numerosos «camino».

Como dije más arriba, Ochún resulta sincretizada con la Virgen de la Caridad del Cobre. Es una *orisha* mulata, sensual y agraciada, dueña del río, del oro y del amor. Su color simbólico es el amarillo. Es de origen iyésá (pueblo africano) y, peregrinando, llegó a la tierra yoruba, donde se quedó. Cuando virgen, gustaba de bailar, desnuda y voluptuosa, cabe las márgenes de los ríos y junto a los ocultos manantiales, luciendo sus formas excitantes y haciendo sonar sus manillas de oro. A veces untaba su bello cuerpo con miel de abejas, que es afrodisíaca. Se presentaba otras veces en los *güemileres*, enardeciendo a bailadores y tamboreros con sus danzas sexuales; llegando al paroxismo de la voluptuosidad, desnudábase completamente, luciendo su cuerpo sudoroso y untado de miel, de suerte que parecía de oro... Habiendo su madre determinado casarla, anunció que sólo la daría a quien, en un concurso público, adivinara su nombre. Un travieso muchachillo llamado Eleguá, rondando una vez la casa de la doncella, logró oír que su madre la llamaba por su nombre. Por dinero comunicó éste al viejo Orula (otro *orisha*), quien así pudo hacer suya a la bella Ochún.

Este Orula (Orunla u Orúmbila), sincretizado con San Francisco de Asís, es el adi-



vino por excelencia, dueño del célebre Tablero del Ifá y del *ókuele* o collar de adivinación. Su matrimonio con la joven Ochún está lleno de peripecias desagradables, tanto para el uno como para la otra. Insatisfecha sexualmente, Ochún llega a ser infiel al viejo Orula, y a veces procede como una auténtica prostituta, entregándose por dinero. Este parece ser uno de los puntos de discrepancia y discusión en hagiografía, pues algunos sabios niegan la mala conducta de Ochún y afirman que Orula «es un viejo de mucho respeto para desprestigiarse así».

El caso es que de los adulterinos amores de Ochún con Changó —sincretizado, pese a su sexo masculino, con Santa Bárbara—, nacieron los tan venerados gemelos llamados los Obeyes, que en la «santería» conservan su figura infantil y que son identificados con San Cosme y San Damián.

El propio Changó, guerrero por antonomasia, lujurioso y pendenciero, envejece al fin y Ochún, unida ya a él permanentemente, va perdiendo, dada la pobreza del matrimonio, sus siete sayas, hasta quedarse sólo con una, que de tanto ser lavada se torna amarilla. Esta prueba de sacrificio y de fidelidad conyugal es tenida en cuenta por los entendidos santeros, ya que a sus ojos contradice otras leyendas perjudiciales a la buena reputación de la hermosa *orisha*. Esta llega a ser infiel también al viejo Changó, esta vez con Ogún, otro temible guerrero y contrincante, precisamente, de Changó. Ogún es tan fiero y agresivo que cuando se posesiona de un santero hay que dar a éste un machete de madera, que el poseso se pone a blandir siniestramente. Este «santo» está identificado con San Pedro y es dueño del hierro y del monte.

Yemayá es otra figura importante del panteón santero. Su leyenda resulta una de las más contradictorias, de éstas que parecen haber surgido de una pesadilla más que de una mente en vigilia. Se le identifica con la Virgen de Regla, patrona

de la bahía de La Habana. Es la Virgen Negra. Mas al principio no era negra sino que se volvió así al cruzar, durante una peregrinación, cierto mar o río. Es la dueña del agua salada, y, en cierto modo, del mundo. Abrió las aguas marinas y dio origen a la vida humana. Transigió en que se pudiesen utilizar los peces como alimento del hombre a cambio de que se le entregasen seres humanos (reminiscencia antropofágica). Por haber «abierto» las aguas, cuando esa *orisha* «le baja» a una creyente, ésta baila moviendo la falda a uno y otro lado del cuerpo, como si estuviera separando algo. Uno de sus «camino» es Olokun, «orisha tremebundo, dueño y señor de las profundidades del mar, de cara monstruosa, que nadie puede ver sin morir». La mayoría si es que no la totalidad de los santeros temen bailar su música por miedo a morir como consecuencia de las conmociones que produce. Otro de sus «camino» son: Yemayá Asesú, que es «casi» Olokun «pues está muy cerca de este orisha, como de todo» (?); Mayeleum, «especie» de serpiente que se sumerge en las profundidades; Achabá, que come gallos blancos; y finalmente Oguti, compañero inseparable de Ogún.¹³

Santería, candomblé y vodú

Lo que la «santería» es para Cuba lo es el *candomblé* para el Brasil y el *vodú* para Haití. Los estudios verificados hasta ahora respecto de esas tres manifestaciones concretas permiten llegar a esa conclusión. Era, por demás, natural que habiéndose dado en cada una de esas tres regiones las mismas condiciones se hubiesen derivado los mismos resultados. Hay que descontar, por supuesto, ciertas variantes sin importancia, originadas por el predominio, en una u otra región, de cierto sistema religioso africano concreto por el tipo específico de vida de los negros esclavos en cada uno de dichos tres países y por alguna otra circunstancia más. Pero el común denominador es evidente.



Por lo que hace al *candomblé* brasileño (llamado *macumba* en la región de Río de Janeiro), hallamos un sacerdocio compuesto, en el escalón más alto de la jerarquía, de *babalaos*, como en Cuba. Vienen después los *curandeiros* y los *feiticeiros* (tal vez no ha sido hecha por los estudiosos la debida distinción entre *candomblé* y brujería). También aquí encontramos el fenómeno capital, desde el punto de vista sociológico, del sincretismo entre *orishas* africanos y «santos» católicos. Y, cosa notable, *grosso modo* se trata de las mismas vinculaciones, no obstante no haber existido relación ninguna entre santeros cubanos y *candombleros* brasileños. Así, Changó está también sincretizado con Santa Bárbara; Obatalá, lo mismo en Brasil que en Cuba, está sincretizado con Jesucristo;¹⁴ los Obeyes en Cuba como en Brasil son también S. Cosme y S. Damián; el Olofi de la «santería» es exactamente el Olorun del *candomblé*, etc. Por otra parte, en Brasil también «se manifiestan» los *orishas*, «llegando a la cabeza» de los fieles. Los *babalochas* e *iyalochas* cubanos equivalen a los *paes* y *maes* de santo brasileños, etc.¹⁵

Por lo que hace al *vodú* haitiano, ya el nombre mismo indica la similitud de situaciones, pues la palabra viene de *vodún* que en dahomeyano significa genio o demon (o sea *orisha*). En la hagiografía vodúica figura también un espíritu «creador», Damballah Wedo, equivalente del Olorun brasileño y del Olofi cubano. Por lo demás, también en Haití los venerados Gemelos están identificados con San Cosme y San Damián, y el sincretismo africano-católico es general tratándose de *loas* (*orishas*): Ogún es lo mismo que San Yago; el citado Damballah Wedo está identificado a San Patricio; Legba es San Antonio; Damballa es San Patricio también, etc. En cuanto a las «posesiones» de los voduistas por sus *loas*, solo el nombre cambia: se dice que el genio «cabalga» sobre el creyente, que se convierte así en su «montura». Por lo demás, puede tam-

bién, como en Cuba, establecerse una diferenciación entre *vodú* y magia. Los sacerdotes voduistas «usan la mano derecha», que es la mano «buena», mientras los brujos emplean la izquierda. Los brujos llamados *caplatas* o *bocores*, son los curanderos, los echadores de enfermedades, los vendedores de talismanes y amuletos, etc.¹⁶

Nos hallamos, pues, evidentemente, en presencia de uno de esos fenómenos sociológicos *semitípicos* hispanoamericanos, como los he llamado a falta de denominación preexistente.¹⁷ El estudio comparado de sus tres o cuatro manifestaciones concretas no carecería de interés científico. Este estudio no se ha efectuado hasta ahora en forma satisfactoria.

Una última observación para terminar. Muchos autores, cuando se refieren al *vodú*, al *candomblé* y a la «santería», subrayan el aspecto «fetichista» de estos sistemas híbridos y pretenden que tal modalidad religiosa proviene exclusivamente de su cepa africana, ya que las religiones del África negra son en su concepto fundamentalmente «fetichistas». A todo esto tengo que objetar, en primer término, que dichos autores confunden el fetichismo propiamente dicho con la idolatría. Todo fenómeno diferente requiere, en técnica científica, nombre diferente también. Ahora bien, hay, en el sector religioso, dos clases de objetos materiales que se adoran, ídolos y fetiches. «Conviene —he escrito en otra ocasión¹⁸— dejar el nombre de ídolo para los objetos *naturales*, es decir, no fabricados especialmente para ese objeto, ya que los de esta última clase pueden y deben recibir, con exclusividad, el nombre de *fetiches*.» La confusión, tan general, entre ídolos y fetiches arranca, al parecer, de W. Wundt, el cual llega a englobar incluso a los *amuletos* y a los *talismanes* bajo el rubro general de *fetiches*. Hora es ya de corregir esa imprecisión terminológica. Por lo que hace a los tres sistemas religiosos de que me ocupo, resulta que, a menudo, hacen uso de ídolos y no de fetiches.



Segunda objeción: no es cierto, a mi juicio, que el aspecto sobresaliente de esos sistemas religiosos sea el idolátrico. Este es secundario. El aspecto señero, según se desprende de todo lo acabado de estudiar, es el demónico. Los entes venerados son fundamentalmente démones, seres espiritiformes —valga la expresión—, antropomorfos, a los cuales se vinculan en un segundo plano ciertas imágenes materiales (aspecto propiamente fetichista), ciertos objetos naturales (generalmente no venerados sino tenidos simplemente como símbolos de los démones), entre los cuales figuran meros talismanes (objetos *activos*) y amuletos (*pasivos*).

Finalmente, si se medita sobre el asunto con suficiente detenimiento y sin prejuicio místico alguno, se llega a la conclusión de que el aspecto propiamente fetichista de los tres sistemas religiosos a que me vengo refiriendo, les viene, no tanto de su cepa africana sino de su raíz católica. La cosa se ve clara comparando los «caminos» de los *orishas* o *loas* con las «advocaciones» santeras católicas. Los primeros son variantes en la hagiografía del demon, sin vinculación con las imágenes materiales de éste. En cambio, las segundas están indiscutiblemente vinculadas a los fetiches de los santos católicos. Un «camino» de Ochún nada tiene que ver con su imagen material. En cambio, la «Virgen de la Caridad del Cobre» o la «Virgen del Pilar» están indisolublemente unidas a determinado fetiche y hasta a determinado lugar geográfico.

Creo que las anteriores observaciones son de algún interés para el estudio ora individual, ora comparado, de los sistemas religiosos originados por el sincretismo en América de los cultos africanos con la religión católico-española.

NOTAS

¹ Véanse para el caso concreto de México, las conclusiones del Cap. V de mi *Sociología mexicana*. México, D.F., Ed. Cultura, T.C., S.A. 1948.

² En los Estados Unidos de América, donde el blanco no se mezcló prácticamente con el negro, [se cree] que dicha nación está exenta de cierto mestizaje cultural euro-negro. La convivencia secular de europeos y africanos ha dejado su claro impacto no sólo en estos sino en aquéllos. Lo que da precisamente, y más de lo que habitualmente se cree a la población blanca yanqui su estilo cultural es la infiltración de elementos culturales africanos. No de otro modo pueden explicarse características tales como la exagerada inclinación de los estadounidenses a los deportes (actividad física), su marcada familiaridad en el trato (características de las poblaciones rudimentarias), la música nacional (casi enteramente negra) y hasta esa eterna risa, de tipo marcadamente fisiológico, que podemos comprobar muy fácilmente sin necesidad de hacer un viaje a dicha nación, con sólo mirar los retratos de sus individuos, empezando —este método me parece bastante bueno— con los de sus Presidentes. Cuando hubo uno—Calvin Coolidge— que, haciendo excepción, no reía en todo momento y ocasión, pronto tuvo el sobrenombre de «el taciturno Cal».

³ Sabido es que han existido y existen religiones creadas artificialmente, a veces por un solo individuo, como el islamismo y el mormonismo.

⁴ Esta es la opinión de mi amigo santiaguero el Dr. Arsenio Fonseca, gran conocedor de la «santería», a cuya bondad debo muchos de los datos que aquí consigno.

⁵ Sobre el fetichismo católico español léase, por ejemplo, el interesante libro de Eugenio Noel, *La semana santa en Sevilla*. Madrid, Ed. Renacimiento, 1916.

⁶ Es curioso comprobar que en las regiones latinoamericanas con numerosa población indígena precolombina —la cual, como todos los conglomerados primitivos, era también grandemente fetichista— el fetichismo español coincidió con el fetichismo aborigen, dando causa a uno de esos interesantes fenómenos de *reforzamiento* de instituciones o de simples rasgos de ambas culturas.

⁷ Es la «advocación» de María vinculada al poblado de El Cobre, cercano a la ciudad de Santiago de Cuba y en donde cuenta con un hermoso santuario.

⁸ «La santería y la educación en Cuba», tesis inédita que la Srta. Ana Gloria Álvarez, de la Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, está elaborando con el Dr. Arsenio Fonseca y que ambos, gentilmente, pusieron a mi disposición.



⁹ En su notable libro *Los instrumentos de la música afrocubana* (t. II, pág. 194) dice el Dr. Fernando Ortiz: «Los hierros como instrumentos de música se originan sobre todo por el prurito, que es tan característico de la música percusiva negra, de yuxtaponer sonoridades minerales a los timbres de madera o de piel de los demás instrumentos. Ya nos hemos referido repetidas veces a esa musicalidad *pánica* del negro. Ello no sólo obedece a tradicionales propósitos de magia, sino al deseo de satisfacer su también característico anhelo de *remplissage* o “repleción”, mediante la polirritmia y el entretejimiento de multitud de timbres.»

¹⁰ Datos proporcionados al autor, verbalmente, por el mencionado Dr. Arsenio Fonseca.

¹¹ Parece que en África hubo en tiempos pasados (¿en qué región?) un supremo babalao llamado Omo-Colabá-Olofi, que como se recordará, es también el nombre de la divinidad suprema entre los yoruba, sincretizada en «santería» con el Padre Eterno. En Brasil se le llama Olorún (nombre yoruba también). Tanto el Dr. Raimundo Nina Rodrigues, que estudió con profundidad el *candomblé* brasileño, equivalente a la «santería» cubana, como el Dr. Fernando Ortiz, gran autoridad en este último sistema religioso, opinan que esa divinidad suprema yoruba es quizá de origen islámico.

Para Ortiz, empero, «no parece improbable la existencia de un elemento propiamente yoruba, pues este pueblo, en su generalización ascendente de las divinidades, pudo muy bien llegar por sí solo a la concepción del dios genérico».

¹² Prólogo del libro *Oh, mío Yemayá*, por Rómulo Lachatañeré, La Habana, 1938.

¹³ «La santería...» cit., nota 8.

¹⁴ Véase, para Brasil, Dr. Nina Rodrigues, *O animismo fetichista dos negros bahianos*. Río de Janeiro, 1935; y para Cuba «La santería...» cit., nota 8.

¹⁵ Un amplio capítulo sobre el candomblé figura en el libro *Negroes in Brazil*, Chicago, por Dr. Donald Pierson.

¹⁶ Rémy Bastien: «El vodú en Haití», en *Cuadernos Americanos*, enero-febrero de 1952. J. G. Leyburn: *El pueblo haitiano*, trad. cast.. Buenos Aires, 1946.

¹⁷ «Qu'est-ce que la Sociologie Mexicaine?», conferencia de 25 de octubre de 1954 en el Institut des Hautes Études de Belgique, Bruselas.

¹⁸ Artículo «Ídolo» en mi *Diccionario de Sociología*, 2ª. ed. México y Buenos Aires, 1957.