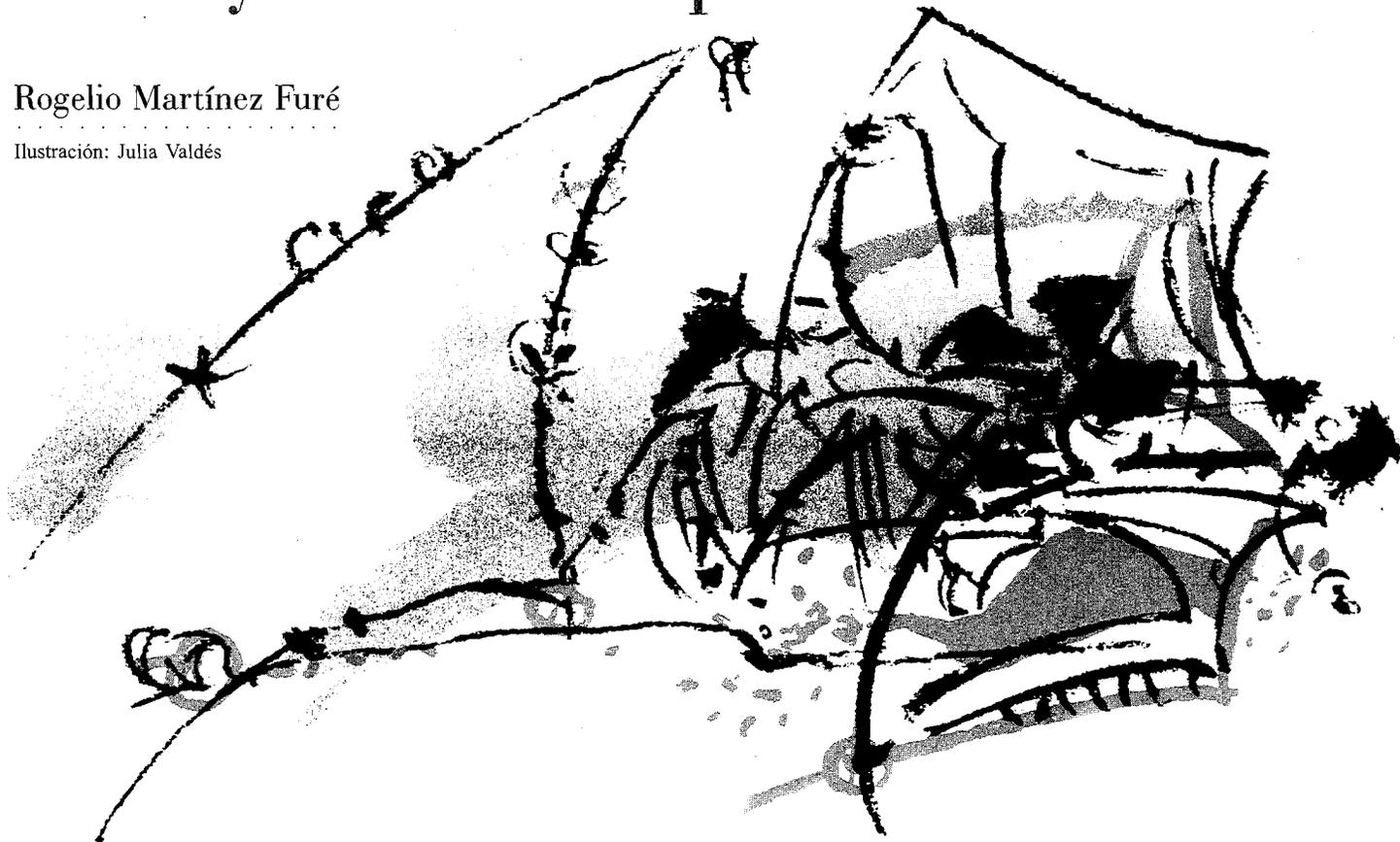


Descargas

ritual y fiesta de la palabra

Rogelio Martínez Furé

Ilustración: Julia Valdés



A Juanita Elbein y Mestre Didi,
guardieros de la palabra
sagrada bahiana.

¡Agó!
A pesar de ser escritor, y de haber publicado numerosos artículos, ensayos, y varios libros, confieso que mi manera de pensar y de interpretar la realidad siempre se ha sentido más cómoda con las culturas que le dan más importancia a la palabra hablada que a la escrita. Mientras ésta queda congelada, la otra se llena de vida, de sangre.

Oralidad es cultura vivida a través de los sentidos y de la razón; palabra histórica o cotidiana que brota de los labios e invade el corazón, que nos hace del pasado, presente vivo y cambiante. Por eso, soy folclorista, en el sentido más transparente del término. Estudio y enseño las tradiciones populares. A través de charlas, cursos o conferencias, y en el propio Conjunto Folklórico Nacional de Cuba (CFNC) —me refiero a los Sábados de la Rumba—, intento contribuir a que nuestro pueblo se libere de traumas históricos y complejos de inferioridad, y tome conciencia profunda de que es “creador de cultura” con valores universales.

La palabra hablada ha sido siempre, y sigue siendo, un arma de las culturas subordinadas históricamente a la hegemonía de la escritura y sus mitos trascendentalistas.

La oralidad precedió a la expresión escrita, ha coexistido con ella a través de siglos, y hoy va ganando de nuevo espacio protagónico gracias a los medios audiovisuales y a la tecnología.

El interés creciente por las culturas de la oralidad queda plasmado en los múltiples eventos de carácter internacional que se organizan sobre esta temática, y en la bibliografía especializada que cada año se torna más abundante y profunda.

Sin embargo, observamos que en la mayoría de esos coloquios, congresos o talleres se hace evidente una singular paradoja: la ausencia de los modos y medios expresivos de la oralidad, que queda sepultada bajo incontables ponencias *escritas*. Las letras impresas intentan develar y aprehender las claves y mecanismos del arte de la *palabra hablada* como medio transmisor de la *memoria* colectiva y del *olvido* colectivo —su complemento dialéctico: sus inflexiones, tonos, silencios, gestualidad, ritmos, reiteraciones, evocaciones, poder encantatorio, en síntesis, su *ashé*.

Es imprescindible recuperar y asumir el conocimiento profundo del arte de la *palabra hablada*, sostén principal de las culturas no librescas, para poder penetrar en sus arcanos. Y a pesar de que “las palabras vuelan como flechas, pero las escrituras quedan”, como afirma un viejo proverbio africano, la oralidad ha desarrollado extraor-

dinarios mecanismos de difusión, recursos nemotécnicos y expresivos excepcionales, que han permitido que la *memoria* y el *olvido* sobrevivan de generación en generación, y que nos lleguen mensajes y códigos de nuestros antepasados que siguen normando muchos aspectos de nuestra vida contemporánea.

Por lo tanto, pido de nuevo permiso: ¡Agó!, al estilo de las culturas afrocubanas —en particular de la lukumí o yorubá— para “descargar” sobre la palabra. La palabra que es “brasa encendida”, como dicen poetas mozambiqueños; la palabra que exalta o maldice, la palabra que salva o mata, la palabra que se envuelve en oropeles *dulcíneos* o atraviesa el pecho como flecha certera... En fin, la palabra que posee *ashé*, esa fuerza sobrenatural que hace que “las cosas existan y que las cosas sucedan...”.

Y fiel a la oralidad, aquí comienzo mis descargas, aunque son para ser *oidas* y no para ser *leídas*.

Òkan: primera descarga

Entre las diferentes religiones afroamericanas que se han desarrollado en el llamado “Nuevo Mundo” desde el período colonial (siglos XVI-XIX), está la consagrada al culto de los orisha, originada entre los pueblos de lengua yorubá que habitan principalmente en Nigeria, Benin y Togo, en África Occidental. La misma ha alcanzado ex-

traordinario auge durante las últimas cuatro décadas del siglo xx, fuera de sus áreas "clásicas", tradicionales (Cuba, Brasil, Trinidad y Tobago, y Granada.) Hoy encontramos sus creyentes en otras islas del Caribe, así como en países de la América hispánica, en América anglosajona continental y en Europa.

La expansión de los rituales que la distinguen, como son los sistemas adivinatorios, músicas y danzas sagradas, oratura, literatura, cosmogonía, culinaria y concepciones filosóficas, a nivel tricontinental (África-América-Europa), conlleva complejos procesos de adaptación y cambios, de enriquecimiento al contacto con otras culturas y religiones, de búsqueda de un equilibrio entre lo "tradicional" y lo "moderno". Las variantes cubanas de la religión tradicional yorubá, *ésin ibi'lè*, conocidas como regla lukumí, regla de Osha o santería, se han enriquecido —y continúan enriqueciéndose— con elementos asimilados de las religiones arará, congo y católica, y del llamado *espiritismo*. No obstante, sus componentes fundamentales siguen siendo los de procedencia yorubá (*oyó, egbado, iyesá, yebú, ketú e ifé*).

Los préstamos no han penetrado ni alterado sustancialmente las concepciones profundas de origen yorubá, conservadas en las casas-templos *ilé osha* más ortodoxas. Son testimonios de los mecanismos de adaptación que tuvo que asumir esta religión frente a las presiones coercitivas y de aculturaciones coloniales y republicanas.

Considero excesiva la clasificación de *sincretismo* que algunos investigadores le han adjudicado a la regla lukumí para describir un complejo proceso que es más bien de yuxtaposición religiosa, lleno de contradicciones y tensiones, pues los denominados elementos "sincretizados" se presentan, sobre todo, en las manifestaciones externas del culto. A medida que penetramos más y más en los "misterios", los componentes de procedencia yorubá se imponen con fuerza extraordinaria, como sucede en los ritos de iniciación, adivinatorios o funerarios. La religión de los orisha, a través de sus variantes afroamericanas y africanas, comparte una historia y destino comunes, y se enfrenta ante similares retos en el tercer milenio cristiano.

El descrédito de la mayoría de las ideologías originadas en el llamado "mundo occidental" y la deshumanización aplastante que prima en las relaciones sociales en los países que lo integran, han llevado a millones de personas nacidas en América y Europa —no solamente descendientes de africanos— a buscar en las creencias, filosofía y ética, que sustentan la religión de los orisha, respuestas a sus necesidades espirituales y soluciones a problemas cotidianos (familiares, judiciales, amorosos, laborales, políticos o de salud). Hay creyentes de todos los "colores", orígenes étnicos y clases socioeconómicas; de numerosas nacionalidades y lenguas diversas. Y esta nueva y cambiante realidad sociológica la va tornando en una religión con definitiva vocación universalista que comienza a

desarrollar —principalmente en tierras afroamericanas—, lo que podríamos designar como una *neoteología* que aspira a adaptarla a los tiempos y realidades más actuales.

La religión de los orisha se ha convertido en refugio espiritual, mítico y místico de mujeres y hombres de los más disímiles niveles culturales y educacionales. Ya han quedado atrás los tiempos en que muchos, por prejuicios e ignorancia, la calificaban como "supersticiones de esclavos" y "cosas de negros". Hoy es una fortaleza de una nueva *identidad humana* compartida, y no excluyente, con espacio para todos los sectores y minorías que otras religiones discriminan. Anticonformista por su simple existencia; impugnadora de "valores" y desigualdades históricas impuestos por la esclavitud y el colonialismo, ha desarrollado entre sus creyentes una fuerte autoconciencia de su singularidad, orgullosa de su pasado y decidida a labrarse su futuro.

Los congresos internacionales dedicados a la religión de los orisha, los coloquios universitarios, la bibliografía publicada que cada año se torna más abundante en diversas lenguas, la divulgación de aspectos de su cultura material y espiritual a través de videos, películas, programas de televisión, discos, Internet y otros medios tecnológicos contemporáneos, le van ganando nuevos espacios que permiten un mayor conocimiento de sus fundamentos filosóficos y universo simbólico. También la acechan nuevos peligros y retos: la globalización, el mercantilismo y la moda superficial; en síntesis, el "jineterismo seudorreligioso".

El culto a los orisha representa otra de las complejas realidades de nuestros tiempos, y como tal, se requieren nuevos métodos de estudio y aproximación —no convencionales— para aprehender tan cambiante universo. Especialmente, que asuman como punto de partida las concepciones filosóficas y éticas que han permitido a esta religión secular, originada en las sabanas y selvas de África Occidental, llegar y, sobre todo, adaptarse a la era cibernética, sin perder sus perfiles definitorios.

Las obras ya clásicas de autores como Bolaji Idowu, Wande Abimbola, Olabiyi Yai, Juana Elbein y Dioscoredes dos Santos (Mestre Didi) y Pierre Verger, entre otros, señalan el camino a seguir. En ellas, la alta cultura yorubá de África y sus prolongaciones afroamericanas dejaron de ser simples *objetos de estudio*, y se convirtieron en *sujetos que se explican a sí mismos* y exponen sus *verdades* desde adentro.

Mèjí: segunda descarga

Para el pensamiento yorubá tradicional, el Universo está constituido por un mundo material, físico, denominado *Aiyé*, y por un mundo espiritual llamado *Orun*.

Aiyé tiene su complemento a imagen y semejanza en *Orun*. En *Aiyé* (la Tierra) existimos las personas, los animales, las plantas y los minerales.

En *Orun* habitan los inmortales: los orisha o divinidades, los espíritus de los

antepasados y determinadas entidades o "fuerzas". Algunas malévolas como *Ikú* (la muerte), *Arun* (la enfermedad), *Ofo* (la pérdida), *Iyan* (la discusión) y las *Ajé* (brujas). Otras son ambivalentes.

Todos los habitantes de *Orun*, *Ará orun*, deben ser propiciados o neutralizados con ofrendas o sacrificios, *ebo*.

La palabra cargada de *ashé* es uno de los medios fundamentales que permiten la comunicación entre el mundo material y el espiritual, y contribuye al equilibrio armónico entre el Ser Humano y las Fuerzas Cósmicas, cuyo epitome es *Olódumarè* el Dios Creador, fuente primigenia del *Ashé* Universal.

Para la tradición lukumí cubana existen palabras que pueden provocar que determinadas energías del cosmos vibren, y se pongan en acción, influyendo en la vida de los humanos, para el bien o la desgracia. En todos los momentos de rito y/o de fiesta, de búsqueda de la fusión de *lo humano* con *lo divino*, la palabra es clave meridiana, principio y fin, vía de la comunicación trascendente. La palabra musitada, salmodiada, cantada, dicha en el *tono justo* y en el *momento justo*.

A esta comunión entre el mundo físico y el espiritual, entre el ser individual, *ori iwa*, y el ser colectivo, *aráiye*, es a lo que se aspira en toda celebración.

Por eso se dice que los seres humanos nos alimentamos de lo que nos da la tierra, de sus plantas y animales. Nos nutrimos de sus "fuerzas", y después debemos compensarla por lo que consumimos de su *ashé*. ¿Con qué? Con nuestros cuerpos. Al morir, devolvemos a la tierra lo que la tierra nos entregó.

Alcanzar la *buena vida* y la *buena muerte* son aspiraciones supremas para la cultura yorubá tradicional y sus epígonos afroamericanos... pero de eso les hablaré en otra descarga.

Méta: tercera descarga

Para todo hombre y mujer yorubá tradicionalista, gozar de buena salud, de riquezas materiales y respetabilidad social, vivir hasta una prolongada senectud rodeado del cariño de una numerosa descendencia, constituye la *buena vida*.

Fallecer de muerte natural muy anciano —o anciana—, dejando tras sí una numerosa prole, como un "árbol doblado por el peso de sus frutos", y en armonía con las divinidades y los ancestros, ser enterrado tras celebrarse todos los ritos funerarios que marca la tradición, y que le permitan entrar en *Orun* (el más allá), donde se reúna con los antepasados de su linaje y luego reencarnar, constituye para los yorubá la *buena muerte*.

El Olvido y la Nada definitiva son las peores cosas que pueden sucederle a una persona de ese pueblo africano, tan ligado a nuestra historia y cultura.

Pero los oríkí o nombres de alabanza, la palabra laudatoria transmitida de boca a oídos, puede hacer del Olvido, memoria viva.

Mérin: cuarta descarga

El rito dentro de la religión lukumí cubana no es simple repetición pasiva de ceremoniales antiguos, invocaciones, gestos crípticos, sacrificios y ofrendas, sino —sobre todo— actualización simbólica del tiempo mítico y de las historias “ejemplares”. Es revitalización y transmisión del ashé de generación en generación dentro de una “familia de santo” o “rama”, “descendientes” en el ámbito religioso de un mismo sacerdote —o sacerdotisa—, garante del “fundamento” o ashé ancestral que “legítima” ese linaje de iniciados; reinterpretación en Cuba del concepto de la familia extendida africana.

El rito consolida identidades de grupo y de género entre los creyentes, la autoconciencia de pertenecer a una misma comunidad religiosa unida por lazos históricos y sociales, y por tradiciones que los reafirman en su “singularidad” colectiva.

No hay rito sin palabra, y la palabra es, a su vez, ritualizada, cargada de ashé.

Márun: quinta descarga

¿Qué es una fiesta ritual para la tradición lukumí cubana?

Ocasión excepcional donde se encuentran las divinidades, los vivos, los muertos y los por nacer; donde el pasado, el presente y las utopías de futuro entran en contacto, gracias a la música, el canto y la danza; a los elementos de teatro ritual, con sus pinturas corporales, vestuarios, atributos simbólicos y textos sagrados. Gracias a las ofrendas de comidas y bebidas dedicadas a los orisha y ancestros; a los sacrificios de animales cuya sangre reforzará el ashé de los fundamentos de la casa-templo ilé osha.

Una fiesta ritual lukumí permite igualmente la expansión del sentimiento gregario, del gusto por la comunicación oral y el disfrute de la cercanía física entre las personas; libera tensiones y compensa frustraciones cotidianas.

Las divinidades “descienden” de Orun y poseen o “montan” a algunos de sus devotos: aconsejan, lanzan reprimendas, profetizan, consuelan a sus “hijos” e “hijas” atribulados por las angustias existenciales o el duro bregar del día a día.

Y en todo momento de la fiesta ritual, la palabra invocatoria, la palabra cargada de ashé, contribuye con su poder sobrenatural a que la mítica serpiente continúe mordiendo la cola perpetuamente. Porque fiel a sus orígenes africanos, en estas celebraciones, el tiempo es concebido como ciclos que se cierran y reinician en una danza cósmica interminable.

“Hoy es hoy, mañana es mañana”, dice un viejo proverbio afrocubano, pero del ayer nacen el presente y el futuro. En el presente están el futuro y el pasado. Y en el futuro están igualmente el presente y el pasado. La fiesta ritual lukumí cubana es acto trascendental donde se actualiza siempre el gran drama humano: nacer, morir y renacer. Por medio de una ritualidad cargada de simbolismos y códigos iniciáticos se exalta

el triunfo de la vida sobre la decrepitud y la muerte Ikú.

Méjā: “descarga” sobre las descargas

Eshu-Elegbara es el dueño de la palabra.

El que permite la comunicación entre Orun y Aiyé.

El dueño de las aberturas.

El que permite la comunicación entre lo de adentro y lo de afuera.

El guardiero y controlador del Ashé Universal.

El movimiento perpetuo.

Sin Eshu-Elegbara no habría Historia.

“La lengua es tu león,
si la dejas, te devora”.

Hay palabras que enmascaran otras palabras,

pero también palabras que revelan otras palabras.

“Quien es más hábil que tú con la palabra,
te cambiará por un perro sin darte cuenta”.

“El que alaba, maldice.

El que acaricia, mata.”

Ifá es el único que habla todas las lenguas.

La palabra es una serpiente de fuego

que protege del frío o carboniza.

¡Cuidate de la palabra!

¡La palabra, ay, la palabra!

Ifá, el Eléripin, el Okitíbiri, dice:

“Todo no se sabe. Se sabe una parte de Todo”.

Si quieres saber más: “Toca a la puerta”.

Comentarios: sobre lukumí o yorubá

“No se puede detener el mar
con los brazos”, dice Ifá

Fenómeno complejo el de la expansión del culto de los orisha por tierras americanas y europeas. Al menos en Cuba, Brasil y Trinidad y Tobago, siempre fue considerado (hasta hace muy pocos años) como una religión de cautivos lukumí o nagó, y de sus descendientes libres. Sólo en las últimas cuatro décadas, el número creciente de personas de diversas “razas”, “color”, nacionalidades o procedencias socioeconómicas, le ha ido ganando un espacio, legitimando (no sin arduas luchas) su existencia a escala nacional e internacional.

Es importante distinguir los distintos contenidos semánticos del etnónimo *yorubá*, de acuerdo con el lugar y el momento histórico en que haya sido empleado. No es igual su connotación en el Lagos de mediados del siglo XIX, que en la Nigeria actual; en la Cuba de los años 30, que ahora, a principios del siglo XXI, cuando hay miles de *oloshá*—iniciados en la religión de los orisha—norteamericanos, “latinos”, suecos, españoles, italianos y de otras nacionalidades.

El nombre *yorubá* es relativamente moderno. Algunos autores sostienen que se deriva de una palabra *jausá* con la que este pueblo del norte nigeriano denominaba a los habitantes del reino de Oyo. A partir de mediados del siglo XIX comenzó a ser utilizado para designar una nueva realidad socioeconómica, política y cultural (aunque con antecedentes históricos seculares), que se estaba conformando en las regiones costeras de la actual Nigeria. Condicionada por la presencia colonialista británica y por la llegada de cientos de inmigrantes libertos o libres procedentes de Brasil y Cuba, que regresaban a sus tierras ancestrales luego de sufrir el cautiverio en América.

Poco a poco el nombre *yorubá* fue aplicado no sólo a los oyó (o *yoruba proper*), sino también a otros subgrupos emparentados con ellos desde el punto de vista lingüístico, histórico, cultural y religioso. Todos reverenciaban a Ilé Ifé como su Ciudad Santa, escenario de la Creación Universal, y sus reyes oba se consideraban descendientes del legendario príncipe Oduduwa, *ômó Oduduwa*.

Los elementos distintivos entre los subgrupos hoy denominados *yorubá* son más bien variantes de una misma cultura, perfectamente identificable cuando se les compara con las de los pueblos vecinos que habitan el Norte, Este u Oeste del país Yorubá.

Debemos precisar el momento histórico en que el etnónimo *yorubá* comenzó a suplantarse por otras designaciones étnicas en uso, en lo que es hoy Nigeria Occidental: fue a mediados del siglo XIX, época en que situaciones similares estaban ocurriendo en otras regiones del mundo. No olvidemos, por ejemplo, que los gentilicios *italiano* o *alemán* adquirieron la connotación “nacional”, que actualmente se les aplica, a consecuencia de la constitución de Italia y Alemania como estados (antes se era *napolitano*, *siciliano*, *genovés*, *prusiano* o *bávaro*.) Una transformación similar ocurrió con el nombre *yorubá*; y aunque todavía hoy no ha logrado borrar los términos *oyó*, *ivesá*, *ifé*, *ketú* y otros, va ocupando lentamente un lugar en la “autoconciencia” de los hijos de Oduduwa, para expresar su “identidad” colectiva dentro del gran mosaico étnico nigeriano contemporáneo.

También debemos valorar el papel desempeñado por los inmigrantes que regresaron de las últimas colonias iberoamericanas, y sus aportes a la consolidación de dicha autoconciencia “nacional” *yorubá* a partir de mediados del siglo XIX. Eran hombres y mujeres que habían vivido largos años o nacido en América, portadores de una cultura afroiberoamericana, con elementos del catolicismo y que hablaban portugués o español; con ciertos hábitos y costumbres originados en el “Nuevo Mundo”: síntesis de antecedentes africanos, europeos y amerindios. Sin duda alguna aportaron patrones culturales y concepciones de “lo nacional” innovadores para el contexto tradicionalista de África, en proceso de trans-

formación, por la presencia del colonialismo inglés o francés en la región del Golfo de Guinea.

Ya habían tenido lugar en América la independencia de los Estados Unidos, Haití y de la mayoría de las colonias del imperio español. Esas personas que regresaban, habían sido protagonistas o testigos de la génesis de las llamadas culturas “nacionales” afrolatinoamericanas, y de vuelta a sus tierras originales influyeron en la arquitectura, la culinaria, las creencias religiosas, la música y la danza; en el establecimiento de los primeros cementerios o necrópolis en África.

Un rico proceso de intercambio cultural trasatlántico, que muchas veces se olvida, ocurrió en ambas direcciones. Nosotros, los nacidos en América, no somos simples consumidores o repetidores pasivos de tradiciones culturales de origen indioamericano, europeo, africano u oriental. Somos recreadores de lo que heredamos de nuestros antepasados y, sobre todo, creadores de una civilización nueva, de síntesis, que se expande hoy por el mundo. Recuérdese la participación protagónica de muchos afrocaribeños en la concepción y conceptualización de movimientos político-ideológicos y culturales como la negritud, el panafricanismo y el Poder Negro, de gran impacto en ambas orillas del Atlántico.

Los que regresaron a las diferentes regiones de la costa occidental africana, como Lagos, Cotonú, Porto Novo, y sus descendientes, contribuyeron al empleo del etnónimo *yorubá* como elemento aglutinante para designar colectivamente identidades más dispersas o fragmentadas de un mismo tronco étnico común. Coadyuvaron a consolidar una autoconciencia “nacional” (a pesar de ciertas reticencias entre generaciones más tradicionalistas), que trasciende los subgrupos étnicos que habían sido subordinados, de una manera u otra, a los Alaafin de Oyo, en los períodos de apogeo de su poderío militar y político.

Lukumí es el etnónimo utilizado en Cuba para designar las tradiciones culturales y religiosas de origen yorubá. En la bibliografía afrocubanista de los siglos XIX y XX, y hasta hace pocos años, en las conversaciones entre los creyentes de la regla de Osha o santería, era el único nombre que se le adjudicaba. Todavía la mayoría de los olosha sigue diciendo “yo soy lukumí *egbado*”, “yo soy lukumí *iyésá*”, “yo soy lukumí *oyó*”, para referirse a sus tradiciones religiosas o culturales específicas dentro del gran complejo de la regla lukumí. No se ha perdido la memoria de los principales subgrupos en que se dividía la “nación lukumí” en la Cuba colonial.

Sin embargo, el término *yorubá* comenzó a ser conocido en Cuba, principalmente a partir de los escritos de Fernando Ortiz, en la década de los años 30 del pasado siglo. Es necesario llamar la atención acerca de los efectos positivos o negativos que ejercen las obras de algunos africanistas y afrocubanistas sobre las expresiones culturales de tradición oral en nuestro país. Los

creyentes de la religión de los orisha buscan paradigmas, y sus “intelectuales” *babaláwo*, *oriaté*, están recreando una “neoteología”, de acuerdo con los tiempos en que vivimos. Muchos son ávidos lectores de las publicaciones sobre la cultura yorubá en Cuba, los Estados Unidos, Europa, Brasil, y en la misma África.

Fernando Ortiz tomó la palabra *yorubá* de textos ingleses y la transcribió sin acento: *yoruba*, en lugar de *yorubá* que es la forma correcta; dicho error fue repetido también por otros investigadores. Los estudios de Ortiz sólo eran conocidos por los intelectuales que leían sus libros, aunque influyeron en algunos músicos, artistas plásticos y escritores, como Nicolás Guillén, quien escribió su poema “Son número 6”, que comienza con el célebre verso: “*Yoruba soy, lloro en yoruba lucumí*”, ese etnónimo sólo empezó a popularizarse en Cuba a partir de 1959, después del triunfo revolucionario.

Los espectáculos de danza moderna y folclórica, las obras de teatro, las exposiciones de artes plásticas, inspirados en la tradición de los orisha; los cursos y seminarios para instructores de arte y dramaturgos, y el movimiento de artistas aficionados, entre otros, contribuyeron a “nacionalizar” el nombre *yoruba*, extendiendo su uso a todas las provincias cubanas. A mediados de la década de los 70, tras la visita a La Habana de algunos funcionarios nigerianos a Festac 77, comenzamos a rectificar la pronunciación de ese vocablo, a través de programas de la radio y la televisión. Hoy ya se ha ido generalizando en Cuba el empleo de la forma correcta: *yorubá* en lugar de *yoruba*.

La religión de los orisha se ha extendido por varios continentes: África, América y Europa. Su variante cubana (regla lukumí, regla de Osha o santería) tiene seguidores en República Dominicana, Jamaica, Puerto Rico, Venezuela, Colombia, Costa Rica, México, Estados Unidos, España, Italia, Suecia, Suiza, Holanda y otros países. Su expansión ha ocurrido pacíficamente, pero de modo persistente.

La variante brasileña, *candomblé nagô*, también se ha difundido por Uruguay, Argentina y Paraguay, mientras que la variante trinitaria *culto de Shangó*, tiene seguidores en otras islas de las Antillas Menores y Venezuela. La mayoría de los *nuevos* creyentes de dicha religión en el Cono Sur americano no está conformada por afrodescendientes, sino por hijos o nietos de gallegos, italianos, alemanes y japoneses, entre otros.

Lo antes expuesto nos obliga a considerar el nuevo significado adquirido por el nombre *yorubá* en tierras americanas y europeas; el mismo se emplea para designar una religión afroamericana y sus tradiciones culturales, que si bien tiene antigua procedencia yorubá nigeriana principalmente, también expresa una *nueva* realidad sociológica de gran complejidad, multinacional y multirracial.

Otro aspecto sobre el que deseo comentar es la participación de los diferentes sexos dentro del culto —por lo menos en Cuba y Brasil. Aunque se diga con frecuencia que en la religión de los orisha predominan las

mujeres, o que hay un espacio privilegiado para los gays y las lesbianas, debemos ser cautelosos en las generalizaciones. Dentro de las casas de Osha, ilé osha, hay una estructura de género muy bien definida: los hombres desempeñan las responsabilidades más importantes. Existe una *subordinación* del género femenino al masculino en casi todos los niveles de la vida ritual.

Por ejemplo, son hombres: los *olú batá*, percusionistas “iniciados”, los únicos que pueden tocar los tambores sagrados batá, que permiten la comunicación entre las divinidades orisha y las personas; los *babaláwo*, que conocen profundamente *Ifá*, el más importante sistema de adivinación cubano de origen yorubá; los *ashogún*, únicos capacitados para sacrificar durante el ritual los animales “de cuatro patas” ofrecidos a los orisha; los *olosain*, iniciados en los “secretos” de Osain, divinidad de las plantas, imprescindibles en toda ceremonia fundamental. Las mujeres *no pueden* realizar ninguna de esas prácticas.

En cuanto a los *adodi* (gays) y las *alapata* (lesbianas), hay normas muy claras. Dentro de las *casas de santo* cada uno puede hacer determinadas cosas; y otras no. Los problemas de índole genérica deben ser estudiados profundamente, ya que hallan cierta sustentación mítica en la supuesta “impureza” femenina, debido a la menstruación. Por lo tanto, las casas de santo no son “un paraíso” para los *adodi* y las *alapata*. Quizás suceda así en algunas ilé osha de otros países, pero la tradición lukumí cubana más ortodoxa posee una ética muy arraigada al respecto.

A veces se dice que las religiones afrocubanas son amorales o inmorales, o que carecen de ética. En realidad poseen “otra ética”, con conceptos muchas veces diferentes a los de la tradición judaica-cristiana-musulmana.

Precisamente por eso, sirven de alternativa a muchas personas formadas en el mundo europeo o *euroamericano*, que al sentirse frustradas en sus aspiraciones espirituales o cotidianas, buscan en ellas otra concepción de la vida, a escala de los seres humanos, con sus virtudes y defectos; sin *dolorismos* existenciales. Y la encuentran en estas religiones, porque, como dice un viejo proverbio africano, “el remedio del hombre, es el hombre”. ●

