



LA MUERTE EN LOS CULTOS SINCRÉTICOS AFROCUBANOS



LA MUERTE EN LOS CULTOS SINCRÉTICOS AFROCUBANOS

Pese a todo lo que se ha escrito al respecto --y a no dudar ha sido mucho-- no



LA MUERTE EN LOS CULTOS SINCRÉTICOS AFROCUBANOS

creo que los cubanos hayamos podido comprender todavía hasta dónde, en qué tremenda dimensión, la práctica esclavista en nuestra sociedad plantacionista sobre-determinaba las conductas y los sistemas de valores a ellas referidos, tanto en el aspecto de la vida material como en el de la espiritual; en el terreno de lo inmediato como en el de lo más contingentemente alejado.

Ni los escritos de los abolicionistas más objetivos y consagrados, ni el virtuosismo costumbrista de un Cirilo Villaverde, ni lo mejor de nuestra tradición oral son suficientes para trasladar a la contemporaneidad el registro emocional de nuestra *sui generis* esclavitud, a un tiempo reductora y totalizadora. Semejante incapacidad para aprehender y para comunicar puede deberse al carácter contradictorio de la formación económico-social imperante, que unía relaciones esclavistas en la producción directa, y capitalistas en la circulación dentro de la que se realiza la reproducción ampliada de las primeras.

El sentido de lo mismo y de lo otro, de lo en sí y de lo fuera de sí, se trastocan, confunden, y pierden sus específicos contornos dentro del aquelarre antinatural de la abominación esclavista. Quien no tenga esclavo no puede ser alguien socialmente hablando, y toda sujeción de seres humanos en términos de propiedad degradada tanto al poseído como al poseedor. La racionalidad capitalista de la plantación reduce al hombre esclavizado a un simple cálculo de diferencias y de resultados entre el precio de su compra, los valores que pueda crear con su fuerza de trabajo en razón de las fluctuaciones en el mercado mundial del azúcar o el café, y el tiempo de vida diagnosticable en condiciones de máxima explotación para la obtención de plusvalía.

En términos de cultura la esclavitud en Cuba persigue a todo trance la pérdida de la condición humana del hombre, su brutalización absoluta, tanto como castración de pensamientos y deformación de emociones, al igual que como intento de desaparición de imaginación, sentimientos y memorias. El esclavo ha de ser exacto y, en su exactitud, total. Exacto y total cuando trabaja, cuando coma, cuando duerma, cuando sea castigado, cuando aproveche los escasos momentos de esparcimiento.

La exterioridad esclavista debe someter hasta hacer desaparecer todo vestigio de interioridad, de espiritualidad en el esclavo. Sólo que el daño también es exacto y total; como cultura, los verdugos, por la naturaleza del daño que ocasionan, no pueden dejar de ser también víctimas, a pesar de su condición de instrumentos o agentes, de un ordenamiento social que se rehacía una y otra vez como movido por fuerzas inconjurables.

La peculiaridad de la institución esclavista en Cuba obliga a que la ruptura fuese desde dentro y a través de un expediente político de superior envergadura, cual fue el recurso independentista, primero contra España, luego contra España y contra Estados Unidos.

Propongo, pues, que en las décadas de consolidación de nuestra nacionalidad y surgimiento de nuestra nación --que es una etapa de agilísimo intercambios culturales y raigales resultados sincréticos--, junto con nuestra vocación de pueblo aparece la peculiaridad definidora de la psicología del cubano, el rasgo más notable de su subjetividad --susceptible de ser visto en aspectos concretos de la aprehensión del espacio y la utilización del tiempo--, que no tengo dudas en definir como una permanente actitud de huida y de rechazo hacia los signos y símbolos representativos



LA MUERTE EN LOS CULTOS SINCRÉTICOS AFROCUBANOS

de la esclavitud, asumida ésta en un alcance onírico y nunca meramente formal.

El cubano está siempre en una posición cultural, y social, de cimarrón, de ataque y de huida contra lo impuesto y lo que lo limite en su autorrealización, y esta disposición de apalancamiento guerrillero, estos recursos de defensa cultural --de defensa contra la muerte impuesta-- construidos o al menos abocetados durante la esclavitud se consolidan, redefinen y desarrollan cada vez más. Dentro de esta certidumbre puede comprenderse en toda su importancia el determinante papel del sector de los negros y mestizos libres en la sociedad cubana del XIX, en el proceso --salvador por suerte-- de construcción de códigos de encuentro consigo mismo de la Cultura Cubana.

Los sistemas mágico-religiosos cubanos no son analizables en su inmanencia independiente; ninguno de ellos, ni siquiera la más aislada o de una liturgia más críptica, existe sin referencia funcional a los otros; al menos si asumimos esta funcionalidad en un sentido tendencial.

Al margen de cualquier intento de balance activo capaz de proporcionarnos respuesta a la interrogante sobre qué está tomando --en este momento presente específico--, para su cosmogonía y para su liturgia, cada culto sincrético de los otros, presumo que puede ser reasumida la afirmación de Rómulo Lachatañeré de que la santería cubana era un sistema de cultos locales. En su momento tenía toda la razón; hoy tendríamos que hablar --y no ya en sola referencia a la santería sino tocante a las cinco Reglas fundamentales vistas en conjunto-- de un probable Sistema de Sistemas de Cultos Locales, aproximación esta en la cual el término localidad se presentaría como muy preñando de accidentes.

Así, pues, los llamados cultos sincréticos están en el espacio de la cotidianidad, pequeña y familiar del cubano y al pretender adentrarnos en cualquiera de ellos habremos de tropezar --quiérase que no-- con la totalidad de los restantes; de suerte que cada uno de los sistemas vive en su propio espacio reconocido como tal, y en los espacios equivalentes de los demás.

Ahora bien, no creo que podamos penetrar mucho dentro de semejante manigua si no recordamos lo que en algún momento fue denominado por mi, y hoy lo reafirmo, como principio rector de los Sistemas Mágico Religiosos Cubanos, a saber, la específica relación que en cada uno de ellos existe entre los dioses y los muertos.

Sólo en tanto esquema podríamos recordar entonces que semejante relación se da en la Regla de Ocha como supeditación total de los muertos a los Orishas; en oggunismo --o variante cubana del Vudú-- a través de la posibilidad de que los muertos devengan en loases; en Congo por el imperio operativo indiscutible de los muertos en una curiosa proyección que no disminuye la imagen cósmica de Inzambi; en el Espiritismo de Cordón por el sujetamiento a la voluntad divina cristiana del llamamiento a la incursión de los muertos; y por último, en Muertera como total dominio de los muertos en su derecho --y en su capacidad-- de presentarse en la vida de los vivos espontánea e incontrolablemente.

Así visto todo esto, pudiéramos decir que en el culto de impronta yoruba que se acostumbra a denominar como Regla de Ocha o Santería, los procedimientos litúrgicos que se llevan a cabo cuando un practicante de alguna jerarquía fallece, se encaminan a borrar las huellas de su paso por la vida; en cierta forma se procura atenuar la



LA MUERTE EN LOS CULTOS SINCRÉTICOS AFROCUBANOS

memoria de su existencia como requisito previo para enfatizar en el sentido de la unión trascendente con el orisha, contenido --desde la perspectiva de Ocha-- en el acto de morir. En estricta referencia convencional el muerto, como entidad independiente, se aleja del mundo total --de acá y de allá-- de lo existente.

En Congo, es decir en la Regla Palo Monte en todas sus modalidades, en cambio, los muertos se utilizan para el fortalecimiento --por una vía o por otra, con una finalidad u otra-- de la potencia operativa de la familia de calderos, ngangas o prendas, de que se trate. Hay pues un permanente acercamiento del muerto a la totalidad litúrgica.

En Oggunismo o variante cubana del Vudú, hay una suerte de ambivalencia; el muerto se asume dentro de alternativas posibles de enriquecimiento del panteón, y con ello se aleja en principio para crear la apertura de ser atraído con otra naturaleza.

En el Espiritismo de Cordón los difuntos pueblan una concurrencia superior de vida; pasan a integrar un orden mayor de lo existente en permanente complementariedad con el orden de los vivos, y con ello se alejan y se acercan de estos en un repetitivo movimiento pendular.

En el caso de Muerteria, --que es un sistema en cuyo estudio nos encontramos-- en cambio, los muertos pasan a integrar el caos imposible de penetrar del más allá, correspondiente con el caos no menos incognoscible de lo terrenal; en su capacidad permanente de irrupción los muertos siempre están cercanos y presentes.

Debemos subrayar que dentro de los sistemas mágico-religiosos cubanos hay determinadas regiones muy cargadas de magismo en las cuales --y hasta donde nos permiten apreciar investigaciones de campo en proceso actualmente-- pueden encontrarse diferencias eidéticas --e incluso funcionales-- de importancia entre los conceptos de muerto y de espíritu de alguien que fácticamente haya estado vivo. Pero sobre este particular no quisiera por ahora profundizar.

Es común en todas estas filiaciones religiosas, por otra parte, un significativo carácter colectivo en el acto de morir, lo cual comporta, obviamente, un correlato cultural de importancia. En el momento de fallecer siempre se procura acompañar al que muere de una manera activa, haciéndole más fácil su tránsito definitivo. Y no solamente se sufre con intensidad cuando esto sucede, cosa por demás natural, sino que esta intensidad es esperada --en cierta manera hay una preparación para sentirla-- y en buena medida es evidenciada públicamente con ostentación.

El componente de desolación como secuela de todo fallecimiento encuentra su equilibrio en el sentido más profundo que la muerte tiene en todos estos Sistemas, expresable en términos de que la muerte es necesaria para la vida en razón de que sin la ayuda de los muertos --asumidos de una u otra forma-- no se puede vivir, y en razón además de que el registro emocional de la muerte, el sufrimiento que ella ocasiona, es una constatación insustituible de la vida misma y, sobre todo, una evidencia de la calidad de la vida que cada vivo, efectivamente, vive. Pero por otra parte el sentido de la muerte está dado por la certidumbre de que es posible vencer a la muerte como ausencia, como soledad y como incomunicación.

Por más de una razón considero la Regla Conga o de Palo Monte, la de mayor complejidad y la más nutrida de posibilidades interpretativas y especulativas sobre todo ese universo relativo a la muerte y los muertos. Quizás la tensión dinámica existente



LA MUERTE EN LOS CULTOS SINCRÉTICOS AFROCUBANOS

entre la inclinación monoteísta encerrada en el culto a Inzambi y la variedad funcional de los centros de fuerza mágicos, constituidos por las ngangas o calderos, contribuya a otorgarle a la palería esa peculiar sustancia contextual impregnada de polivalencias, misterios y permanentes andanzas en y hacia lo desconocido. En cierta forma es en el terreno Mayombe donde encuentro más numerosas respuestas posibles a, digamosle así, preguntas no formuladas sobre la muerte en la cubanía.

Permitásemel remitirme a algunos extremos de la Regla de Palo Monte relativos a la apreciación de la muerte y el manejo de los muertos.

1. Un muerto no integrado al sistema litúrgico congo, un muerto no referido a caldero o ausente de la relación de posesión o trance, es la peor de las desgracias imaginables. Estar en la nganga y poder montar en caballo o ser un perro de prenda es una manera, nada despreciable --y muy ambicionada por quizás ser la única-- de seguir viviendo.

2. Entre el muerto vivo en el caldero y aquellos que suelen manifestarse por trance o posesión pero sin encontrarse depositados en prenda alguna, existen diferencias. El difunto en la nganga sólo se manifiesta, es decir vive, a través del ngangulero con quien ha hecho el pacto; en cambio los otros muertos no sujetos a prenda pueden tomar contacto místico con lo temporal en la corporeidad física de cualquier sujeto; los muertos más fuertes de la conguería de Santiago de Cuba, por ejemplo --Pa Mundo, Pa Francisco, Pa Manuela-- potencias de reconocimientos más nacionales, pueden montar en otros vivos distintos de sus hijos propiamente dichos. No obstante entre las diferencias dentro de estas dos categorías de muertos, se encuentra la dada por la circunstancia de que el ofrecimiento de ofrendas es mucho más seguro y abundante en los muertos de calderos de iniciación que en los otros muertos, es decir los no asentados.

3. De igual manera un oficiante o practicante en Palo --un Tata Nganga pongamos por caso--, puede ser montado por muertos distintos de aquél que habita en el caldero inicial o de aquél o de aquellos sin atadura a prenda que suelen visitarlo con regularidad. El palero puede recibir la visita posesiva de fallecidos nunca antes conocidos, y que, probablemente, nunca más volverá a conocer.

4. De lo que queda dicho puede colegirse hasta qué punto lo que hemos dado en denominar como Regla Muerteria puede ser asumida como un desprendimiento --una suerte de especialización o también como un antecedente--, de la práctica palera según ésta se realiza en la zona oriental de Cuba.

5. Existe una cierta correspondencia entre circunstancias excepcionalmente contingentes, situaciones muy saturadas de carga dramática, y el establecimiento de específicos canales de comunicación con los muertos. Así por ejemplo, un individuo gravemente herido y dejado por muerto en una encrucijada determinada, pero que afortunadamente sobrevive, más tarde es apoderado por un muerto que en vida era conocido como un conspicuo bandolero y que había sido asesinado muchos años antes precisamente en ese lugar. La persona objeto de esa selección, de reconocida probidad y decencia, cuando es montada por el no invitado visitante, acostumbra a solicitar y consumir marihuana y realiza sugerencias y hasta actos indecorosos.

6. La vida vivida condena al muerto a una existencia en el orden espiritual consonante con la conducta tenida en su tránsito por lo temporal. En la perspectiva conga, la relación entre muertos y vivos se establece sin ningún componente de salvación,



LA MUERTE EN LOS CULTOS SINCRÉTICOS AFROCUBANOS

reivindicación o expiación por parte o en favor de los primeros. La biografía acabada con la última respiración obliga a un comportamiento correspondiente en el nuevo espacio existencial. No hay escapatoria posible. En el pacto entre vivos y muertos éstos sólo puede aspirar --en pago a sus servicios--, a que se le proporcionen goces semejantes a los estimados en vida.

7. En el transcurso de la vida del practicante --sobre todo cuando se trata de un Tata tatandí de larga trayectoria-- su muerte venidera puede ser atisbada en momentos excepcionales gracias a la intersección de los muertos asentados en prenda.

8. Al morir un palero, el caldero que constituye la síntesis de todo lo existente y su razón de fuerza personal, puede tomar tres caminos distintos:

a) Pasar al servicio de uno de los ahijados del Tata fallecido. El poder de la nganga merma notablemente en este traspaso.

b) Ser llevado a manigua para su desactivación por disolución en la sustancia totalizadora de Inzambi.

c) Que se entierre bajo estricto secreto religioso, en la espera de ser descubierto por alguien. Este descubrimiento eventual puede ocurrir, a su vez, bien por puro accidente --como quien descubre un tesoro--, o bien porque el Tata fallecido y anterior dueño de la prenda lo revele por trance o posesión, por inducción o no. En cualquiera de las dos eventualidades --azar o revelación mística-- el caldero se presenta con todas las fuerzas y poderes que lo caracterizaban antes de ser enterrado. Esta tercera alternativa es, pues, la única en que la prenda se conserva cabalmente como centro de fuerza mágico.

Es posible que por el tiempo transcurrido bajo tierra la casi totalidad de los elementos constitutivos de la nganga se hayan destruido; no importa. Semejante destrucción sólo significa que la descomposición sufrida ha concentrado todos los componentes de fuerza, en el matari, la piedra incorruptible, último punto de unión entre los muertos, los vivos e Inzambi. El período bajo tierra, pues, es un espacio de fortalecimiento por comunión directa de la prenda --y por ende de su antiguo poseedor-- con los genios, mpungos o fuerza de la naturaleza, y con el propio Inzambi.

9. La última característica a enumerar en esta ocasión es que todo buen palero desea --y muchas veces pide y hasta compromete para ello-- ser metido luego de muerto en algún caldero o prenda.