

Réplica de Rómulo Lachatañeré a Fernando Ortiz

Mariela A. Gutiérrez

EL SER HUMANO, SIENDO PARTE DE UNA DE LAS CONSTANTES o procesos rítmicos del universo, indiscutiblemente, está unido al Todo por una conexión espiritual, cualquiera que ésta sea, la cual traduce su realidad a otro plano más elevado de la realidad cósmica; en el plano terrenal, las variadas conexiones espirituales que enriquecen las diferentes culturas del planeta están en la base de las mitologías y de los llamados sistemas espirituales o religiosos que las caracterizan (*Aproximaciones* 207). El eminente teólogo Kenelm Burridge, corroborando lo antes dicho y apoyándose en el postulado de que un sistema religioso es ante todo una forma de cultura, determina al mismo como «un proceso redentor señalado por las actividades, reglas morales y supuestos sobre el poder, que son pertinentes al orden moral y aceptados por la fé, [los que] no solo permiten a un pueblo percibir la verdad de las cosas, sino que garantizan que él mismo está percibiendo verdaderamente la verdad de las cosas» (*Nuevo cielo* 18).

Tomando en cuenta la definición de Burridge, el antropólogo puertorriqueño Julio Sánchez, en su libro *Religión de los orichas*, estipula que la santería reúne todos los requisitos que hemos mencionado, contestando con ello, de una forma afirmativa, a dos preguntas claves en relación con nuestro trabajo: [1] ¿es la santería un sistema espiritual válido?, y [2] ¿hay una base mitológica en la que se apoya esta creencia? Sánchez explica que: «en la religión de los *orishas*, al creyente se le indican una serie de fuentes donde puede encontrar poderes, los cuales están íntimamente relacionados con la observancia de diversas regulaciones de tipo moral. Dichos poderes, a su vez, sirven

al creyente para avanzar por el camino que le conduce hacia su redención en esta vida. Todos estos aspectos son presentados al creyente como verdades fundamentales del universo» (*Religión* 141).

No obstante, esta cosmovisión no tuvo siempre la aprobación de Occidente; baste decir que solo hace un siglo, como bien lo expresa Rómulo Lachatañeré, «entre personas alejadas de los pormenores del problema afrocubano, se usa el término ‘brujería’ en su acepción occidental alimentada por prejuicios religiosos, de modo que todo lo que no esté bajo la pomposa magia de la liturgia católica ha de ser considerado como herejía» (*Las creencias* 13). Sin embargo, él mismo agrega: «Ahora bien, es indudable (...) que tanto en Cuba como en las otras partes del Nuevo Mundo donde hubo esclavitud, entraron brujos» (13). Rómulo Lachatañeré ha tachado de erróneo y corto de vista el estudio de Fernando Ortiz titulado *Los negros brujos*, por «el planteamiento falso de la discusión del material que cuidadosamente había colectado» (12), añadiendo que «en este material a catalogación de las informaciones recibidas de gentes enteradas al parecer procedentes del lugar de los hechos, había dado datos erróneos, quizá porque los informantes, unas veces fueron muy reservados, otras muy mal intencionados» (12).

Lachatañeré, acto seguido, enfatiza su reconocimiento del indiscutible mérito de la obra de Fernando Ortiz por haber descubierto la existencia de las formas religiosas afrocubanas, ya que sus investigaciones abren «las puertas a nuevas investigaciones en este campo, las cuales, continuadas casi exclusivamente por él, ya que la gente de estudio en Cuba aún desprecia esta clase de estudios o los sigue con reservas, han proporcionado mucha luz en la discusión del problema» (12).

Lachatañeré principalmente critica el mal uso de los términos «brujería» y «brujo», ya que Ortiz equivocadamente «reconoce el término ‘brujería’ para designar las creencias de los afrocubanos, [aplicando] el término de ‘brujo’ a los sacerdotes de los cultos, vocablos que no solo han sido aplicados por él, sino por otros estudiosos de la presencia de las religiones negras entre los afroamericanos del Nuevo Mundo, a los cuales hemos de referirnos también al refutar el uso de esta designación, la que, de primera intención diremos que es discriminativa» (12). Lachatañeré, en su ensayo, expresa vivamente su oposición a que se utilice el término «brujería», «no sólo para designar las creencias afrocubanas, sino las manifestaciones de esta naturaleza que se produzcan en otras partes del Nuevo Mundo» (12). Él nos da, a cambio, una sobria y lógica definición del verdadero nombre que el considera debe dársele como correcto al culto establecido en Cuba, la cual se halla condensada en el siguiente párrafo: «De los intercambios realizados entre el catolicismo y las mencionadas creencias africanas surgió el sincretismo entre santos del panteón católico y deidades de los respectivos panteones africanos, creándose en estos intercambios un nuevo tipo de deidad con caracteres bien diferenciados, el cual es conocido entre los creyentes afrocubanos bajo el nombre de ‘santo’. Del uso corriente de este vocablo se derivó otro utilizado para designar el conjunto de los cultos: tal fué el término ‘santería’. El uso continuo y exclusivo

de esta denominación nos ha encaminado a conocer esta original religión de los afrocubanos bajo el nombre de ‘la santería o culto a los santos’, desechando, por incorrecta, la denominación ‘brujería’ que hasta ahora se ha venido aplicando a tales creencias» (12).

Lachatañeré termina su ensayo poniendo en relieve el vocablo «brujería» como término «deprimente» (15), el cual pierde su razón de ser una vez que nos empapamos de un verdadero conocimiento de las bases que rigen la cultura afrocubana. Y esto es lo que ha pasado a lo largo de todo el siglo xx, en el cual la llamada «reforma religiosa» (Sánchez 2) de la santería se ha estado llevando a cabo. Los pioneros de los estudios afrocubanos, Fernando Ortiz, Lydia Cabrera, Rómulo Lachatañeré, Carlos Echanovet y William Bascom, entre otros, han sido la vanguardia de muchos estudiosos más, quienes ávidos e interesados en la dualidad socio-religiosa de Cuba, van a beber en las fuentes religiosas de la afrocubanía.

Fernando Ortiz escribe sus tratados sobre lo afrocubano como lo haría cualquier otro investigador de raza blanca durante el llamado período evolucionista de la realidad socio-histórica de Cuba. En este período medieval de los estudios afrocubanos, la visión de la realidad se ve perjudicada por una clasificación etnocentrista y arbitraria la cual presenta a «las culturas occidentales (...) como más evolucionadas» (Sánchez 3) que las no-occidentales, como lo son las culturas africanas. Por ende, en este período, la santería va a encajar en la sociedad cubana como una subcultura minoritaria, vista con desprecio por la cultura dominante, la cual percibe a los adeptos de la santería como incultos y atrasados. No obstante, en las últimas décadas, las sociedades occidentales han comenzado a experimentar cambios en su cosmovisión, acrecentándose el interés en el estudio, tanto intelectual como religioso, de los sistemas espirituales que radican a la base de otras culturas; los movimientos esotéricos están en voga, se estudia el budismo, el hinduismo; el Palo de Ocha se ha solidificado en el Brasil, la santería se ha establecido en lugares como Miami y Nueva York, y en la Cuba socialista ha resurgido con gran auge, quizá porque nunca se fue de allí.

William Bascom profetiza en su ensayo «The Focus of Cuban Santería», el impacto que los sistemas religiosos, como la religión de los *orishas*, podrían tener como fuente y ejemplo de nuevas vías espirituales de alivio para el angustiado hombre moderno. Según algunos investigadores, numerosas funciones psico-sociales de este sistema religioso pudiesen ser tomadas prestadas como «alternativas viables a nuestra forma de adaptarnos al medio ambiente» (Sánchez 8), tanto al natural como al social, dado al grado de tensión socio-ambiental que el ser humano vive hoy día. Según Bascom, los sociólogos, antropólogos, historiadores, literatos, arqueólogos, parapsicólogos, estudiosos de la esoteria, todos, podrían darse banquete aprovechando de las enseñanzas vitales que brindan los postulados ancestrales socio-histórico-religiosos de este sistema.

Por su parte, la cuentística afrocubana —la que por transmisión oral ha sobrevivido siglos— toca partes principalísimas de este sistema en el que lo

espiritual y lo humano se unifican para formar un complejo corpus socio-político-religioso, el cual está dominado por la dinámica de una mítica fuente suprema de energía, el *aché*, a la cual dedicamos la última parte de este trabajo. El *aché* está a la base de una serie de reglas y leyes las cuales dirigen la vida física y espiritual de los adeptos. Los poderes que emanan de esta fuente espiritual «sirven al creyente para avanzar por el camino que le conduce hacia su redención en esta vida. Todos estos aspectos son presentados al creyente como verdades fundamentales del universo, [ofreciéndole] una serie de rituales y ceremonias en las cuales puede encontrar los poderes necesarios para obtener todos los aspectos positivos ordenados en su destino» (Sánchez 141).

Indudablemente, aún existen muchos aspectos de esta compleja cultura que se encuentran vedados al estudioso, en otros no se ha profundizado debidamente; por ejemplo, el proceso de valorización del poder terapéutico de los rituales de Santería y del efecto medicinal de las plantas y hierbas, *ewe*, que en ellos se utilizan, solo está en sus comienzos. En parte, podemos achacar esta carencia al obstinado recelo ante el blanco investigador que han profesado siempre los legítimos sacerdotes y adeptos de este culto; por otro lado, es comprensible que a veces los estudiosos no-iniciados carezcan de una visión espiritual más amplia, porque la complejidad de las estructuras del sistema occidental, del que somos producto muchos de los que estudiamos estos sistemas, inhibe el hacer una mejor entrada en el universo, aparentemente sencillo, de la cultura afrocubana.

Otro aspecto primordial que comprueba el arraigo del culto a los *orishas* en Cuba y lo ordenado de su liturgia es la supervivencia del idioma que se utiliza en sus rituales, o sea el yoruba. Que esto no nos sorprenda, ¿cuántos no se emocionan hoy día al oír una misa en latín, el idioma original de la liturgia católica? Por el idioma muchas naciones han ido a la guerra, y el idioma del vencedor erradica, en la mayoría de los casos, la lengua del vencido. Sin embargo, la aculturación yoruba en tierras cubanas ha sido indudablemente anti-unitaria; el material lingüista aportado por los *lucumis* nos hace reflexionar, cuatro siglos más tarde, sobre la liturgia de este pueblo, la cual sigue haciéndose en yoruba. Roger Bastide acierta al decir en su prólogo a *Anagó*, de Lydia Cabrera: «La antropología cultural se preocupa cada vez más de no separar el estudio de la cultura del de la personalidad, personalidad y cultura que son el derecho y el revés de una misma realidad, captada ya en lo exterior o en lo interior; en su exteriorización, o en la vida de las almas» (*Anagó* 9). Por eso debiera sernos fácil comprender porqué los africanos transportados al Nuevo Mundo se empeñan en no olvidar la patria ancestral, y una de las formas más acertadas ha sido la de conservar su lengua, en proverbios, en cánticos, en el lenguaje de sus ceremonias religiosas, en su propia actitud mental hacia la vida (*Aproximaciones* 208).

Roger Bastide propone que, siempre, el hacer «un estudio estadístico de las palabras africanas que se han conservado y de las que parecen olvidadas» (*Anagó* 9) es de gran interés sociológico. Bastide, en un párrafo de elocuente sabiduría, confirma lo que la realidad moderna nos presenta sin ambages: «El lenguaje nos muestra, de cierto modo, por la ley de mayor o menor resistencia

al olvido, el paso de la familia extendida tal como existe aún en país yoruba, a la familia restringida sobre el modelo de la familia española de Cuba. Por el contrario, la importancia del vocabulario religioso, cuantitativamente, por el número de palabras conservadas, y cualitativamente, por la existencia de palabras múltiples para designar cosas que en español no necesitan más que una sola palabra, es una nueva prueba a añadir a tantas otras más, que la religión constituía el centro dominante de la protesta cultural del africano reducido a la esclavitud, bautizado y occidentalizado a la fuerza, o por su propia voluntad. El segundo centro de resistencia lingüística parece ser el de la anatomía del cuerpo humano o animal; del animal a causa de los sacrificios, lo que no nos aleja de la religión, pero, lo que nos interesa más, del cuerpo humano también, como si la personalidad del negro se confundiera con su cuerpo, y que el medio mejor de salvar esta personalidad, amenazada en sus fundamentos por el cambio de civilización, era el de agarrarse a sus palabras» (*Anagó* 9-10; *Aproximaciones* 209).

Las palabras han quedado, en increíble número, «salvadas por la fe infatigable, la devoción extraordinaria que les inspiran sus antepasados y el apego que tienen a sus tradiciones los descendientes de aquellos *lucumis* que el tráfico negrero expatrió a Cuba» (*Anagó* 13). Lydia Cabrera tiene el privilegio de investigar entre 1928 y 1930 las creencias afrocubanas dentro de un círculo por costumbre hermético de viejos *lucumis* quienes aún se conservan en vida en aquel entonces. Ella confirma el testimonio de Lachatañeré cuando dice: «No era prudente pasar por ‘negro brujo’ (...) [los adeptos] temían, era lógico, la intrusión de ciertos blancos, ajenos a su fe; de una intrusa como yo, que acaso podía denunciarlos a la policía. Ya no se esconden, [en 1986], los santeros ni los fieles, quienes, en número cada día más elevado, ahora van en sus flamantes Cadillacs a consultarlos o a saludar un Tambor» (*Anagó* 15; *Aproximaciones* 209).

Cabrera atestigua también que nada ha cambiado; por el contrario, nietos, biznietos y tataranietos de *lucumis* «siguen aferrados a su cultura ancestral, no dejan de hablar la lengua que aprendieron en su infancia y que deben emplear a diario para comunicarse con sus divinidades, la que llega a los *orishas* y escuchan los muertos complacidos (...) Los yorubas (...) no han muerto en esta isla del Caribe. Su idioma no se ha extinguido, ya lo había visto Bascom, y nos parece muy lejos de extinguirse» (*Anagó* 16). Cabe decir que la presencia del yoruba en Cuba es obstinada, aun ante la inflexible oposición del blanco, quien, por lo general, aún hoy día, mira con repugnancia un ritual y a unas gentes que no parece o quiere comprender y les obliga a esconder la liturgia en su severo afán de erradicar lo que juzgan sacrílego. Rómulo Lachatañeré, en su famoso ensayo «Las creencias religiosas de los afrocubanos y la falsa aplicación del término brujería», ve como un deber hacia la verdad el refutar el consumado libro *Los negros brujos* del eminente Fernando Ortiz, ya que, para Lachatañeré, el obscurantismo del blanco y su falta de tolerancia espiritual, aun entre los investigadores eruditos, no les permite aceptar bajo el mismo techo de la patria un sistema socio-religioso que no sea de origen occidental.

Con la llegada de *El Monte* en 1954, comienza la reivindicación del pueblo *lucumí*. Lydia Cabrera, cuñada y sucesora de Fernando Ortiz en los estudios afrocubanos, con este libro considerado como la biblia afrocubana y con tantos otros a través de su larga carrera de escritora y etnóloga, logra desentrañar lo que Rómulo Lachatañeré expone y advierte en su libro *O mío Yemayá*, y sobre todo en su ensayo «El sistema religioso de los *lucumís* y otras influencias africanas en Cuba», y saca a la luz lo que William Bascom postula en trabajos como «The Focus of Cuban Santería» y «The Yoruba in Cuba». Además, Cabrera desenmascara fríamente la realidad doble del pueblo cubano, y sin remilgos revela lo que muchos quieren encubrir y con persistencia niegan: «Muchos en su afán de disimular los pronunciados rasgos africanos que en tantos aspectos muestra la isla, en lo físico y en lo espiritual, niegan esta realidad que les avergüenza; otros, libres de complejos, pero que jamás se han asomado a la vida de nuestro pueblo, piensan que exageramos» (*Anagó* 20; *Aproximaciones* 210).

Después de ponderar sobre los sólidos razonamientos de Cabrera, Bascom, Sánchez y Murphy, los cuales apoyan la visión de Lachatañeré, ahora solo nos queda deliberar sobre el porqué del poderoso arraigo de la cultura afrocubana y de su religión, la santería. Para muchos estudiosos la respuesta parece yacer en la palabra *aché*, vocablo que para los yorubas y sus descendientes encierra toda la fuerza y el conocimiento necesarios para alcanzar satisfacción anímica y divinidad interior. Recordemos que la cosmogonía yoruba tiene sus bases y sostiene su mítica gracias a la dinámica del *aché*, el más alto grado de armonía y de dirección de todas las fuerzas del universo, según la ontología *lucumí* (*Aproximaciones* 210), el cual se encuentra a la base del sistema religioso yoruba.

Joseph Murphy en su libro *Santería: An African Religion in America* califica este sistema religioso de «milagro del espíritu que nace del sufrimiento avasallador humano» (*Santería* 103) durante la ignominia de la esclavitud colonial. Murphy también se hace la siguiente pregunta clave: «¿Cómo la santería ha sobrevivido, cómo ha cambiado y cómo continúa inspirando a sus seguidores¹?» (103). No hay que mirar muy lejos para reconocer que la mitología yoruba toma su fuerza de esa fuente ontológica dinámica, de constante movimiento y crecimiento que hemos antes mencionado y que lleva por nombre *aché*, por su parte, el *aché* pertenece a los *orishas* (santos), y para poder alinear el universo físico con sus modelos míticos el adepto debe recibir de sus dioses el *aché*, esa fuerza sagrada que lo aproxima a lo divino. O sea, al recibir el *aché* de los *orishas*, el adepto se siente protegido y guiado espiritualmente en su camino por el mundo.

Con mucha anterioridad a los comentarios de Murphy, en su libro *El Monte*, Cabrera habla como cosa suya del «dominio natural de los espíritus

¹ La traducción es mía. En el original se lee: «Santería is a miracle of spirit brought out of crushing human suffering (...) How has Santería survived, how has it change, how does it continue to inspire seekers?» (*Santería* 103).

(...) [de] toda cosa aparentemente natural, [que] excede los límites engañosos de la naturaleza, (...) verdad que solemos ignorar o que hemos olvidado con la edad, los blancos» (*El Monte* 14). La autora también saca a relucir, gústele a quien le guste, que «lo mismo en los bohíos que en las casas confortables de La Habana, el dios Elegguá (...) sigue y seguirá (...) vigilando con sus ojos de caracol, disimulado en un velador junto a las puertas de los hogares (...), en la misma habitación donde se lee en una gran litografía del Sagrado Corazón de Jesús, suspendida en lugar preferente: Dios bendiga este hogar» (19).

Indudablemente, Lachatañeré tiene su punto de razón al defender las bases espirituales del sistema religioso yoruba trasplantado junto con los esclavos a tierras cubanas. Cuba es tierra de *aché*, su dinamismo espiritual satura la isla desde hace más de cuatro siglos, y hasta ha cruzado el Atlántico para tocar las tierras extranjeras en donde ahora habitan muchos adeptos; sus raíces son profundas, su poder de adaptación a nuevos territorios es incuestionable y su nivel de crecimiento es, al parecer, inesperado y asombroso. En el dominio de la investigación, todo esto profetiza que los estudiosos seguirán su laboriosa tarea, quizá ahora ejerciendo un necesario nivel de espiritualidad más elevado que el logrado durante el siglo xx, para llegar a la comprensión de un sistema socio-religioso tan diferente a los de occidente, con los cuales ha convivido por tantos siglos en la isla de Cuba y, desde hace unos cuarenta años, también en el extranjero.