

CUANDO DE INCLUSIÓN SE TRATA, NADA MEJOR QUE UN PARADIGMA EMERGENTE

Dra. Hodge Limonta Ileana

Departamento de Estudios Socio Religiosos (DESR)

Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS)

Introducción

La globalización vista como proceso de desplazamiento humano que incluye traslado, adaptación y reacomodo, no es un evento moderno. El hombre comenzó a hacer su propia historia en la medida que transitaba en busca de nuevos hábitat. La aparición en la arena internacional de las primeras formas de globalización del capital comercial y humano alimentaron las raíces de donde nacen las religiosidades de matriz africana en el continente americano. En tal sentido, proponemos como objetivo de este trabajo, un acercamiento a la aforreligiosidad yoruba, colocando en el centro las tradiciones ancestrales africanas, como defensoras de códigos culturales relacionados con la naturaleza.

La expansión europea para Asia y América y el comercio que implicó el tráfico de personas esclavizadas desde África respondió al desarrollo tecnológico de los países europeos que necesitaron ampliar sus riquezas y lucros comerciales, así como expandir sus fronteras. En esa búsqueda de nuevas rutas comerciales encontraron en África un mercado para la adquisición de mano de obra barata y en América, tierras y riquezas para expropiar y explotar. Comenzaba a imponerse de esta forma un nuevo orden mundial, donde por imposición, las potencias comerciales del viejo mundo europeo saquearon las riquezas naturales y humanas de África y América.

Aspecto a destacar son las diferencias de pensamiento entre el hegemonismo cristiano que se presentó en el llamado Nuevo Mundo con tendencia a actuar, juzgar y disponer de los hombres y las riquezas naturales encontradas en el continente como si fuesen representación de Dios en la tierra. Tal diferencia se vincula verticalmente con las relaciones de poder entre clases dominantes y subalternas, a partir de la imposición de valores cristianocentristas en contraposición de los usos que fueron objetos esos hombres y mujeres en el cotidiano de vida.

En ese sentido la institución eclesial legitimó el actuar colonial y consintió, política e ideológicamente sus acciones. Haciéndonos eco de Bourdieu podemos afirmar que “El catolicismo como religión oficial contribuyó a la legitimación del poder de los dominadores y a la domesticación de los dominados” e incluyamos, además, que contribuyó también a la explotación de las riquezas naturales del “Nuevo Mundo”.

Entre los nativos continentales y los africanos esclavizados el tradicionalismo cultural les aseguraba una relación especial con la Naturaleza como parte de la su concepción vida y por ende religiosa, por eso, había que venerar, cuidar y rendirle tributo a la Naturaleza, ante cada actuar.

Por tanto, la relación vertical que en el proceso de “domesticación” colonial impuso la colonialidad del poder en vínculo con Iglesia, como sostenedora del orden ideológico y espiritual, no rindió los frutos esperados, todo lo contrario, generó espacios que fueron utilizados, sabia y pragmáticamente por africanos y descendientes, a través de la creación de grupos de intereses, hermandades o cofradías religiosas donde se protegían, salvaguardaban y recreaban los legados de las culturas africanas.

En tal sentido Adrián de Sousa Hernández¹ aseveró, refiriéndose a la cultura yoruba:

Los pueblos yorubas no eran ignorantes como han hecho creer lo colonizadores; si bien carecían de una escritura que recogiera sus experiencias de vida, poseían una fuerte tradición oral y una memoria muy desarrollada por su ejercicio constante. (SOUSA, 2015-10)

¹ Sousa Hernández, Adrián: Echu-Elegguá: Equilibrio dinámico de la existencia. UNEAC. Ediciones Unión. La Habana, 2015 (2da edición)

Memoria que les permitió re-reagruparse, consolidar conocimientos y relocalizar saberes. Desde esos agrupamientos humanos se re-conformaron estructuras de pensamientos cosmológicas y cosmogónicas, y se configuraron expresiones religiosas, con independencia de lo que la institución eclesial brindase o exigiese, porque la salvación para ellos comenzaba desde el acto de nacimiento, con el proceso de iniciación, para lograr una mejor orientación espiritual en la vida y contemplaba la relación naturaleza –hombre- comunidad, entrelazada por la acción y las fuerzas de las deidades, donde la buena ventura debía imponerse al infortunio, según la filosofía de vida que trajeron de sus ancestros.

Y es desde esos moldes de pensamiento verticalista que tuvo como tendencia el juzgar, desde la superioridad eurocéntrica, a los africanos y nativos americanos que se dieron las discriminaciones y olvidos, que en sí mismos implicaban exclusiones y marginalizaciones.

Reflexiones

Ni las discriminaciones raciales ni sociales, y mucho menos las religiosas, impidieron que el legado de las culturas africanas dejaran de conformar identidades culturales y religiosas en América. Los elementos materiales e inmateriales que caracterizaron la presencia de la cultura negra africana se han convertido en patrimonio nacional de los países que las ostentan, aun cuando estén asociadas con otras formas culturales con las que han convivido. En estos países día a día reconstruyen esas identidades como proceso dialéctico, en las que los iniciados, armados de conciencia social se insertan en una lucha constante por principios de justicia e igualdad social y racial, sin abandonar trazos fundamentales que los une a la cultura religiosa de los ancestros africanos, a pesar del tiempo y la distancia.

Y cuando decimos trazos, estamos conscientes de que todas las culturas africanas no están reflejadas en el pensamiento de quienes, con una inteligencia audaz, sistematizaron conocimientos ancestrales, conservaron, su sistema adivinatorio de Ifá y la mitología que acompañan a los orichas, como en el caso de cultura yoruba. Conocemos que solo una exigua parte de ese panteón es conocido en Cuba, no valoramos si en sentido general son los más importantes, pero sí reconocemos su funcionalidad para los iniciados cubanos.

El poner en práctica sistémica los legados de la cultura yoruba y que funcione hasta hoy, es porque se patentiza un *continuum* en las tradiciones². Entendido este como un proceso dialéctico:

... de sucesión que se da en formas, espacios y tiempo, de reproducción relacionada, siguiendo el signo que representa el concepto original, filosófico, abierto, es amplio en variedades que pueden expresarse a través de posibilidades, generalidades o mediante la usencia de distinciones individuales. Pero que, por sobre todas las cosas, esa producción que es nacional como manifestación religiosa, es un producto transcultural. (HODGE, 2009-30)

El hecho de que en la Regla Ocha-Ifá, se identifiquen con términos populares, a las deidades del panteón yoruba acreditado en Cuba, con las designaciones de los santos católicos, representó en sus inicios una estrategia de sobrevivencia cultural, un recurso de resistencia velada dentro de una estructura de dominación colonial que impuso determinados patrones de conductas y comportamientos religiosos, que no deben ser interpretados simplemente como sincretismos, en término absoluto de superioridad cultural, pues se desconocerían los aportes de la cultura yoruba y su religiosidad africana en la conformación del complejo Ocha-Ifá, al tiempo que invisibilizaría su influencia al medio social, los hitos en que se enmarcan sus ritmos y los acontecimientos socio-históricos y culturales de su conformación.

² Hodge Limonta, Ileana de las Mercedes: Cultura de resistência e resistência de uma identidade cultural: a santería cubana e o candomblé brasileiro (1950-2000). Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, da Universidade Federal da Bahia, 2009.

Debemos tener en cuenta que las concepciones religiosas del complejo Ocha-Ilá establecen enlace entre las deidades, la naturaleza y la sociedad en pos de beneficios de diferentes índoles: individual, familiar, societal. Pero encima de todo, por el establecimiento de la paz material y espiritual.

El sentido de pertenencia a esta expresión religiosa se determina mediante sistema de adivinación, pero la motivación para establecer un compromiso religioso militante, estable, duradero, lo determinan las diferentes ceremonias religiosas a las que son sometidos sus candidatos, las que pueden ser de pre-iniciación, es decir, recibir determinadas deidades o compromisos religiosos; de iniciación, mediante la colocación simbólica de los trazos característicos de una deidad en la cabeza (ori) del iniciado y otros atributos; o de contingencia ante cualquier problema importante que se le presente en su diario bregar.

Ello conlleva ceremonias y sacrificios, en honor a las divinidades. Ritos que renuevan el compromiso religioso hacia la deidad consagrada con sólido sentido de pertenencia y hacia donde dirigen los mejores esfuerzos para la consecución del bienestar espiritual y material, mediante la utilización en los cultos de elementos de procedencia vegetal, animal o mineral extraídos de la naturaleza.

De tal suerte, Adrián de Souza Hernández afirma, refiriéndose a los tradicionalistas yorubas:

Es a través del sacrificio que los yorubas desvían las perspectivas del peligro, desgracia, infortunio y muerte prematura, de ahí que sea considerado el elemento más importante dentro del culto a Ilá, porque permite establecer una relación directa entre el hombre y el mundo suprasensibles que puede ser de gran ayuda para quienes respaldan los tabúes familiares y la ética de la comunidad de una manera especial y privilegiada, pues esta interconexión nunca falla. (SOUZA; 2015-13)

Así, por ejemplo, la mitología recoge que Osain es el dueño absoluto del monte y que, para arrancar cualquier planta o elemento vegetal, hay que pedirle permiso y pagarle los tributos que exija. Eshu, es el encargado de los principios cósmicos del Universo, considerado primera forma de vida en la Tierra y del desarrollo de la vida humana como resultado del a interacción recíproca de tres elementos de la naturaleza: aire, tierra y agua. Los denominados guerreros Eleguá, Oggún y Ochosi, deidades que se reciben permitirán conseguir la salud, la paz y la prosperidad. Oggún, nace de las entrañas de la tierra, al igual que el hierro, metal que simboliza. Ochosi es un gran cazador, además de justiciero. Inle es médico, pescador, cazador y adivino. Oricha Oko es la Tierra. Yemayá es el mar y Olokun las profundidades marinas. Obbatalá el creador de todas las cabezas y por ende su dueño, representa la creatividad de los demás orichas y lo consideran el representante en la tierra de Oloddumare, la deidad suprema, consideran además que en ese oricha nace la luz y la oscuridad, la vida y la muerte, lo bueno y lo malo y que es el establecedor del orden y la disciplina entre orichas por ser considerado el juez de la religión³.

Y así hasta cubrir cada uno de los orichas que están representados en el panteón que diseñaron los que conformaron esta expresión religiosa. Importante señalar que los iniciados no solo se asientan los orichas en sus cabezas cuando realizan las ceremonias de iniciación, los adoptan como sus guías o padres espirituales, los respetan, los veneran, los celebran y le hacen ofrendas y sacrificios.

He ahí la importancia de la mitología de los orichas, en Ocha y la necesidad del conocer las diferentes concepciones en que se mueve Ilá, su ética, filosofía de vida, conceptos y preceptos religiosos. Conocimiento que, en la práctica cotidiana, no siempre se cumple entre creyentes, sin embargo, a nivel de creencia religiosa, han marcado y marca el *continuum* de las tradiciones ancestrales. Y siguiendo el pensamiento de Adrián de Sousa Hernández para definir conceptos:

³ Cabrera Thompson, Lázaro: Aproximaciones a los cultos y las religiones de origen africano en América y el Caribe. Colección Raíces. Publicaciones Boloña. Oficina del Historiador de la Ciudad de La Habana, 2015.

Ifá es la palabra asignada por los yoruba para nombrar su filosofía y las manifestaciones histórico-sociales de su pueblo; el sistema adivinatorio del oráculo, las profecías, las predicciones, las deidades; su cosmología y cosmogonía: un mundo cíclico que comienza en el cielo donde Olodumare (Dios) rige la vida del Universo. Ifá está conformado por un cuerpo literario dividido de doscientos cincuenta y seis signos (odu), un simbólico sistema litúrgico y una gran parafernalia que compilan en formas de códigos las respuestas a las inquietudes de los hombres y dan la posibilidad de conocer y reparar los destinos... (SOUZA, 2015-13)

Pero Ifá como filosofía de vida y arma para la vida de sus iniciados y seguidores es una tradición en Cuba. Sus odus dan cuenta del nacimiento del mundo y la función de su deidad suprema, Olodumare, no como creador, sino como organizador de su creación en función de una organicidad estructural, al tiempo que se convertía en cuidador del orden, acompañando desde la distancia el desempeño de los diferentes orichas y profetizando, a través de su oráculo, los avatares de la vida de los consultantes y señalándoles las conductas a seguir, siempre o casi siempre por intermediación de los orichas y mediante la realización de ceremonias de limpiezas y purificación (ebbo).

De ahí la relación que establece ese modo de vida religioso, cultural y social con su entorno natural, no en torno del bien el mal, sino en una correspondencia dialéctica entre lo bueno y malo, entre el hombre, su entorno y la naturaleza. Consideraciones que se ofrecen su cuerpo literario, que, aunque no sea una literatura sagrada, en el más estricto sentido del término, ella gira entorno a cosas sagradas, porque a decir de los iniciados, la palabra de Ifá es ley.

Como ha sido señalado por diferentes autores, Cuba se posesionó un conocimiento profundo en estas concepciones, que re-organizó desde la diáspora y, por ende, fue líder de un mercado afrorreligioso durante más de cincuenta años. En países como EE.UU, México, Venezuela, Colombia, Puerto Rico, se asentaron religiosos cubanos desde la década de los años treinta del siglo XX y llevaron al exterior las concepciones sistematizadas y a veces oratulizada⁴ por afrorreligiosos cubanos y de esa forma, la Ocha-Ifá cubana salió al mundo y hoy confronta sus saberes tradicionales diaporizados con los de la tradición yoruba, resemantizados desde la modernidad del pensamiento religioso.

Desde la segunda mitad del siglo XX, América y África se aproximaron cada vez más para ganar un espacio en el campo religioso internacional fuera de todo estigma cultural cristiano centrista, que descalifica tanto a las religiones tradicionalistas africanas como a las derivadas de esas culturas religiosas en América, significándolas como carentes de doctrina social y sólidos principios éticos y morales, catalogándolas de primitivas o primitivistas, pero por encima de todo animistas, sin tener en cuenta que estas religiones se han desarrollado como “un sistema solidario de creencias y de prácticas sobre cosas sagradas que unen en una misma comunidad (...) a todos aquellos que las profesan”, como refiere el congolés Albert Kasanda⁵. Y este sistema de creencias y prácticas religiosas tiene sus seguidores no solo en el continente americano sino también en Europa y Asia.

Porque si los desplazamientos humanos como procesos de dislocaciones y/o usurpación territorial se produjeron de norte a sur como parte de la colonialidad del poder, e indujo una acción aculturalizadora monopolista desde esas estructuras. En la actualidad las migraciones se producen desde territorios ubicados en la periferia hacia esos centros de poder económicos y la hibridación cultural que genera, rompe los antiguos cánones estandarizados desde lo sociocultural y religioso eurocéntrico e impone apariciones, readecuaciones y reinterpretaciones de sus propuestas culturales y espirituales en esas nuevas realidades, creando así nuevas redes de configuraciones sociales a partir de las religiones de los ancestros.

Teniendo en cuenta los principios filosóficos y la práctica religiosa en sí misma podemos afirmar que estas expresiones le proporcionan a su red de iniciados en sus complejos procesos rituales:

⁴ Especie de publicación de narrativa oral, sin los parámetros de que exigen las publicaciones oficializadas. (NA)

⁵ Prof. Dr. Albert Kasanda, congolés, investigador do Centro Tricontinental (CETRI).

sentido de vida, sentimiento comunitario y un reconocimiento especial de la naturaleza a través de la dimensión y significación que adquieren sus credos en relación con su hábitat.

En tal sentido la idea de divinidad tiene un papel *sui generis* en la cosmovisión de las creencias africanas, se concreta en la concepción y explicación del surgimiento del mundo y conformación de la tierra y sus planetas, en la que las deidades forman parte no solo de su creación sino también de la vida cotidiana de las personas, como se apuntó anteriormente en los ejemplos citados.

Lo que tiene un carácter activo en el cuidado del medio ambiente porque entre sus deidades hay toda una mitología que debe ser conocida por los iniciados que, cumple funciones en la vida de esas personas y de la comunidad a la cual pertenecen, convirtiéndose así en productoras y creadoras de valores individuales, sociales-comunitarios y sociales-universales. Conocimiento poco aprovechado en un sentido social más amplio.

Un paradigma emergente como parte de la inclusión global

De tal suerte, la necesidad de contacto e intercambio permanente entre creyentes y practicantes en forma de redes globales, introdujo en nuestro país nuevos conceptos denominacionales para re-definir y re-configurar aspectos de la filosofía yoruba re-edificada y sistematizada por esclavizados o libertos africanos de procedencia yoruba y descendientes cubanos, que en condiciones socioculturales adversas con paciencia, inteligencia y dedicación conformaron el cuerpo religioso y literario de esta religión cubana.

La necesidad de imbricarse en un contexto global más amplio y las dimensiones que toma hoy el cuidado del medio ambiente hace que los conocimientos sobre los odus de Ifá cobren mayores dimensiones en las nuevas corrientes ifaistas introducidas en el país, como modalidades que enriquecen las concepciones cubanas, sistematizadas, re-creadas y difundidas entre iniciados.

Hay que tener en cuenta lo que argumentan Julio Ismael Martínez y Enrique Orozco⁶:

Los cambios experimentados en el corpus religioso de Ifá en Cuba, están sustentados en el intercambio interreligioso con la madre África y la diáspora yoruba, y responden a la necesidad de satisfacer las crecientes inquietudes cognoscitivas, que implica aprendizaje, razonamiento, atención, memoria, resolución de problemas, toma de decisiones y procesamiento del lenguaje de las nuevas generaciones de babalawos⁷ cubanos, actores del fenómeno religioso, y convertidos en consumidores culturales de elementos religiosos exógenos incorporados a la liturgia. (MARTINEZ Y OROZCO, 2017-49)

Se nota cómo cambia el discurso, la motivación y la necesidad de consumo de elementos nuevos, que hace crecer la expresión religiosa, a sus iniciados y mueve el pensamiento del personal científico hacia la búsqueda de nuevos argumentos interpretativos que acompañen el curso de los cambios, como paradigmas emergentes de inclusión global.

De ahí que los babalawos cubanos contemporáneos, hombres jóvenes por lo general, comenzaran a concentrarse en agrupaciones que reciben el nombre de Egbé, que son fraternidades con funcionamientos independientes; que manejen literatura producida por teóricos yorubas, interesados en rescatar los elementos tradicionales de su cultura ancestral. En general intelectuales, algunos de ellos, tardíamente iniciados en los cultos yorubas. Pero que, además, intercambien conocimientos con iniciados residentes en la Isla o fuera de ella que están en contacto con las tradiciones yorubas de la modernidad y con nigerianos yorubas. Hágase la aclaración que no todo en Nigeria es yoruba.

Pero aún más, sientan la necesidad de conocer y profundizar en el idioma en que hablaban los ancestros para entender la esencia de la narrativa introducida. Aspecto moderno de transmisión de conocimiento, si tenemos en cuenta que, los versos de Ifá que conforman la base de la

⁶ Martínez Betancourt, J. I y Enrique Orozco Rubio: Nuevas fraternidades de Ifá en Cuba. Apuntes históricos y antropológicos. Revista del Caribe. No 68-69. 2015. Págs..49-60.

⁷Iniciados en el culto a Ifá, como sacerdotes. (NA)

cosmogonía religiosa yoruba, fueron guardados y transmitidos oralmente siguiendo estilo narrativos extremadamente específicos, como señala Lisa Earl Castillo⁸.

Insertarse en la modernidad como paradigma de inclusión, para la comunidad religiosa que conforma la Regla de Ocha-Ifá en momentos en que el mundo vive una verdadera crisis de credibilidad, ha implicado también la introducción de concepciones, rituales, plantas, animales invasores como el caracol africano, objetos y nuevas jerarquías religiosas, como los Ogboni y las Iyaonifa, figura religiosa femenina en la que no nos detendremos en este trabajo porque la temática femenina ya la hemos tratado⁹.

La fraternidad Ogboni como paradigma emergente de la modernidad en un mundo al borde del colapso por los desmanes de los propios hombres de explotar desmesuradamente sus recursos naturales, enseña como respetar las normas y las leyes, con fin de mantener el orden y la paz como legado de Olodumare. Fraternidad que como plantea Benita Aida Expósito¹⁰:

...debe haber llegado a Cuba en los siglos XVIII y XIX, con los africanos esclavizados provenientes de los territorios de la actual Nigeria. Se apoya en los cultos relacionados con la madre tierra y las Iyami, madres ancestrales, a quienes se venera en su condición de creadoras de la vida y la energía universal.

Y es en estos momentos de cambio climático, de emergencia mundial para salvar el planeta Tierra, que la fraternidad va adquiriendo fuerza y visibilidad, sobre todo porque las personas que a ella se incorporan sienten que su intervención puede influir, de hecho, en sus vidas cotidianas, porque de sus cuidados se pueden proteger de enfermedades infecciosas, males generales y espiritualidades oscuras. Lo que por supuesto, los hace funcionales entorno a la Madre Tierra, al valorarla como ente sagrado.

De tal suerte Expósito declara en el artículo señalado que:

La veneración de la Madre Tierra por parte de los Ogborán es significativa ya que como lo certifica el Odù Ejiogbe, debe ser pacificada para que la bondad se multiplique en la tierra y poder tener su voluntad para sobrevivir a todos los elementos físicos del mundo.

Porque como certifica un Oriki:

La Madre Tierra es un espíritu

La madre cuidadora que lleva a sus hijos de una manera poco convencional

Así es, de una manera poco convencional

La Madre Tierra siempre está presente en Ake

La Madre Tierra siempre está presente en Oko¹¹

Ella nunca se ausenta de la casa de Orangún

Orangún, descendiente de Ogboye¹²

No faltes a una promesa

Por favor, no me decepciones

Todas las promesas de los Ogboni

No falles, Hija de “quien se extiende a lo largo del mundo”.

Reflexionando sobre la sociedad Ogboni y su labor de guardiana de la buena salud de la Madre Tierra y sus habitantes, pudiéramos conjeturar que estos postulados se entroncan desde la

⁸ Earl Castillo, Lisa: Entre a oralidades e a escrita. A etnografia nos candomblés da Bahia. EDUFEB. Salvador, 2010

⁹ Hodge L. Ileana y Benita Expósito (Nelly): soy Iyaonifá. ¡A mucha honra! DESR. CIPS (2017)

¹⁰ Expósito Álvarez, Benita (Nelly), et al: OGBONI: una vieja nueva presencia en Cuba. DESR. CIPS (2018)

¹¹ **Orisa Oko**: dueño de lomas y montañas, de la lluvia, de la agricultura y la fecundidad.

¹² **Ogboye**: la edad

espiritualidad, la mitología religiosa o la filosofía de vida de los yorubas antiguos, retomadas en la modernidad como paradigma de inclusión, en nuevas corrientes filosóficas contemporáneas como la ecosofía, como corriente del pensamiento que promueve la búsqueda de una sabiduría para habitar el planeta en medio de la crisis del ecosistema global que enfrenta la humanidad.

Un comentario final

Tal vez, ello propicie que las comunidades religiosas surgidas en América, en conjunción con las religiones tradicionales africanas y autóctonas americanas se conviertan en defensoras de códigos culturales relacionados con la naturaleza.

Visión del mundo, que no debe ser considerada elemento folclórico, porque alimenta la necesidad de que un mundo mejor siempre será posible, que su cuidado y protección se encuentra en las manos de sus habitantes, siempre y cuando sientan que el equilibrio armónico de la naturaleza está en su limpieza, cuidado y conservación de todos sus componentes y que desde su filosofía y praxis religiosa en las que intervienen loas, vuduns, orichas o enkisis, no morirá la Madre Tierra, porque ellos representan parte de sus elementos vivos.

A ellos, según sus principios, como a la Tierra se les ha de cuidar, dar de comer y hacer sacrificios propiciatorios.