Capítulo 4

RÓMULO LACHATAÑERÉ

Cuando se habla del origen de los estudios afrocubanos en Cuba siempre se mencionan –muy justamente– dos nombres famosos: los de Fernando Ortiz y Lydia Cabrera. Pero se olvida sistemáticamente el de otro pionero, cuya obra es de importancia capital en el desarrollo de la etnografía criolla: el nombre de Rómulo Lachatañeré.

Nació Lachatañeré (castellanización del apellido francés Lachataignerais) en Santiago de Cuba, en 1909. Como nieto del general mambí Flor Crombet, procedía de una esas ilustres familias mulatas orientales que tanto han contribuido a la vida política, económica y cultural del país. Hizo sus primeros estudios en su ciudad natal. Se graduó de farmacéutico en la Universidad de La Habana. Vivió, por un tiempo, en Manzanillo. Por fin se trasladó a Nueva York, donde trabajó de laboratorista en el hospital de la Universidad de Columbia. Combatió en la Seguna Guerra Mundial en el ejército de los Estados Unidos. Murió en un accidente de aviación cerca de San Juan, Puerto Rico, en 1951.

hispanocubano.org

Los inicios: «¡¡Oh mío Yemayá!!»

El libro de Lachatañeré *¡¡Oh, mío Yemayá!!*,[169] publicado en Manzanillo en 1938, constituye el primer intento que se realiza en Cuba por recoger una amplia muestra de los numerosos mitos característicos de la Regla de Ocha o Santería, el más extendido de los cultos afrocubanos practicados en la Isla. Esa obra se compone de 21 leyendas extraídas del riquísimo corpus mitológico de la cultura lucumí, reconstruídos en forma de cuentos por el autor. Estos relatos de carácter religioso, procedentes de la tradición yoruba y reelaborados en Cuba, han sido transmitidos de generación en generación tanto por vía oral como en las «libretas» de los santeros y se conocen con el nombre de *appatakís* o más corrientemente, de *patakíes*. Los fieles no consideran esas narraciones como «cuentos», es decir, como obras de ficción. Por el contrario, para ellos constituyen la verdad más profunda, primordial y última, que les permite conectar el presente con el pasado y con el futuro. Mediante estos mitos se justifican y reglamentan las creencias, se garantiza la eficacia de los ritos (sobre todo los adivinatorios) y se establece la tabla de valores que debe guiar la existencia humana.

En el prólogo del librode Lachatañeré, Fernando Ortiz se refiere a las serias dificultades que el autor se vió forzado a vencer para realizar su empeño. En primer lugar, había que luchar contra el prejuicio que consideraba a la religión afrocubana y a la literatura a ella asociada, como indignas de toda atención intelectual. «Así como los músicos compositores de

---

[169] Este título es otra prueba de las dificultades que surgen cuando se intenta transcribir idiomas que no se conocen. Con mayor corrección, el autor debió escribir *¡¡Omí o Yemayá!!* que en anagó (la lengua de los lucumíes cubanos) quiere decir: «¡Agua, tú, Yemayá!» y es una frase ritual con la que se alude al carácter de dueña de los mares que tiene esa diosa.

hispanocubano.org

habaneras solían negar el flujo negroide de su erótica dulcedumbre aun cuando lo llevasen en su propia sangre... a los literatos les parecía preferible seguir la romántica exaltación de los ya desaparecidos indios, mientras despreciaban a los negros convivientes y les parecía bajuno, social y hasta confesionalmente pecaminoso, ese descenso a las criptas de los misterios africanos para captar el contenido poético de sus liturgias y sus mitos.[170]»

Pero había más: era preciso penetrar el secreto en que los creyentes negros envolvían sus creencias y sus cultos, temerosos –no sin razón– de atraer hacia sí todo género de desprecios, profanaciones y persecuciones. A la soberbia de la cultura predominante se agregaban ciertas tendencias a unl explicable complejo de inferioridad en el seno de la cultura subyugada. Y no era fácil exorcisar esos demonios.

Agréguese a todo eso el carácter originalmente oral de la tradición mitológica primero en Africa y luego en Cuba. Los mitos de la Santería, transportados en su mente por los esclavos, llegaron en lengua yoruba a la Isla. Y allí sufrieron un proceso de transculturación paralelo al de la lengua. Los mitos formaban parte del complejo adivinatorio. Se relataban con el propósito de ser entendidos por unos creyentes que habían ido perdiendo el dominio del idioma ancestral. Lo más probable es que al principio fueran vertidos oralmente al bozal y luego a ese español muchas veces incorrecto y esquemático con que aparecen hoy en las «libretas» o libros sagrados de los santeros. Por fin, había que trasladarlos al español estándar.

El problema era no sólo lingüístico. Con el trajín de los siglos esos mitos se erosionaban, se telescopiaban, adquirían todo género de adherencias extrañas hasta hacerse muchas veces ininteligibles. Lachatañeré recogió casi todos los pata-

---

[170] Ortiz, en Lachatañeré, *¡¡Oh, mío Yemayá!!*, p. XIV.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos, Pioneros de la etnografía afrocubana, Universal, Miami 2003

kíes de labios de una iyalocha (o santera) de Regla. Y su trabajo consistió no sólo en «traducirlos» sino, además, en darles forma literaria adecuada sin traicionar su sentido y sentimiento primarios, o sea, sin «blanquear» u «occidentalizar» lo afrocubano hasta deformarlo por completo. Enorme dificultad vencida cumplidamente... Valiéndose tan sólo de su sentido común y su amor a la verdad y la tradición, el autor logra darle a su obra plena autenticidad, facilitándole la tarea interpretativa a los etnógrafos y folkloristas posteriores. *¡¡Oh, mío Yemayá!!* es todo un clásico cubano.

No encontramos en los relatos contenidos en ese libro la pirotecnia metafórica y la imaginación desbordada que se evidencian en los de Lydia Cabrera.[171] Pero algunos alcanzan un nivel estético muy estimable, como sucede con el lírico relato sobre Oba (esposa de Changó) y la conmovedora pérdida de su belleza. Otros, que tratan de la vida y milagros de los orichas mayores –sobre todo Changó, Ochún, Yemayá y Ogún– constituyen valiosísimas fuentes de información para el estudio de la mitología lucumí. El que relata, por ejemplo, el adulterio de Ochún con Ogún Arere (el titulado «Las Cotorras de Orúmbila») es una conseja que puede compararse con las referentes a Venus y Júpiter. Los personajes divinos de algunas de estas piezas traen a la memoria otros del panteón greco–romano, tales como Marte, Vulcano, Hércules... Todo sin perder su africanidad y su criollísima picardía.

En su mayoría, los patakíes de *¡¡Oh, mío Yemayá!!* se agrupan en una serie de ciclos. El primero se integra alrededor de Agallú Solá. Este *santo* lucumí, «un labrador entrado en

---

[171] Aunque los dos autores hacen obra narrativa, sus propósitos son distintos. Lachatañeré busca la reproducción exacta del patakí. Cabrera le da rienda suelta a su imaginación creadora, elaborando libremente materiales de procedencia afrocubana o de otros orígenes pero interpretados a la luz del alma de esa cultura. La intención de Rómulo es básicamente etnográfica, la de Lydia *en sus cuentos* fundamentalmente literaria.

hispanocubano.org

años, pero fuerte y brioso como un joven guerrero,[172]» construye la primera canoa y en ella doma al río desbordado, embravecido y rugiente como una fiera. Es, por eso, el inventor de la navegación acuática y del comercio entre los pueblos. Agallú era el barquero, a quien había que pagar tributo para atravesar el río. En Cuba se sincretiza con el San Cristóbal católico, «santo de los altares que jamás existió, creado en Africa por la mitología precristiana para explicar el fenómeno geofísico y meteórico de las inundaciones fluviales y rememorar la dominación del río por el trabajo del hombre...[173]» San Cristóbal era portador del Niño Dios. Agallú Solá llevó sobre sus hombros un niño que resultó ser Odudúa, Obatalá hembra. La común imagen del gigante con el infante a cuestas condujo a la sincretización entre el santo y el oricha. Odudúa le pagó el favor a Agallú Solá fornicando con él y de esa unión nació Changó (Santa Bárbara).

En otro patakí de este ciclo Changó, aún niño, visita a su padre Agallú. Este lo repudia y pretende comérselo, asándolo antes en una hoguera. Pero el muchacho resiste milagrosamente a las llamas. El pueblo se amotina. Y dos diosas, Oyá y Ochún, denuncian lo que sucedía a Olofi u Olodumare, el Dios Supremo. Este le entrega a Oyá una centella para iluminar el bosque. El trueno asusta a Agallú. Changó es rescatado y recibe de Olofi el dominio de la candela, mientras Oyá es convertida en dueña del rayo (luego lo será también del cementerio). El Dios Supremo, siempre misteriosamente cansado, a Ochún no le dio nada. «Hoy he repartido mucho *aché* (es decir,

---

172 Lachatañeré, *¡¡Oh, mío Yemayá!!*, p. 37.

173 Fernando Ortiz, prólogo de *¡¡Oh mío Yemayá!!*, p. XXIII.

hispanocubano.org

Jorge Castellanos, Pioneros de la etnografía afrocubana, Universal, Miami 2003

poder, gracia, don sobrenatural)... otro día te tocará a tí.[174]» El ciclo termina con los conflictos entre Obatalá y Changó, que culminan con la expulsión de este último del «paraíso» lucumí. Desde el primer momento se evidencia en estos mitos el antropomorfismo que reina en la Regla de Ocha, cuyos dioses, como los seres humanos, aman, odian, pelean entre sí, castigan a sus hijos desobedientes y mentirosos, beben aguardiente, se emborrachan y, como sucede tan frecuentemente con Changó, bailan, bailan y bailan en los güemileres, subrayando así la importancia de la música en el ritual.

El segundo ciclo del libro se titula «El Tablero del Ekuele.[175]» En su larga peregrinación, Changó se encuentra con Yemayá (la Virgen de Regla) y se convierte en su hijo adoptivo, aunque (dado su carácter insolente, indisciplinado y pendenciero) vive en perpetuo conflicto con ella (después de todo, ¿cómo van a entenderse el agua y el fuego?). Tras variadas peripecias Changó le roba el tablero a Obatalá y luego se hace dueño del ekuele y ejerce con estos instrumentos la adivinación por un tiempo, hasta que aburrido de ella se la entrega al viejo Orúmbila u Orula (San Francisco de Asís), con la advertencia de que debía repartir sus ganancias con Elegua (el Niño de Atocha, el Anima Sola). Orula no cumple su promesa. Y Ele-

---

[174] Hay aquí una clara referencia al momento histórico en que la antropofagia ritual y los sacificios humanos fueron condenados y, en definitiva, abolidos por la presión del pueblo en tierra Yoruba. El mito se refiere, además, a la distribución del fuego y a las relaciones primarias entre éste y el rayo. Es interesante que la campaña contra la antropofagia sea liderada, de común acuerdo, por Ochún la diosa del amor, origen de la vida, y por Oyá la diosa del cementerio, del final de la vida.

[175] En Cuba hay dos sistemas adivinatorios que sólo pueden manejar los babalaos y no los santeros corrientes: el Tablero de Ifá y el Ekuele. Algunos autores sostienen que en realidad se trata de un solo sistema propiamente hablando, el de Ifá, que se ejerce utilizando dos instrumentos distintos: el de las nueces de palma (ikis) y el de la cadena de adivinación (ekuele). Ambos hacen uso de una tabla o tablero de madera (casi siempre redondo) llamado *Opón Ifá*, para anotar los signos o letras que salen en el «registro" o «consulta" (la ceremonia adivinatoria).

hispanocubano.org

gua, para vengarse, se sitúa ante la puerta del desleal adivinador y le ahuyenta la clientela, provocando así su bancarrota. Changó interviene en el asunto. Orula paga sus deudas. Y desde entonces para iniciar cualquier ceremonia hay que darle una participación previa a Elegua, sin cuyo aval no puede realizarse ningún rito válido.

El siguiente ciclo está dedicado esencialmente a Changó. En *¡¡Oh mío Yemayá!!* se insiste mucho en la figura del dios del fuego, lo que se explica porque la informante que le comunicó a Lachatañeré los mitos fue una santera del puerto de Regla, en la bahía de la Habana, que era hija espiritual de ese oricha. Los incidentes de la carrera de Changó lo revelan en toda su compleja y paradójica naturaleza: valeroso y cobarde; alegre, parrandero, bailarín y, a la vez, triste y melancólico; rico, derrochador y arrogante en medio de una vida fastuosa; miserable, humillado y sumiso en la adversidad, arrastrando una existencia errante, a pie por los caminos polvorientos. Funciona aquí la ley de la unión de los contrarios que preside la ontología, la ética y la mitología de los lucumíes cubanos. Para ella la bondad no puede existir sin la maldad, ni la belleza sin la fealdad, ni la alegría sin las penas. El sentido de la existencia consiste en encontrar el equilibrio, la armonía, entre estos extremos dialécticos. No ocurre, por eso, sólo con Changó sino con todos los orichas. ¿No es Ochún a la vez hermosa y horrible, joven sandunguera y anciana renqueante, dueña del amor más puro y deleznable prostituta? Hasta el Dios Supremo, el gran Olodumare, es infinitamente sabio y poderoso, pero le tiene un miedo cerval a los ratones. Quizás por eso, porque son tan honda y complejamente humanas, resultan todas estas divinidades tan populares entre los creyentes.

Revela este ciclo la extremada mutabilidad vital de Changó a que arriba aludíamos. El dueño del fuego decide medir sus armas con el gran guerrero Ogún. Se enfrenta con él en una serie de combates indecisos. Por fin los adversarios deciden

hispanocubano.org

resolver definitivamente sus diferencias bajo una frondosa ceiba enclavada en lo profundo del bosque. Mas el día señalado, Changó se acobarda miserablemente. Para escapar de su enemigo se disfraza con la ropa femenina que le presta Oyá, a quien luego hizo su mujer. Del hechizo de Oyá lo salva Ochún, la sandunguera diosa del amor. Ella hizo huir a Icú (la Muerte), que aterrorizaba y mantenía preso a Changó vigilando la entrada de su bohío, por orden de la celosa dueña de los cementerios.

Otro patakí de este ciclo se refiere a los amores de Changó y Ochún de donde proceden los Ibeyes (los Gemelos o Mellizos), sincretizados con los santos Cosme y Damián del santoral católico. Un buen día éstos encuentran a su padre caprichosamente subido a lo alto de una palma. En la tierra lo rodean Yemayá, Ochún, Oyá, Oba y Naná Burukú (la Luna), quienes trataban inútilmente de convencerlo para que bajara de su escondite. Los Ibeyes y Elegua se incorporan a la súplica. Entonan un canto que se va a hacer famoso:

Odidé, odideee eh!
Odidé, odideee eh!
Odidé, Changóooooh!
Odidé, odide–ma...

«El canto avanzó vertiginosamente por el tallo de la palma, que agachó sus penachos conmovida, y Changó, que estaba aferrado a ella por sus espuelas de plata y por sus brazos.... fornidos, desmayó su último golpe de arrogancia y lentamente descendió.[176]» Abrazado a los jimaguas y seguido por las mujeres, el oricha se trasladó a su ilé, o sea a su hogar.

---

[176] Lachatañeré, *¡¡Oh mío Yemayá!!*, p. 83.

hispanocubano.org

Sigue una serie de mitos entrelazados que se refieren a las volubles relaciones entre Changó y su madre adoptiva Yemayá. Por un tiempo vive el oricha con sus hijos gemelos, cantando, bailando, tocando los tambores en el ilé de la diosa. Un buen día desaparece llevándose todos los ahorros que ella guardaba en una calabaza. Comienza entonces una existencia de ostentación y extravagancia, de derroche y arrogante promiscuidad, de interminables parrandas encendidas por los ritmos que el gran tamborero extraía de los parches rituales. Pronto le llegó la adversidad. Arruinado, vuelve a los caminos, a sufrir bajo el viento, la lluvia o el polvo hasta que regresa, sumiso, a pedirle perdón a su madre adoptiva. Yemayá lo rechaza, pero luego, ablandada por la súplica de los ibeyes, lo acepta en su ilé. Otra vez juntos, la candela y el agua marina, unidos por contradictorios lazos, en una oscura relación que incluye hasta el incesto.

El último patakí de este ciclo se refiere al viejo conflicto de Changó con Ogún, el gran guerrero, y a las relaciones entre el dios del fuego y su bella esposa Oba, que mencionamos arriba. Ahora, versátil como siempre, Changó es un modelo de valentía, lo que le asegura la victoria tras diez largos días de violentísimos combates. Regresa a su ilé limpiando jactanciosamente su espada de la sangre enemiga y le pide comida a su mujer. Esta, cuyas provisiones eran ya poquísimas, consumidas por el apetito voraz de su marido durante esos diez días de combate, había sustituído la carne de carnero con sus propias orejas que se había cortado con un cuchillo. Changó, lejos de agradecerle el sacrificio, la repudió. Oba corrió hacia el bosque y sus lágrimas fueron tantas que llenó las cuencas de los arroyos. Oba se convirtió en un río. Y nadie ha sabido nunca más de la mujer de fino talle, que se agolpaba luego impetuosamente en combadas líneas, porque de ella sólo queda el suave murmurar de la

hispanocubano.org

corriente, donde se oculta la leyenda de una esposa que sacrificó su belleza en aras de lo que consideraba su obligación.[177]

En el ciclo de Ochún (la Venus lucumí, diosa del río y del amor) se trazan sus relaciones con su marido Orula y con su amante Ogún (San Pedro), dios de la guerra y de los metales y dueño del monte infinito. No quiere decir esto que fuera ella fiel a ninguno de los dos, pues como escribe Lachatañaré «en las noches calurosas se dejaba seguir por bellos y corpulentos mozos a los cuales introducía en su ilé y les concedía efímeras noches de placer.[178]» Por fin se encontró con Changó, a quien con no poco trabajo, logró por fin seducir. El último ciclo corresponde a Orula u Orúmbila y contiene sólo dos patakíes. El primero se refiere al modo como el oricha logra ponerle fin a la antropofagia sagrada, convenciendo a Olofi, Ser Supremo, para que deje de comerse a los niños de su pueblo. El otro trata de la victoria de Orúmbila sobre Icú (la Muerte) arrancándole de sus garras un niño enfermo.

¡¡Oh mío, Yamayá!! contiene además algunos patakíes individuales, que dan base religiosa a algunas de las actividades socioeconómicas fundamentales: Estos mitos se refieren a Ogún, dueño del hierro y a su lucha permanente con Changó, dueño del fuego, que nos trae a la memoria algunos mitos de la antigüedad clásica, como el de la fragua de Vulcano; hablan de Yemayá y sus relaciones con Orisaoco, el joven dios de la agricultura; nos dejan saber de Ochosi, el mejor de los cazadores y de sus peripecias en la búsqueda y captura de la codorniz que Olofi le había pedido. El libro termina con una interesante colección de cantos y rezos de güemilere, tambor o bembé y con un vocabulario *anagó*, el yoruba que se hablaba y se sigue

---

177 Lachatañeré, *op. cit.*, pp. 108-109.

178 Lachatañeré, op. cit., p. 127.

hispanocubano.org

hablando en Cuba y en el exilio como idioma ritual de la Regla de Ocha.[179]

La densidad mitológica de este texto de Lachatañeré, que no hace sino reflejar la enorme complejidad y riqueza de la mitología lucumí, ha sido puesta en evidencia por Fernando Ortiz en el prólogo del libro, que terminó de escribir el 24 de junio de 1938 y donde destaca sus innegables conexiones con la obra de algunos de los antropólogos, etnólogos y psicólogos más destacados del momento. Señala Ortiz, por ejemplo, que «El *moquenquen* de Orúmbila», donde se explican las relaciones entre los mitos homofágicos y el mito agrosexual de Orisaoco «merecen la atención de un Frazer. El cuento de la diosa Yemayá, unida carnalmente a su hijo Changó en incesto contra natura, es un interesante mito que, por sus reminiscencias de Edipo, hará las delicias de los discípulos de Freud . Agayú Solá, «el amo del río», del río inundado y sus alegóricas andanzas con el sobrenatural niño Odúa–dúa, el sol, constituye una versión primitiva del mismo mito antiguo que desde Egipto, con Anubis, y de la Hélade, con Hércules portador del niño Eros, y con Hermes que lo es de Dionisos, pasa a las supersticiones medievales y se mantiene en las modernas, traducido por la fantástica imagen católica del gigante San Cristóbal, llamado Cristo–ferens, «portador del niño Dios». El gran folklorista y mitólogo francés P. Saintyves, famoso por sus estudios acerca de las transformaciones de las deidades paganas en advocaciones católicas de vírgenes y santos, habría hallado en este mito africano de los yorubas un valiosísimo elemento para su teoría de la formación sincretista del mito de San Cristóbal,

---

[179] Aunque limitado en su alcance, éste es un importante antecedente del nutridísimo diccionario de esa lengua publicado por Lydia Cabrera en 1957 bajo el título de *Anagó: Vocabulario Lucumí*. Nosotros hemos manejado la edición de 1970 que apareció en la Colección del Chicherekú en el Exilio, Ediciones Universal, Miami, 1970.

hispanocubano.org

el santo de los altares que jamás existió, creado en África por la mitología precristiana para explicar el fenómeno geofísico y meteórico de las inundaciones fluviales, y rememorar la dominación del río por el trabajo del hombre hercúleo, fuerte, tenaz y astuto, quien inventa el vado y la canoa, la navegación y el transporte acuático. Agayú Solá, como San Cristóbal, es el santo de los viajeros y de los navegantes... Al fundarse la villa de La Habana por los blancos de Castilla, éstos le pusieron el nombre de San Cristóbal; si la hubiesen fundado los negros Yorubas se habría denominado Agayú Solá.[180]»

El estilo de Lachatañeré es directo, sencillo, sin afeites, en un esfuerzo por ser fiel a sus fuentes orales. Nicolás Guillén advierte en esta obra de su íntimo amigo «más de una página bellamente lograda» y aunque en otras nota cierto desmayo, siempre le salvan, según cree, «la gracia, el encanto de la fábula, la inocencia de la trama, desnuda de todo artificio literario, que logra imponerse por su fuerza esencial.[181]» Quizás por eso mismo estos relatos impresionan tanto, al introducirnos derechamente y sin rodeos en el mundo maravilloso y mágico de la imaginación numinosa con que los afrocubanos dan elemental y profunda respuesta a las interrogaciones raigales de la Teología y la Filosofía populares... y universales.

---

[180] Fernando Ortiz, «Predisposición al Lector», Prólogo del libro de Rómulo Lachatañeré *¡¡Oh, mío Yemayá!!* en Rómulo Lachatañeré *El Sistema Religioso de los Afrocubanos,* Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1992, pág. XXXIV.

[181] Nicolás Guillén, *Prosa de Prisa*, Buenos Aires, 1968, p. 172.

hispanocubano.org

Desarrollos etnográficos en un largo ensayo

En su siguiente aporte –un largo ensayo epocal (en realidad todo un libro) titulado *El sistema religioso de los lucumís y otras influencias africanas en Cuba*– Lachatañeré fija las rutas metodológicas y semánticas por donde ha de marchar toda la etnografía cubana subsiguiente. Allí destaca él los méritos extraordinarios de la obra roturadora de Fernando Ortiz. Se declara su discípulo. Pero no vacila en señalar los errores y las limitaciones de su maestro. Todo lo cual, con la grandeza que caracteriza a los sabios verdaderos, Ortiz acepta con serenidad, publicándole el trabajo a su crítico a lo largo de tres volúmenes de la revista *Estudios Afrocubanos,* que dirigía. Sin embargo, la publicación de este trabajo de Lachatañeré quedó inconclusa, al desaparecer lamentablemente esa revista. El ensayo completo, con el mismo título, apareció en 1992 en una recopilación de toda la producción etnográfica del autor editada en La Habana.[182] Esa generosa colaboración creadora –tan poco común en Cuba– permitió un rápido avance de los estudios afrocubanos en un instante crucial de su desarrollo.

Lachatañeré pone al desnudo el primer pecado capital de la obra juvenil de Ortiz (al que ya hemos hecho referencia en el capítulo anterior). Yendo al fondo del problema, explica: la primera orientación de Ortiz es estrictamente penológica. Su estudio de los negros se convierte en una investigación del «hampa» negra. Bajo la influencia de Lombroso y Ferri, no ve en la cultura afrocubana sino el supuesto atavismo de los «pueblos primitivos» llevados a Cuba por la trata. Lachatañeré

---

[182] Rómulo Lachatañeré, «El sistema religioso de los lucumís (sic) y otras influencias africanas en Cuba», *Estudios Afrocubanos,* Vol. III, Nums. 1–4; 1939, pp. 28-90; Vol. IV Núms. 1'4, 1940, pp. 27-38; Vol. V, 1945-46, pp. 190-215. Véase, además, *El Sistema Religioso de los Afrocubanos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1992.

hispanocubano.org

propone, en cambio, una visión estrictamente antropológica, que dependa de los métodos vigentes de la etnología científica. Las rectificaciones metodológicas de Ortiz (que, en verdad, ya éste había comenzado por cuenta propia) y las indagaciones de Lydia Cabrera pronto probaron la fertilidad de esta nueva orientación. Esta flamante perspectiva heurística hizo posible el estudio sistemático y «neutro» (es decir, limpio de prejuicios) de las diversas culturas y religiones afrocubanas.

Se opone también Lachatañeré al uso del término *brujería* para designar a las creencias afrocubanas, considerándola muy justamente como discriminatoria. Apunta el dato que antes mencionamos: en el Africa de la trata, al «brujo» siempre se le miraba como un agente anti–social y perturbador. «El brujo en cualquier sociedad africana es siempre considerado como un desnaturalizado, cuyos actos criminales merecían toda repulsa; eran severamente castigados con la pena de muerte y precisamente los propios sacerdotes estaban encargados de juzgarlos.[183]» Los esclavos africanos trajeron a Cuba ese concepto del carácter criminoso de la *brujería*.

Las autoridades de la Colonia y, al principio, también las republicanas, aquejadas de feroz etnocentrismo, confundían las prácticas estrictamente religiosas con las de magia negra o maléfica, persiguiéndolas a todas por igual. Es por eso que llamar «brujería» a las reglas congas y a la lucumí resultaba profundamente racista. Al identificarlas con lo criminal y hamponesco, se convertía a sus centenares de miles de practicantes en simples delincuentes habituales. Y a sus ritos devocionales y sus creencias místicas en figuras del Derecho Penal.

También era discriminativo y anticientífico, según el autor de este estudio, el término de *brujo* o *fetichero* utilizado para designar a quienes no eran sino sacerdotes de cultos religiosos

---

183 Lachatañeré, art. cit., *Estudios Afrocubanos*, (1939) p. 78.

hispanocubano.org

perfectamente legítimos. Hay que llamarlos por sus nombres –exige Lachatañeré–: *santeros* o *santeras* o más precisamente, de acuerdo con sus jerarquías, *babalaos, babalochas* o *iyalochas* en la Regla de Ocha, *mayomberos* o *nganguleros* en Palo. *Brujos* o *brujas* son «aquellos sacerdotes o sacerdotisas o gente fuera del sacerdocio, que tienen preferencia por las prácticas de la magia negra, aplicando dicho concepto en la misma forma que éste se aplica en las sociedades africanas.[184]» Quedan así perfecta y permanentemente separadas las prácticas de magia negativa o maléfica y las desarticuladas supersticiones populares, de esas auténticas *religiones* que son las *reglas* afrocubanas.

Lachatañeré acepta que, confundidos en la enorme masa de carne humana volcada sobre la Isla por los traficantes, seguramente llegaron a Cuba algunos *brujos* (en el sentido africano del término) y que estos practicaron en Cuba sus ritos ancestrales. Apunta: «...Había brujos y criminales entre dichos esclavos, cuya vida maleante debieron continuarla por algún tiempo y más en las plantaciones azucareras donde el aislamiento y la opresión daban margen a que el hombre que no tuvo ley en su tierra, continuara sus desafueros en aquel terrible ambiente; pero éstos son casos criminosos que deben catalogarse fuera del estudio de las religiones.[185]»

Nuestro autor no sólo contribuyó a la etnografía cubana esta claridad al deslindar la brujería de la religión, sino que además hizo un esfuerzo por distinguir entre las distintas religiones afrocubanas, tratando de caracterizarlas de acuerdo a los diversos grupos étnicos que llegaron a Cuba como esclavos. Conviene advertir que antes de la aparición de los trabajos de Lachatañeré, Lydia Cabrera había ya percibido con claridad la

---

[184] Ibidem, id., p. 77.

[185] Ibidem, id., p. 81–82.

hispanocubano.org

existencia de distintos complejos culturales afrocubanos. En sus primeros cuentos, publicados en París en 1936, aun en aquellos que no son patakíes sino producto de su reverberante imaginación, jamás confunde lo lucumí con lo congo o lo abakuá. También Fernando Ortiz, en sus obras tempranas, demuestra conocer en sus líneas básicas el papel especial que en Cuba desempeñaban los descendientes de los yorubas (conocidos como lucumíes), los congos y los carabalíes. El esfuerzo de Lachatañeré consistió fundamentalmente en deslindar, conceptuar y sistematizar estos complejos culturales y precisar sus orígenes africanos.

Esta última tarea era particularmente necesaria pero difícil. Lachatañeré explica que para hacerlo había, en muchísimos de los casos, que atenerse a informaciones suministradas por los traficantes de esclavos y luego colectadas de modo muy superficial por los escritores coloniales, quienes por la misma extensión que adquirió la trata, no tenían una noción clara de la verdadera procedencia de los negros depositados en las factorías de las costas de Africa. A veces estos infelices procedían de regiones distantes del interior, totalmente desconocidas por los comerciantes nativos que los adquirían en el litoral para vendérselos luego a los capitanes de los barcos negreros. Además, los compradores de carne humana en el Nuevo Mundo preferían a los de ciertas procedencias por considerarlos más productivos, menos rebeldes, más asimilables. Eso inclinó a los negreros al engaño, vendiendo a unos esclavos por otros, cambiándoles el nombre y el lugar de origen, dando preferencia a los más solicitados.

A esas circunstancias deben agregarse los importantes cambios que ocurrían por aquel tiempo en el Africa Occidental: las guerras y las emigraciones tribales habían borrado del mapa pueblos, clanes y hasta tribus, que luego aparecían entre

hispanocubano.org

los nombres con que se designaron los siervos.[186] También, el desconocimiento de las lenguas africanas por parte de los mercaderes, sobre todo tras el advenimiento de la trata ilegal, creaba nuevas confusiones. A veces esclavos procedentes de la misma región recibían nombres distintos. Así, por ejemplo, los yorubas, llamados *lucumíes* en Cuba, se conocían como *ayois* en las Antillas francesas, donde se les distinguía de los *nagos*, que sin embargo eran el mismo pueblo.[187]

Lachatañeré es el primer estudioso en ofrecer una teoría con sólida base geográfica, lingüística, etnográfica y política sobre el origen de los *lucumíes* cubanos. El problema es que no se sabe de ningún pueblo africano que así se llame. En su artículo, Lachatañeré apunta hacia el hecho de que en la obra de Olfert Dapper *Description de l'Afrique*, publicada en 1686 y en otras posteriores, se habla del reino de Ulcami o Ulcuma, situado entre Arder y Benin. Una de las características de este reino es que vendía gran número de esclavos a los holandeses y a los portugueses. El territorio de Ulcuma y de Benin corresponde al ocupado posteriormente por el grupo étnico que ahora se conoce como Yoruba y que reside en el suroeste de la actual Nigeria. Es cierto que el nombre de Ulcuma o Ulkami luego desaparece por completo. Pero en los dos mapas de Dapper, correspondientes al siglo XVII, aparecen los reinos de Ulcuma y de Ulkumí y en la obra del capitán William Snelgrave *A New Account of Some Parts of the Guinea and the Slave Trade* (1734), se menciona al reino de Lucamee y en el mapa acompañante aparece el reino de Ulcuma o Ulcami. En ninguna de esas obras se menciona el nombre de Yoruba que sólo comenzaron a usar en el siglo XIX los misioneros cristianos para

---

186 Lachatañeré, art. cit., p. 30.

187 Lachatañeré, ibid., id.

hispanocubano.org

referirse a todas las tribus de la región y a su lenguaje común. *Lucumí* es una corrupción del nombre del viejo reino desaparecido, de donde se extrajeron los primeros yorubas que llegaron a América. «Los hombres comprometidos en el tráfico estaban muy al margen de los cambios (políticos) que se verificaban en el escenario de la trata; de suerte que se acostumbraron a llamar *lucumís* (sic) a cierto tipo de negro procedente de un lugar que habían conocido como Ulkuma y continuaron usando este apelativo sin preocuparse de otros detalles...[188]»

Lachatañeré identifica a este reino de Ulcami, Ulkumí o Ulcuma con el de Oyo, de reconocida base histórica, que a partir de 1600 comienza una notable expansión hasta dominar a mediados del siglo XVIII casi todo el territorio ocupado por los Yorubas, llegando a extenderse desde el río Niger hasta la costa del Atlántico. La decadencia de este imperio comienza ya en las postrimerías del siglo XVIII, y llega a sus extremos en la primera mitad del XIX, cuando se desmorona en medio de una larga y caótica guerra de todos contra todos entre las distintas etnias yorubas que lo integraban y sus vecinos. El colapso de Oyo es paralelo a las trabas puestas por la Gran Bretaña a la trata y favorece el tráfico de prisioneros de guerra en Yorubalandia. «Los negreros de la costa, vigilantes y taimados, atizaron el fuego, transformando las guerras en redadas de esclavos para surtir a los barcos que esperaban en la costa... Durante el período de tiempo comprendido entre el año 1810 y 1856, ningún mercado proporcionó tan buenas oportunidades a los negreros como aquellos donde se embarcaban yorubas, tales como Wida, Lagos, Badagry y Porto Novo, de donde salieron grandes contingentes yorubas para Cuba y Brasil[189]»

---

188 Lachatañeré, art. cit., p. 40.

189 Lachatañeré, art. cit. pp. 38-39.

hispanocubano.org

Eso explica por qué llegaron tantos *lucumíes* a Cuba por esa época.

En la segunda parte de su artículo, Lachatañeré procede a una catalogación o clasificación sistemática de la gran variedad de pueblos, tribus, subtribus, clanes, etc. que procedentes casi todos del Africa Occidental se amalgamaron en Cuba durante el período esclavista. Fija seis tipos étnicos básicos (a los que llama *grupos*) en la Isla: 1– *Lucumí*; 2– *Congo*; 3– *Carabalí*; 4– *Mandinga*; 5– *Ewe–Tshi*; y 6– *Hamito–negroide*. El grupo lucumí muestra una serie de variedades: *Egbados, Fée, Ejibo, Ijave, Oba, Ijesa (Yesa), Mahin*, y otros. También comprende un subgrupo, el *Arará*, con variedades como *Agicón, Cuévano, Sabalú*, etc.

El segundo grupo (el congo), procedente de distintas regiones de la cuenca del río del mismo nombre, queda identificado de modo definitivo como perteneciente al gran tronco cultural *bantú*. El número de variedades de este grupo es enorme. Comprende a los *Angola, Bondo, Bosongo, Cabenda, Loango, Majumbe, Motembo, Mumbala, Mondongo, Vivi* y otros. El tercer grupo (el carabalí) era embarcado en la zona comprendida entre el río Níger y la desembocadura del río Rey. Lachatañeré propone que se les divida en dos subgrupos: el *sudanés* y el *semi–bantú*. Al primer subgrupo pertenecen los *Ibo, Oru, Isu, Briche y Bran (o Bras)*. Y al grupo semi–bantú los *Ibibíos (*conocidos en Cuba como *Bibí), Efik* (conocidos en Cuba como *Efí), Ekoi, Biafara*, etc. El cuarto grupo (el mandinga) es subdividido en *Mandingas propiamente dichos* y el subgrupo *Gangá*. Entre los auténticos mandingas aparecen los *Bambara, Quisi, Maní* y posiblemente los *Zape*. Entre los gangás: *Gongola, Mumbake, Conó, Firé, Fay, Cramo*, y otros. El quinto grupo (Ewe–Tshi) presenta los *Achanti, Dajomé, Mina, Mina–Popó, Fanti*, etc. En el sexto grupo (Hamito–negroides) aparecen, entre otros, los *Yola, Yoloff, Hausa, Fula*, etc. Como puede apreciarse, el estudio de Lachatañeré sobre la procedencia

hispanocubano.org

africana de los esclavos llevados a Cuba es muy detallado y, en muchos aspectos, precursor.

Es preciso reconocer, empero, que esta clasificación contiene varios aspectos polémicos. Por ejemplo, hoy se sabe que los *ararás* son dahomeyanos, aunque es verdad que la cultura del Dahomey estaba muy influída por la yoruba y, tal vez por eso, en Cuba muchas veces se incluía a los ararás entre los lucumíes. Otro punto, nada más: el problema de los *gangás* es uno de los más discutidos de la etnografía afrocubana. Hoy resulta imposible incluirlos a todos dentro del grupo mandinga. Hay muchos que son indudablemente bantoides. Evidentemente hay dos grupos separados e indepedientes de pueblos africanos conocidos como *gangás* en Cuba.[190] Pudiéramos agregar otras objeciones. Pero, de todos modos, el esfuerzo clasificatorio de Lachatañeré constituye la base de todos los que posteriormente trataron de organizar, con sentido científico moderno las interminables listas de etnias y pueblos afrocubanos aportadas por Fernando Ortiz, Manuel Pérez Beato, María Teresa de Rojas, Lydia Cabrera y otros estudiosos. Si no avanzó más en la materia fue seguramente por su muerte prematura. Recuérdese que George P. Murdock no publicó su libro epocal sobre los pueblos de Africa hasta 1959 y Joseph Greenberg no dio a la estampa su orientadora clasificación de las lenguas africanas hasta 1963.

La distribución proporcional que alcanzan en la Isla los grupos mencionados explica la preponderancia de determinados rasgos culturales en la población afrocubana. «...Para el departamento Occidental el predominio corresponde a los *lucumís* (sic), alcanzándolos en grados de proporción los *congos* y los *carabalís* (sic)... Mientras que en el departamento Oriental la masa de esclavos estuvo contituída por los *congos*

---

[190] Sobre esta complicada cuestión véase Castellanos y Castellanos, op. cit., Vol. 1, pp. 32 y ss.

hispanocubano.org

en primer término, siguiéndolos en orden la combinación de los *carabalís* y en último extremo los *lucumís*.» Conviene notar que el autor se refiere constantemente a la *amalgama* que se produce entre estas etnias entre sí y con la población de origen europeo y criollo, no sólo en lo biológico sino en lo cultural. Aunque no usa el término *transculturación*, más tarde introducido por Fernando Ortiz, el sentido y concepto de ese fenómeno etnológico apunta ya en esta obra precursora.

Lachatañeré se acerca al borde mismo de la distinción clara y fundamental entre la *Regla de Ocha* o *Santería* de origen lucumí y el *Palo Monte* o *Mayombe* de origen congo. Pero no logra vencer totalmente la confusión terminológica y acaba por usar el término *santería* para designar a todos los cultos afrocubanos en su conjunto, distinguiendo dentro de ellos «el culto Majumbe o religión mayombera» y «los cultos lucumí (sic)». Hoy es bien sabido que la Regla de Ocha *es* la Santería. Y que Palo Monte es un culto aparte. De todos modos percibe que los congos tienen un dios propio llamado *Nzambi* o *Yanza* y sus propios «santos» como Sarlabanda, Siete Rayos, Chola Anguengue, Kisimba, Tiembla Tierra, etc. muy influídos por el panteón lucumí. Todo parece indicar que en su limitado trabajo de campo Lachatañeré le prestó especial atención a cultos congos muy «cruzados» (o, como él dice, muy *amalgamados* con Ocha), lo que lo llevaba a confusiones como ésta, que dista tanto de ser cierta: «Los cultos majumbes (mayombes) han sido absorbidos por los lucumís.» En lo que sí tiene razón es que la magia constituye el agente diferencial entre la religión mayombera y la lucumí. De todos modos, la sección 5, titulada «La influencia bantú–yoruba en los cultos afrocubanos», con todos sus aciertos, es la menos feliz de la obra.

La última parte del artículo se dedica a un estudio detallado del panteón lucumí, que arranca del carácter sincrético de los *orichas* o *santos*, al identificarse éstos con los del santoral católico, en conjunción con la presencia de un Dios Creador o

hispanocubano.org

Ser Omnipotente llamado Olodumare u Olofin. Lachatañeré hace uso de distintos patakíes para establecer las relaciones entre Dios y los santos y las de éstos entre sí, demostrando el conocimiento detallado que poseía de la religión lucumí.

Otro aporte seminal de este trabajo reside en la distinción que en él se sugiere entre dos momentos del proceso económico y, consecuentemente, del régimen esclavista de Cuba, a raíz del surgimiento de la plantación azucarera a fines del siglo XVIII. Como hemos señalado en otra parte, la esclavitud cubana no puede comprenderse a plenitud si no se examinan las diferencias que surgen entre la sociedad preplantacional y la plantacional, al extremo de constituirse en dos sistemas sociales y serviles distintos, aunque inter–relacionados. Es esa idea capital la que permite comprender a cabalidad el trasfondo histórico de la cultura afrocubana desde los tiempos de la Colonia hasta los de la República.[191]

Lachatañeré estudió los cultos afrocubanos en los dos extremos del país. En su ensayo indica que en La Habana y Matanzas predomina la Regla de Ocha mientras que en Santiago de Cuba y Guantánamo, aunque la Santería está presente, resulta superada por las reglas congas. Y todo parece indicar que la interpenetración o «cruce» entre las dos sectas es más intensa allí que en la capital. Estas diferencias religiosas entre el Occidente y el Oriente de Cuba nunca han sido estudiadas como merecen. A más de medio siglo de distancia, la obra de Lachatañeré todavía está sugiriendo temas vírgenes a los jóvenes investigadores.

Hasta aquí lo publicado en *Estudios Afrocubanos*. En el resto de la monografía, recogido en el libro *El Sistema Religioso de los Afrocubanos*, Lachatañeré hace un estudio de los tres orichas más populares, es decir, los *santos* más importantes del

---

[191] Cf. Jorge Castellanos e Isabel Castellanos, *Cultura Afrocubana*, volúmenes 1 y 2. Y particularmente el capítulo II del primer tomo de esa obra.

hispanocubano.org

panteón Lucumí: Ochún, Changó y Yemayá, identificados con la Virgen de la Caridad, Santa Bárbara y la Virgen de Regla respectivamente. Señala sus características personales, así como sus posesiones, o sea, las cosas de que son «dueños». *Ochún* es la diosa del amor y posee el río y las aguas dulces en general;es una hermosa mulata sandunguera, cariñosa y extraordinariamente sexuada, al extremo de aparecer en algunos mitos como prostituta. *Changó* es el dios del fuego; es un negro muy bien plantado, cumbanchero, gran bailarín, tamborero, mujeriego, amante de Ochún, a ratos muy alegre, a ratos muy iracundo dominador de los truenos. *Yemayá* (Saramaguayá) es la diosa del mar, una bella negra, madre amorosa pero que concibe un amor desesperado por su hijo adoptivo Changó (quien le llegó del cielo en la forma de una bola de fuego) y lo persiguió hasta obligarlo a refugiarse en lo alto de una palma, huyendo de ese amor incestuoso. *Ogún* es el dios del monte, dueño del hierro, enemigo mortal de Changó, el dueño del fuego, siempre envuelto con él en guerras mortales, que casi siempre Ogún pierde.

Lachatañeré dedica atención a las complejas relaciones que existen entre los distintos orichas y muestra cómo los mitos o *patakíes* las explican. Por ejemplo, en el caso de Changó vs. Ogún reproduce el siguiente relato mitológico, una de las pocas veces en que Ogún resultó vencedor: «Cierta vez Ogún le dice (a su enemigo tradicional): «Bueno, vamos a hacer una apuesta.» Changó le responde: «¿En qué asuntos quieres competir conmigo?» «Pues vamos a ver quien recoge más caracoles en la playa.» «Eso es muy simple; de seguro que te venceré.» «Está bien, si es así, prueba», le responde Ogún, y se citan para la tarde siguiente en la playa. Mientras tanto, Ogún va adonde Oyá y le dice: «Yansan, necesito que me alquiles a la muerte.» «¿Para cuándo la quieres?», le indaga Oyá. «Pues para mañana a las cinco de la tarde», dice Ogún; y Oyá le responde:»Está bien, la tendrás para ese tiempo.» De suerte que, a la hora

hispanocubano.org

fijada,Changó se encuentra con Ogún en la playa y empiezan a competir. Changó se agacha y Ogún se agacha, y empiezan a recoger los caracoles y a echarlos en un saco que cada cual llevaba. Pasa un largo rato y Changó lleva la ventaja. Ogún calmosamente, sin precipitarse, desarrolla su tarea y a las cinco apareció la Ikú (la Muerte) en la playa. La Ikú se acerca Changó y le dice: «Buenas tardes, mi amigo.» Changó vuelve la cabeza para responder el saludo y ve a la muerte frente a frente, y exclama: «¡Oh, Yalorde, kinsai mi! (¡Oh, Virgen de la Caridad, límpiame!») Pero la muerte le echa una carcajada porque sabía que la dueña de la cascarilla no podría venir a ahuyentarla –Ochún o Yalorde es la dueña de la cascarilla, un fino polvo hecho de la trituración de la cascarilla del huevo y constituye el remedio más eficaz para ahuyentar a la muerte–, y Changó vuelve a implorar:»¡Yalorde, kinsai mi!» Y la muerte se rie de nuevo: «Ji, ji, ji...» Entonces Changó empieza a temblar y no acierta a recoger los caracoles. Las manos le tiemblan como un manojo de tentáculos. Poco tiempo después se presenta Ogún con su saco lleno hasta el tope de caracoles. «Bueno, Changó, ya los caracoles no caben más en mi saco, ¿y tú cómo andas?», le dice a Changó: pero éste no acierta a responder, su saco está por la mitad de caracoles. «¡Ah, si no has podido llegar ni a la mitad, ¿ves que eres un hombre inútil?», le dice Ogún, y Changó tampoco acierta a responder. Así fue cómo Ochún le mostró a Changó que era más habil que él.[192]» Como puede apreciarse, los orichas, que eran tan poderosos, también eran muy humanos. No sólo podían demostrar miedo y ser derrotados, sino que además aparentemente son mortales. y por ello temen a la muerte.

Los dos capítulos finales de *El Sistema religioso de los Lúcumis y otras Influencias Africanas en Cuba* estaban dedica-

---

[192] Rómulo Lachatañeré, *El Sistema Religioso de los Afrocubanos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1992, p. 300.

hispanocubano.org

dos al sistema adivinatorio de los yorubas cubanos. Lachatañeré puso en claro que las formas más usuales de adivinación en la santería eran cuatro:

1– El collar de Ifá.

2– El tablero del *ekuele* o «tablero de ceremonias».

3– El oráculo del dilogún, comunmente llamado de «los caracoles».

4– La adivinación por medio del coco (obi).

El autor resume lo que se propone decir de cada uno: «Discutiremos ampliamente la técnica o procedimiento empleado en el oráculo del dilogún y el procedimiento del coco... y nos limitaremos a señalar las noticias obtenidas sobre los dos primeros procedimientos que precisamente constituyen las formas más elevadas de adivinación. Sin embargo carecemos de una información completa para presentar una discusión detallada.[193]» A pesar de este reconocimiento, su discusión sobre la naturaleza de «los caracoles» y del «coco» es la más completa y segura que se había hecho hasta entonces (la década de los treinta del siglo XX).

En el estudio del «coco» –el sistema oracular más sencillo de la Regla de Ocha– lo primero que hace Lachatañeré es poner claro sus características: el oráculo consiste en cuatro pedazos de coco seco que se tiran sobre el suelo todos a la vez. Obviamente cada trozo puede caer hacia arriba exponiendo la cóncava pulpa blanca o hacia abajo, enseñando la convexa cáscara oscura. Las combinaciones posibles son cinco y reciben el nombre de *letras*. En la obra se ofrecen dos versiones distintas del conjunto de estas *letras*. La primera se organiza en este orden: Eyife, Etagüe, Alafia, Okana y Okanasorde. El orden de la segunda versión es: Alafia, Estangüe, Iku, Monige

---

[193] Rómulo Lachatañeré, *El Sistema Religioso de los Afrocubanos*, p. 317

hispanocubano.org

y Okanasorde. Cada una de las letras tiene un conjunto de predicciones tradicionalmente asociadas con ella.[194]

El estudio sobre los «caracoles» (o Dilogún) es mucho más detenido. Este oráculo –el más popular de la santería– se tiran 16 caracoles llamados *cauris*, a los que se les ha quitado el lomito opuesto a la boca natural.. Obviamente cada caracol puede caer con la boca natural hacia arriba o hacia abajo. Las combinaciones posibles de los 16 caracoles en cada tirada son 17. O todos los cauris caen con la boca natural hacia abajo o el número de los que caen boca arriba oscila de 1 a 16. Así se forman las «figuras», «letras» u «odus» del *Dilogún*. Latachañeré ofrece varias versiones de las mismas e incluye, además las oraciones y los patakíes que los sacerdotes o agoreros utilizan en las ceremonias de adivinación.[195]

A lo largo de todo ese libro, Lachatañeré muestra tener plena y clara conciencia de las influencias mutuas que se produjeron en Cuba entre las dos culturas básicas que se enfrentan y se entrelazan en el país: la europea y la africana. No usa en ningún momento la palabra *transculturación*, pero el concepto está claramente subyacente en su obra. El lo denomina «fenómeno de intercambio». Y nos ofrece como ejemplo del mismo ese sistema adivinatorio de los lucumíes , de base fundamental-

---

[194] En el presente la combinación que prevalece en el «coco» es la siguiente: 1– Alafia, cuando los cuatro pedazos de coco caen con la pulpa blanca hacia arriba; 2– Otagüe, cuando tres pedazos muestran lo blanco y uno la cáscara oscura; 3– Eyife, cuando dos pedazos muestran lo blanco y dos el lado oscuro; 4– Okana, cuando un pedazo muestra lo blanco y tres lo oscuro; y 5– Oyekún, cuando los cuatro pedazos caen mostrando la cara oscura.

[195] En el presente la combinación que prevalece en los «caracoles» es la siguiente: 1– Okana; 2– Eyioko; 3– Ogunda; 4–Eyorosun; 5– Oche; 6– Obara; 7– Odi; 8– Eyeúnle; 9– Osa: 10– Ofún; 11– Ojuani; 12– Eyilá. Estas son las doce letras que están autorizados a leer los santeros o sacerdotes de la Regla de Ocha. Las otras sólo pueden ser interpretadas por babalaos. Ver Lydia Cabrera, *Koeko Iyawó: Aprende Novicia,* Miami, 1980, pp. 48 y ss. Y también Mercedes Cros Sandoval, *La Religión Afrocubana*, Madrid, 1975, pp. 83 y ss.

hispanocubano.org

mente yoruba, pero penetrado en primer lugar de elementos que proceden de la cultura china, traída a Cuba por los semiesclavos «siervos escriturados» procedentes de Asia que se importaron en masa a partir de 1847. Esos culíes traían consigo un complejo sistema adivinatorio que ha influído en el de los negros esclavos de Cuba. Y Lachatañeré menciona también, en segundo lugar, otra influencia, que operó con vigor en la época republicana: la literatura pseudocientífica del espiritismo con pretensiones de reforma religiosa de Allan Kardek.

Este trabajo de Rómulo Lachatañeré, en gran parte publicado en Cuba, como ya vimos, entre 1939 y 1946, debido a su originalidad, extensión y profundidad abrió una nueva ruta a la investigación etnográfica de la religión y la cultura afrocubanas.

El «Manual de Santería»

En 1942 publica la Editorial Caribe *Manual de Santería: el sistema de cultos lucumís* donde nuestro autor intenta la primera visión panorámica, orgánica y sistemática, aunque muy resumida, de uno de los tres grandes complejos religiosos afrocubanos. Desde el prefacio se evidencia en ella una nueva orientación, un nuevo método: el de presentar esas creencias en concordancia con las propios criterios de los practicantes, sin hacerlos pasar previamente por los filtros de la teoría antropológica. «Nuestro objeto –escribe Lachatañeré– es esforzarnos en mostrar, de acuerdo con las apreciaciones de los afrocubanos y evadiendo todo juicio producto de nuestro intelecto, las creencias que discutimos... poniendo al propio afrocubano en escena... dejándole que él mismo actúe..[196]» Este es, exacta-

[196] Rómulo Lachatañeré, *Manual de Santería: el Sistema de Cultos Lucumís*, La Habana, 1942, p. 10.

hispanocubano.org

mente, el método que habría de seguir poco después la más fecunda investigadora en este campo, Lydia Cabrera: reproducir casi literalmente, con un mínimo de organización, lo que le decían sus informantes, convirtiendo así sus libros en verdaderas fuentes primarias de materiales etnográficos.

En el *Manual* se insiste –valiosísimo aporte metodológico– en la separación de los tres sistemas religiosos afrocubanos de la Isla, aunque Lachatañeré no enmienda su error de darle al término *santería* un sentido genérico, para comprenderlos a todos, cuando en verdad –como hemos dicho– sólo se refiere a uno de ellos. Pero, de todos modos, en esta obra se advierten las diferencias básicas que separaban a la Regla de Ocha tanto de Palomonte o Mayombe como del Ñañiguismo, sin olvidar por eso de señalar las convergencias que entre los tres complejos religiosos existen.

Lachatañeré ofrece aquí un análisis sistemático de las características de los *orichas* o *santos,* que dan a la Regla Ocha su nombre popular de *Santería.* Ofrece descripciones detalladas del culto que se rinde a Ochún, a Yemayá, a Changó, a Elegua, a Ogún, a Babalú Ayé, etc., así como a los distintos «caminos» o advocaciones que cada uno presenta. Anota su naturaleza sincrética: su fusión con santos de la Iglesia Católica. Pero sugiere que este sistema no es estrictamente politeísta, puesto que por encima de tales deidades reina un Dios personal, supremo, creador, omnipotente y omnisciente –aunque alejado o «jubilado"– que se llama Olodumare, Olorún, Olofi u Olofín.

Mucho menos efectivo es el estudio de la liturgia que presenta el *Manual.* El autor parece haber tenido muy limitado acceso a las ceremonias santeras. Nos habla del *asiento* o iniciación pero sin entrar en detalles. Y lo mismo sucede con los sacrificios, los «amarres», la posesión, el tambor o güemilere, el ituto o rito funerario, etc. De todos modos, el esquema está ahí, llamando la atención de los investigadores. Las jerar-

hispanocubano.org

quías sacerdotales (la distinción entre *babalaos, babalochas, iyalochas*, etc.) sí se precisan con claridad.

El rito mejor presentado es el oráculo o sistema adivinatorio llamado *Dilogún*, que como ya hemos visto anteriormente se realiza por medio de 16 caracoles llamados cauris. Lachatañeré ofrece una descripción detallada del augurio, de sus *odus*, «letras» o «signos» y de los patakíes o mitos asociados con ellos, resumiendo aquí lo que había explicado antes. Muy poco hay en el libro, sin embargo, sobre los otros tres sistemas adivinatorios: el *Coco* (también llamado *Obi* o *Biagué*); el *Tablero de Ifá* y el *Ekuele* . El último capítulo del libro está dedicado a la «brujería». Y allí desarrolla lo que ya había apuntado sobre ella en el famoso artículo publicado en *Estudios Afrocubanos,* donde censuraba a Fernando Ortiz por confundirla con las religiones afrocubanas. Para terminar incluye una tabla valiosísima sobre las deidades lucumíes, una selección no menos importante de salutaciones a los santos en el yoruba cubano y otra de los versos que se dicen al salir cada una de las letras del *Dilogún.*

El *Manual de Santería* es indudablemente una obra de alcance limitado. Es un vademécum, una introducción. Pero ninguno de los trabajos dedicados al tema hasta ese momento había sistematizado como este breve librito, lo que entonces se sabía sobre las religiones afrocubanas.

Reflexiones sobre el «problema negro»

Y aun se le debe a Rómulo Lachatañeré otra contribución en el terreno de nuestra etnografía: el estudio de las relaciones entre los grupos étnicos (negros, mulatos y blancos) dentro de esa compleja estructura social que llamamos la nación cubana. Se trata de un aporte investigativo de gran importancia porque

hispanocubano.org

ayuda a poner en claro uno de los problemas fundamentales de la sociología criolla..

Como es bien sabido, en Cuba el llamado «problema negro» es inseparable de lo que pudiera llamarse el «problema nacional». La división entre las razas corroe las bases de la unidad de la nación. La inquietud de Lachatañeré por la cuestión de la negritud es parte muy importante de su inquietud por la cuestión de la cubanidad. Isaac Barreal, en el prólogo de *El Sistema Religioso de los Afrocubanos*, califica, con toda razón, de *contundente* «su contribución al conocimiento de los componentes africanos de nuestra nacionalidad y, en particular de los grupos étnicos que más han ayudado a la conformación de nuestra identidad cultural.[197]» Y Nicolás Guillén coloca al autor de *Manual de Santería* en lugar eminente entre los escritores «que han trabajado y trabajan desenredando la madeja sutil de nuestro origen como nación.[198]»

El artículo de Lachatañeré titulado «Algunos aspectos del problema negro en Cuba», pese a su brevedad, es unos de los estudios más penetrantes que se han escrito sobre ese tema.[199] Como fue escrito y publicado en 1942, en su mayor parte se refiere a las condiciones existentes en el país antes de 1940. El autor parte de un hecho indubitable que formula así: «En Cuba se observa una señalada desigualdad en el tratamiento que se le da a la población de color frente al que se da a la población

---

[197] Isaac Barreal en Rómulo Lachatañeré, *op. cit.* pág. VII.

[198] Nicolás Guillén, «Rómulo Lachatañeré», en *Trabajadores*, La Habana, año II, núm. 10, agosto de 1961, pág. 48.

[199] Ese trabajo fue publicado originalmente en inglés en la revista *The Negro Quarterly*, New York, Summer, 1942, vol. 1, num. 2, pp.145-154 y reproducido en traducción española en el libro *El Sistema Religioso de los Afrocubanos*, tantas veces citado, pp.396-404.

hispanocubano.org

blanca.[200]» Después de quejarse de que toda protesta contra la discriminación es, por aquel entonces, tachada injustamente de «racista», Lachatañeré explica algunas de las consecuencias peores del prejuicio. Comprende que la situación del negro cubano no podía compararse con la que sufría la población «de color» en los Estados Unidos. No obstante, en Cuba «se observan formas de segregación en todos los centros importantes de población negra, donde debido a las circunstancias económicas, los negros no pueden competir con los blancos... Cuando el cubano negro solicita empleo –sigue diciendo– se encuentra segregado, o no se le considera aceptable para trabajos de oficina u otros muchos empleos que requieren calificaciones especiales. En muchas partes de Cuba se encuentra excluido de utilizar los hoteles y otros sitios públicos; mientras que en otras localidades, como Camagüey, Trinidad y Santa Clara, no se les permite pasear en los parques públicos, con los blancos.[201]»

Pero la cuestión racial cubana era aun más complicada. La sociedad criolla tenía un definido carácter pigmentocrático. La infinita variedad de los tonos en el color de la piel provocaba divisiones sociales y conflictos entre los tres estamentos en que, por fin, quedó fraccionada toda la población del país: negros, mulatos y blancos, dando lugar, además, a instituciones tan curiosas como la de «cartas de blancura al sacar», un procedimiento burocrático mediante el cual no siendo el solicitante demasiado oscuro y aportando cierta cantidad de dinero el gobierno le otorgaba una cédula declarándolo blanco. Refiriéndose a este fenómeno escribe el autor de *¡¡Oh, mío Yemayá!!*: «De este modo, históricamente, los mulatos han mostrado la tendencia de burlar o ignorar la «línea de color» a su antojo; y

---

[200] Veáse Rómulo Lachateñeré, *El Sistema Religioso de los Afrocubanos*, La Habana, 1992, pág.396.

[201] Lachatañeré, *op. cit.*, pp. 397-398.

hispanocubano.org

esto es cierto en la Cuba democrática de hoy, aunque «la carta de blancura» ya no existe... No obstante, la mezcla de sangre blanca y negra alcanza grandes proporciones; y por intermedio de la frecuente relación sexual entre mulatos y blancos y entre mulatos de color claro y oscuro, el cruce de la «línea de color» se realiza con frecuencia y facilidad.[202]» Y, por su parte, los mulatos «tratan de llevar una vida social aparte de los negros, y forman clubes y sociedades en donde el negro es segregado. Como es natural, en ciertas localidades como en Santiago de Cuba y Guantánamo, el antagonismo es fomentado por las ventajas que el mulato tiene sobre el negro, y las tensiones entre los dos grupos son muy marcadas.[203]» Todas estas divisiones sólo se amortiguaban a la hora de pelear por la independencia en nuestras guerras de liberación nacional.

Termina el artículo estudiando «la expresión política de estos conflictos culturales» en lo que pudiera llamarse nuestra primera república, que culmina con la aprobación del Artículo 20 de la Constitución de 1940, que reza: «Todos los cubanos son iguales ante la ley. La República no reconoce derechos ni privilegios de una persona contra otra. Toda discriminación debido al sexo, raza, color o clase, y cualquier otra que atente contra la dignidad humana, es declarada ilegal y penable.» Y el autor concluye con tono de optimismo: «Este artículo representa un gran paso adelante hacia la solución del problema negro en Cuba. Y si añadimos a esto los avances que el negro está realizando en su comprensión de la naturaleza exacta del problema que encara, sus esfuerzos por desarraigar los odios raciales y ver en el hombre blanco un aliado capaz de ayudarlo en el logro completo de sus derechos democráticos, podemos decir que el problema negro en Cuba se encamina a su solu-

---

202 *Ibidem, id.*, pp. 398-399.

203 *Ibidem, id.*, pp. 399-400.

hispanocubano.org

ción.[204]» El optimismo estaba justificado. La población de color alcanzó notables avances en todos los sectores de su vida económica y social en las dos décadas que siguieron a la aprobación del Artículo 20 de la Constitución del 40.

Fernando Ortiz y Lydia Cabrera, los otros dos grandes iniciadores de la etnografía criolla, continuaron investigando y escribiendo hasta bien entrados en años. Lachataneré, en cambio, murió a los 42. Sus logros, sin embargo, fueron amplios. «Limpió, fijó y dio esplendor» a una rama del saber que, hasta la hora misma de su llegada, padecía de lamentables confusiones metodológicas y semánticas. Ordenó. Aclaró. Clasificó. Recopiló materiales. Abrió brechas. Sugirió temas. Apuntó hacia nuevas y muy fructíferas direcciones investigativas. Lo que hizo basta para colocar su nombre entre los grandes pioneros de los estudios etnográficos de su país.

---

[204] *Ibidem, id.*, pág. 404.

hispanocubano.org