



ACTAS del Folklore

boletín mensual del

CENTRO DE ESTUDIOS DEL FOLKLORE del TNC

*Febrero 1961
La Habana
Año 1 No. 2*

SUMARIO:

- 39
Nota histórica sobre los lucumis
RÓMULO LACHATAÑERÉ
- 50
El templo de Changó del Timi de Ede
ULLI BEIER
- 60
La Puya y el Perejil
SOLANGE LAZARTE FUNDORA



●

Nota histórica sobre los Lucumís*

por Rómulo Lachatañeré

Entraron en Cuba bajo la denominación *lucumí*, los esclavos procedentes del África Occidental que habitaron el extenso reino de Oyó y pertenecientes al *stock* yoruba. El término *lucumí* actualmente persiste para designar las supervivencias de las costumbres y otros rasgos culturales yorubas, vaciados en la amalgama de las variadas tribus africanas que afectaron al país durante el período esclavista, motivo este que nos inclina a establecer una identidad remota entre el reino de Oyó y el del Ulkuma o Ulkami, de donde, es muy posible, procedieron los primeros esclavos yorubas traídos al Nuevo Mundo.

El profesor Fernando Ortiz, iniciador de los modernos estudios afro-cubanos, fue

quien, por vez primera, identificó las supervivencias *lucumís* como de procedencia Yoruba, pero no contando con informaciones exactas, incurrió en algunas inexactitudes, las cuales, lejos de desmerecer su valiosa contribución, nos han servido de norma para corregir, en la medida de lo posible, aquellas fallas de nuestro profesor, y contribuir con nuestra modesta aportación al esclarecimiento de la procedencia de los *lucumís*.

* De «El sistema religioso de los lucumís y otras influencias africanas en Cuba». Este artículo apareció publicado en la revista *Estudios Afrocubanos*, Vol. III, núms. 1, 2, 3 y 4. 1939. (N. de la R.)



Era tarea difícil en los momentos que el profesor Ortiz inició sus estudios catalogar, en una clasificación adecuada, a los esclavos de acuerdo con su procedencia tribal o geográfica, que se desplazaron en la Isla. En la mayoría de los casos había que atenerse a informaciones dejadas por los hombres empeñados en el tráfico, colectadas de modo muy superficial por los escritores coloniales los cuales, por la misma extensión que tomó la trata, no tenían noticias claras de los esclavos llevados a los barracones de la costa africana, los que en su mayoría procedían de regiones distantes y desconocidas, en lo absoluto, por los traficantes que comerciaban con los pueblos del litoral. Como consecuencia de esto la designación etnográfica dada al esclavo carecía, muchas veces, de valor o, a lo menos, estaba en desacuerdo con su real procedencia. Añádase a esto que los cargamentos humanos, llegaron a convertirse en una mercancía que se despreciaba en los mercados del Nuevo Mundo, y la nomenclatura etnológica se guiaba por el rendimiento, carácter belicoso, sumisión, etc., de tal o cual tipo de esclavo, lo que debió de inclinar a los *negreros* al engaño, vendiendo unos esclavos por otros, dando preferencia a aquellos que eran más solicitados por su rendimiento.

Mientras los siervos procedían de regiones donde, desde muy temprano, se establecieron factorías, como San Salvador, en el Congo, Wida en la llamada Costa del Esclavo o las establecidas en la zona del río Gambia, el traficante podía dar la procedencia de sus mercancías; pero cuando los esclavos procedían del interior, había que dar crédito a la palabra de los traficantes nativos, cuyos testimonios no siempre fueron exactos, o valerse de las inexactitudes geográficas de aquel tiempo.

Otro inconveniente lo presentaba la diversidad de naciones europeas empeñadas en el tráfico. En el caso de Cuba, cuyos esclavos, hasta los inicios del siglo XIX, fueron obtenidos principalmente por medio de

traficantes ingleses, portugueses y franceses, y más tarde, cuando por la libertad que España dio a la trata, los súbditos de esta nación comenzaron a traficar abiertamente con negros, pero ya en un período en que se iniciaba la persecución inglesa, es de suponerse que las extracciones de esclavos se hicieran de modo irregular, a la vez que se obtuvieran en factorías clandestinas de distintas naciones. Esto imposibilitaba que los esclavos entraran en la Isla con una designación etnográfica clara, porque procedentes de distintas factorías, eran bautizados de acuerdo con el mercader que los vendía, el cual a su vez designaba a sus esclavos de acuerdo con las peculiaridades idiomáticas producto del desconocimiento de los dialectos africanos y también de sus vagos conocimientos de la geografía del territorio donde actuaba. Esto trajo como consecuencia que entraran, no sólo en Cuba sino en otros países del Nuevo Mundo, esclavos procedentes de una misma región con distintas designaciones. El caso de los yorubas es suficiente para explicar esta confusión. Mientras éstos fueron conocidos en Cuba como *lucumís*, en las Antillas francesas se les designaba como *ayois*, distinguiéndolos de los *magos*, los cuales, como se ve, eran los mismos. Más crecía la confusión al cotizarse los esclavos en los barracones del Nuevo Mundo; allí no sólo se alteró la designación etnográfica a causa de circunstancias comerciales, sino que ésta sufría como consecuencia de la mayor ignorancia de los traficantes; de donde nacen denominaciones tan caprichosas como las de *ziguato*, *campeche*, *arriero*, etc., encontradas en Cuba.

Bastan los inconvenientes apuntados para estimar lo dificultoso que es establecer una procedencia etnográfica de los esclavos en Cuba, y añádase a esto, que circunstancias de carácter histórico y social marcaron importantes cambios en la geografía del África Occidental, donde unas veces las emigraciones tribales y otras las



guerras, han borrado del mapa pueblos o clanes y quizás tribus, hoy encontradas entre los nombres con que se designaron los siervos. Y por último, el ya mencionado desconocimiento de los dialectos por parte de los traficantes alteró la terminología etnográfica, cuyos nombres o corrupciones de los vocablos aplicados a los siervos, son imposibles de identificar de acuerdo con la etnografía moderna del África. Así que para estudiar a los *lucumis* debemos tomar en cuenta todos estos factores si queremos llegar a conclusiones cercanas a la verdad, en lo que respecta a la determinación de su procedencia, y explicarnos el por qué de que siendo extraídos, en su mayor porcentaje, del territorio Yoruba en una época en que ya se tenía bastante conocimiento de esta zona de la trata, dicha denominación persistió; es decir, se les consideró como procedentes de un reino del cual se tuvo conocimiento en los albores de los descubrimientos geográficos del África, siendo más tarde borrado de la geografía, y cuya mención no la encontramos a no ser en los antiguos tratados, y más tarde aun desaparece de las tradiciones recogidas entre los nativos yorubas y otras fuentes de información moderna. Tal es el reino de Ulkuma o Ulkami, cuyo florecimiento económico parece datar de la fecha que se atribuye a la unidad de los pueblos yorubas bajo la hegemonía del reino de Oyó.

La sola presencia de los *lucumis* en Cuba, cuyas tradiciones se han identificado como de procedencia Yoruba, nos inclina a pensar que el reino de Ulkuma no fue otro sino el de Oyó, el cual hubo de llegar al conocimiento de los portugueses bajo el anterior nombre. Ya por el año 1505, los primeros exploradores portugueses tenían conocimiento de los yorubas e hicieron mención de su poderío; así Pereira¹ nos dice que «East of Benin 100 leagues in the interior, there is a people with a King called Likasagui, Lord of many and possessed of great power; also another power whose chief among the Negroes is

like that the Pope amongst us...», cuya descripción indudablemente corresponde a Oyó. Más tarde, de acuerdo con las tradiciones recogidas por el reverendo Johnson,² nos encontramos con que en el reinado del *alafin Obalokun Erin*, en el año 1580, los yorubas tenían relaciones con los portugueses; de este modo dicho autor africano dice: «The king was said to be in friendly relations with the King of France (probably Portugal), with whom he had direct communication. It was said that the king sent 800 messengers with presents to that European sovereign, but that they were never heard of again...» Sin tratar de discutir la autenticidad de esta información que supone que los portugueses esclavizaron esta muchedumbre de mensajeros, debemos presumir que la presencia de los *lucumis* en el Nuevo Mundo debió de originarse en incidentes de tal naturaleza.

Fuera de estos datos, las tempranas noticias que tenemos de las relaciones de los yorubas con los europeos son muy escasas. En el siglo XVII, en su tratado de geografía aparecido en el año 1668, Olfert Dapper nos ha dejado una descripción muy exacta del reino de Ulkuma, la cual es como sigue:

The Kingdom of Ulkuma or Ulkami, a mighty country, lies to the East of Arder between the kingdoms of Arder and Benin in the North east, but does not reach the sea. From this Kingdom many slaves, who have either been captured in war or been reduced to slavery for misdeed, are brought to Little Arder [Porto Novo] and there sold to the Dutch and Portuguese, who take them to the West Indies.

Boys are circumcised there after the Mohammedan fashion. The girls are also cut in a particular way; for when they reach their tenth or eleventh year, a stick on which ants are put, is placed in their privy parts, to eat away the flesh and even fresh ants are added so that it should be eaten away the more quickly...³

Talbot sospecha que este reino correspondía al de Oyó; únense a esta sospecha



los anteriores datos que hemos mencionado y nos inclinaremos más y más a reconocer la identificación de ambos reinos.

Otras noticias tenemos, procedentes de los traficantes establecidos en la costa occidental de África, como la mención que hace Barbot,⁴ copiando, como es sabido, las versiones obtenidas por el referido Dapper, el cual, al mencionar a Ardra, se expresa de este modo: «...the Ardrasian do so little value their own that they rather use Ulkami language; which they are studious to learn, as being in their opinion far more elegant and sweet...», lo que significa la influencia ejercida por los yorubas sobre sus vecinos; esto también puede ser la razón de su corto porcentaje en los barracones durante los primeros tiempos de la trata, a la vez que es un indicio para estimar que los yorubas, a pesar de su escasez en los mercados, fueron vendidos como *lucumis*. Lo más lógico es que digamos que, por aquel entonces, los esclavos yorubas procedían del reino de Ulkami.

Las noticias obtenidas por los viajeros que visitaron el interior del África, en la zona de la trata, no nos son del todo satisfactorias, sino que se prestan a gran confusión, alejándonos de la identidad entre Oyó y Ulkami. Entrando el siglo XVIII no volvemos a encontrar mención alguna de dicho reino, a no ser que lo veamos señalado en algunos mapas relativamente recientes, como el que aparece en la edición alemana de la obra del francés Labarthe⁵ del año 1803, lo que nos brinda poca luz, ya que, por el desconocimiento que entonces se tenía del África, estas cartas geográficas fueron copiadas de los mapas antiguos, defectuosos en grado sumo, por ser confeccionados por tanteos y de acuerdo con informaciones obtenidas entre los nativos. Y en lo que respecta a los datos geográficos que puedan darnos alguna luz, digna de mención es la referencia que de los yorubas hace el soberano y geógrafo Bello de Hoossa.⁶ A pesar de que éste, al estimar a Oyó como el reino de Yarba no

hace mención de Ulkami, su modo de plantear la cuestión nos sirve de ayuda para demostrar la identidad entre Oyó y Ulkami. La mención que de Yarba hace Bello de Hoossa fue encontrada en un manuscrito obtenido por el capitán Clapperton, la cual transcribimos en atención a su gran interés:

Yarba is an extensive province, containing rivers, forest, sands, and mountains as also a great many wonderful and extraordinary things. In it the talking great bird (parrot) is found. By the side of this province there is an anchorage or harbour for the ships of the Christians, who used to go there and purchased slaves. These slaves were exported from our country, and sold to the people of Yarba, who resold them to the Christians.

The inhabitants of this province (Yarba), it is supposed originated from the remnants of the children of Canaan, who were of the tribe of Nimrod. The cause of their establishment in the west of Africa was, as it is stated, in consequence of their being driven by Yaarooba, son of Kahtan, out of Arabia, to the western coast between Egypt and Abyssinia. From that spot they advanced into the interior of Africa, till they reached Yarba, where they fixed their residence. On their way they left, in every place they stopped at, a tribe of their own people. Thus it is supposed that all the tribes of Soodan who inhabit the mountains are originated from them; as also are those inhabitant Yaory.

Upon the whole, the people of Yarba are mainly of the same description of those of Noofee Nupe.

A pesar de las diferencias de nombres, la descripción de Bello de Hoossa concuerda bastante con la dada por Dapper; ¿por qué no considerar los dos reinos como un mismo? Lo que ocurre es que a partir de este preciso momento, en lo adelante no nos encontraremos con menciones que faciliten nuestra identificación. Está ya señalada la decadencia de Yoruba; así cuan-



do Lander visita la metrópoli de Oyó se encuentra con «a large dull city» arruinada por las intensas luchas que desmembraron tal reino, en cuyo despedazado territorio se aplicaron los conocimientos de etnografía moderna que nos han proporcionado el más precioso material para el conocimiento de este importante grupo tribal. Pero el reino de Ulkuma o Ulkami quedó silenciado bajo las cenizas del fuego que destruyó la famosa *nación*.

En fecha muy anterior, en la primera mitad del siglo XVIII, uno de los primeros viajeros que visitó el interior del África partiendo de la costa occidental, el capitán William Snelgrave,⁸ tuvo noticias del reino de Oyó. En el año 1727 este capitán estuvo en el reino de Dahomey y en su capital se encuentra con un «Portuguese gentleman», prisionero del rey de Dahomey, que le informa sobre la nación de los I-oe, los cuales eran los propios yorubas, cuyas noticias, sin aclararnos nada acerca de Ulkami, han servido mucho para el estudio de los dahomeyanos, a la vez que nos ponen en evidencia el poderío alcanzado por los yorubas en aquella fecha, el cual los convertía en uno de los primeros factores del tráfico de esclavos en la costa del África conocida bajo este nombre. Norris,⁹ un viajero contemporáneo de Snelgrave, huésped del soberano dahomeyano Bossa Ahadee, también tuvo noticias de los yorubas, pero los conoció bajo la denominación de Eyeos. Más adelante, entrado el siglo XIX, el capitán John Adams¹⁰ menciona este reino con el nombre de Hios, hablándonos de su poder y el modo en que realizaban su comercio, pero sin más datos aclaratorios.

Es posible que las denominaciones usadas por estos viajeros sean corrupciones del término Oyó, debido a que los informantes, dahomeyanos en los dos primeros casos, desconocían los dialectos yorubas, pero, en general, conocían un país cuyo nombre, a pesar de sus desconocimientos lingüísticos, no correspondía al término Ulkami o Ulkumi obtenido de los

portugueses; así es muy posible que esta designación tenga, como la de Calabar o Kalbary dada al grupo tribal Ibo-ibibioekoi, un origen puramente europeo —en este caso portugués— y que por circunstancias aún oscuras en la historia de los yorubas, su permanencia geográfica en lo que a la designación se refiere, cesó en un período de tiempo desconocido por nosotros. El mismo Snelgrave que, como hemos visto, conoció a los yorubas bajo el nombre de I-oe, habla de los *lucumis* llamándolos *lukkamies*, de acuerdo, según todas las posibilidades, con dos versiones distintas que obtuvo de un mismo país, una procedente de fuentes africanas y la otra a través de los europeos establecidos en la costa. De suerte que, para llegar a una conclusión, debemos de aceptar la identidad entre Ulkami y Oyó partiendo de las posibilidades que existen de que la designación Ulkami o Ulkamu proceda de fuentes europeas; hipótesis que mantendremos hasta tanto una revisión del problema nos proporcione datos aclaratorios de mayor validez, los cuales deberán de estar basados en la división política que prevaleció en el territorio Yoruba en la época del poderío de Oyó, la cual quizá nos dé la definitiva respuesta.

En lo que respecta a los esclavos *lucumis* en el suelo de Cuba, éstos alcanzaron gran preponderancia, ejerciendo una fuerte influencia en la amalgama de los pueblos africanos que afectaron la Isla. Escritores de la época colonial, dadas sus relevantes cualidades, les prestaron gran cuidado, estudiándolos, en atención a los pocos datos con que contaban, con bastante precisión. Así J. M. de la Torre¹¹ nos dice que eran los esclavos «traídos de la Costa de los Esclavos, pero que parece que proceden del Sudán; constituyen el mayor número y se distinguen por rayas marcadas en sus cachetes; son fuertes para el trabajo, pero indómitos y propensos al suicidio». Henry Dumont¹² en su *Antropología y patología comparada de los negros esclavos*, nos dejó esta curiosa descripción:



Los negros *lucumis* son los más numerosos e interesantes de todos los que se encuentran en las enfermerías e ingenios de la isla de Cuba. Proceden de la Costa de los Esclavos, propiamente dicha; algunos los creen originarios del Sudán. Según nuestros informes están separados de los *carabalís* al este por la parte inferior del curso del gran río Calabar; al oeste limitan con los *minas* y los *gangás*. Después de los *minas*, y más al Este, sobre la costa, viven los *lucumis* Achantis; al Oeste de éstos se extienden los indígenas de Juda o *lucumis* Fantis; al Oeste de éstos, se encuentra la provincia de Dahomey. Desde el cabo de San Pablo hasta las márgenes del Odi se distribuyen los negros *lucumis* propiamente llamados. Después del Odi hasta el gran curso de agua que los traficantes y viajeros denominan Nuevo Calabar, se encuentran establecidos los *lucumis* ararás, cuyos ejemplares no son desconocidos en el territorio cubano.

Datos estos, como reconoce el profesor F. Ortiz, erróneos, lo que nos da una idea de lo difícil de ordenar debidamente a los esclavos representados en Cuba. Posiblemente este escritor obtuvo sus informaciones por medio de los propios esclavos y entre la gente empeñada en la trata, lo que hace presumir que muchos de los *lucumis* entrados en la Isla procedieran de los variados mercados situados en la Costa de los Esclavos, y fueran denominados de acuerdo con el nombre de tales factorías añadido al término *lucumí*.

Más curiosos aún son los datos encontrados al estudiar los distintos ejemplares yorubas presentes en la Isla. Así se hallan nombres como el de *lucumí eyó*, el cual, como se ve, es una corrupción de la designación dada por Norris a los yorubas. Otros entraron bajo la denominación *lucumí fé*; *fé* era el nombre dado por los dahomeyanos a la ciudad de Ifé. De suerte que está claramente demostrado que el término *lucumí* se aplicó tradicionalmente a los esclavos procedentes de la zona Yoruba vendidos en uno y otro barracón del litoral africano.

Tratemos ahora de determinar el auge numérico de los yorubas en la Isla y las causas que dieron lugar a esto. Es de suponerse que mientras la trata de negros estuvo en manos de los ingleses, la presencia de los *lucumis* en Cuba no tuvo gran importancia numérica, ya que de esta fecha data el poderío de Oyó; lo mismo que debemos de aceptar que muchos de éstos entraran como consecuencia del tráfico al norte del Ecuador, y la condicional decisiva para que inundaran los barracones de la Costa de los Esclavos fue el colapso de los yorubas, acontecimiento más o menos contemporáneo a la traba puesta por Inglaterra a la trata. Este debió de dar un formidable incremento al tráfico negrero. A la vez en Cuba se creaban las condiciones para estimular el comercio de esclavos; así el desarrollo de la producción agrícola daba gran margen para que se absorbiera gran número de esclavos. Cuba abrió sus puertas al comercio de negros a despecho de las protestas de Inglaterra y los significativos acontecimientos ocurridos en la Antilla francesa, si bien fueron un alerta para las sociedades esclavistas del Nuevo Mundo, también constituyeron un primordial factor para el crecimiento de la riqueza en Cuba. De suerte que del año 1790 al 1875 —fechas que señalan el auge de la economía agrícola— de acuerdo con las estadísticas oficiales entraron en la Isla 436, 844 *bozales*, y si se estima que estas estadísticas fueron confeccionadas con mucha veleidad y que no cuentan los esclavos entrados clandestinamente, se ha de pensar que la cifra debió de encimarse en mucho a la mencionada, aunque ya ésta es de por sí muy elocuente. Y si en aquellos momentos en que «ni las conspiraciones, ni los alzamientos a mano armada que tantas veces habían experimentado, bastaban para apagar la sed de negros que tenían los colonos, ni tampoco servían de freno al gobierno para levantar un dique contra el torrente que inundaba sus posesiones americanas» (José A. Saco), la zona Yoruba proporcionaba tan magníficas condiciones para la extracción de esclavos, es de pensarse que de allí pro-



cedieran en su inmensa mayoría los siervos queridos por la producción cubana.

Relacionemos ahora, aunque de manera aproximada, el derrumbe de Oyó con la entrada de *bozales* en el territorio de la Isla. Del año 1820, fecha que señala la completa decadencia de los yorubas, hasta el 1865, fecha que a su vez indica la ruina del contrabando de negros, se registraron en la Isla 28,948 *bozales*. Contemporáneamente a la primera fecha, el 30 de mayo de 1820, España se había comprometido con Inglaterra a suprimir el tráfico en todos sus dominios a la vez que prohibir a sus súbditos continuar el tráfico en parte alguna al norte de la línea del ecuador; así se entiende que si la corona española hubiera cumplido su compromiso con Inglaterra los esclavos entrados en Cuba con posterioridad al tratado entre ambas naciones, procederían del *stock* Bantú, es decir, serían congos, mozambiques, etc. Pero las cosas no ocurrieron de este modo. España no cumplió su compromiso, y si bien Inglaterra más tarde le puso las banderillas a su fuego a la trata clandestina, ésta duró por espacio de cuarenta años, minando como un cáncer toda la costa occidental del África. Y por una feliz coincidencia para los *negreros*, en un vasto territorio enclavado en la zona prohibida se desarrollaban acontecimientos que seducían grandemente su audaz espíritu, y lo suficientemente decisivos para que los barcos *negreros* del Nuevo Mundo se arriesgaran al peligro de los cañones ingleses encargados de vigilar el mar por donde estos habían de pasar atestados de «cargamentos» humanos.

En el bajo Níger se desmoronaba un grande y poderoso imperio que, por espacio de mucho tiempo, había impuesto sus condiciones a los pueblos vecinos. País fuerte que desde los inicios de la trata se había empeñado en ella bajo muy ventajosas condiciones. Estos eran los yorubas. Los traficantes de Wida, Porto Novo, Badagry, etc., pioneros de la intriga política europea en el África Occidental, hubieron de vigilar

atentamente el declinar del imperio Yoruba, a la vez que hacer esfuerzos para acelerar su destrucción. Dahomey, un estado sin mucho poderío, que había estado bajo la tutela de Oyó y sometido al yugo férreo de los *alafines* o soberanos yorubas por espacio de un siglo, fue eje de estas intrigas.

Los dahomeyanos, con una ventajosa posición geográfica, lucharon tesoneramente por acercarse a la costa occidental y traficar con los europeos a semejanza de sus vecinos de Wida y Ardra, pero para esto necesitaban someter a ambos pueblos; así que en el año 1724, de acuerdo con su política, organizan un poderoso ejército y capturan Gran Ardra, dos años más tarde se apoderan de Wida; mas tienen que enfrentarse con los yorubas. Celosos éstos de las ganancias de Dahomey, pretendiendo ayudar a los de Wida, declaran la guerra a los dahomeyanos y los someten a sus condiciones. Detrás de todos estos acontecimientos bélicos estaba oculta la mano de Inglaterra y Francia, entonces con tantos trastornos en los mismos sitios donde se celebraban las transacciones con los esclavos. Las cosas se normalizaron, y a partir de este momento los yorubas frecuentemente invaden el territorio dahomeyano, frustrando las ansias de los reyes del Dahomey.

Es de suponerse que la actitud de Yoruba descansaba en razones económicas de peso y en íntima conexión con el tráfico de esclavos, una de las principales fuentes de ingreso que tenían aquellos pueblos. Así el interés que tenían los yorubas para detener el ascenso de los dahomeyanos no estaba basado en «el gusto que tienen los pueblos salvajes por la guerra y la destrucción», sino que esto era simplemente una lucha por mercados. La posición geográfica ventajosa de los dahomeyanos los ponía en condiciones de tener, a través de Wida y Ardra, intercambios con los europeos del litoral. Los yorubas, como más fuertes, trataron de estrechar la esfera de influencia comercial de sus rivales. Ardra por aquellos tiempos era un emporio comercial en



la Costa de los Esclavos y por este motivo fue uno de los principales motivos de las rivalidades entre ambos pueblos. Sobre esto Burton¹³ dice lo siguiente: «The history informs the king of Ayeo (Oyó) used to say that ardrah (allada) was “Eyeos”, calabash out of which nobody should be permitted to eat but the king himself...» Y los yorubas en esto tuvieron éxito. Circunstancias que hubieron de incrementar grandemente la trata y tal vez fueron una de las causas de la presencia del gran número de dahomeyanos que inundaron los mercados del Nuevo Mundo.

Más tarde Yoruba comienza a declinar. Y los dahomeyanos en revancha se ensañarían con sus antiguos rivales lo que significaba la presencia de los yorubas en las factorías de esclavos. A partir del 1802, la unidad yoruba flaquea por circunstancias políticas interiores y, sobre todo, por la entrada en el escenario histórico de las tribus hamito-negroides Hausa y Fulani. La una constituida en una *nación* estable como la Nupe y la otra por gente nómada dispersada en el alto valle del Níger, aunque establecieron algunos estados con cierto carácter permanente. Empujados los hausas por los fulanis se metieron en el mismo corazón de Yoruba conmoviéndola en sus cimientos. El imperio Yoruba se despedazó. Fatalmente esta fina raza se convirtió en la víctima de la rapacidad del tráfico *negrero*. En 1818, Gezo, de la familia real dahomeyana, asciende al trono y libra a su pueblo del yugo yoruba y se truecan los papeles: los dahomeyanos serán los que realizarán incursiones guerreras en el territorio yoruba, una de cuyas consecuencias fue el incremento del tráfico de negros. De este modo Ellis nos dice: «The break-up of the yoruba kingdom... left the Dahomi without any neighbour sufficiently powerful to cope with it. This break-up was caused by the conquest of the Hausa country by the Fulas, for the Hausas driven southward, overran northern Yoruba...»,¹⁴ entrando los yorubas en un proceso de desintegración caracterizado por un ci-

clo de luchas intestinas que atomizaron el floreciente imperio transformándolo en las llamas de un incendio que destruyó no sólo el poder político sino que arruinó la economía agrícola de uno de los más feraces suelos del bajo Níger. Y los *negreros* de la costa, vigilantes y taimados, atizaron el fuego, transformando las guerras en redadas de esclavos para surtir a los barcos *negreros* que esperaban en la costa.

Correspondió este colapso del reino Yoruba, como hemos apuntado, con el crecimiento de la producción en Cuba; obvio es decir entonces que el incremento del «consumo» de esclavos en la Isla dependió, en gran parte, de la explotación de esta fina veta para la extracción fácil de esclavos. Ciertamente que no todos los esclavos entrados en Cuba durante este período fueron yorubas sino que procedían indistintamente tanto de los mercados establecidos en la zona prohibida, incluyendo la región del delta del Níger y la zona al norte de Sierra Leona, como de los de la cuenca del Congo y otros mercados ocultos en la vasta costa occidental del África. Pero durante el período de tiempo comprendido entre el año 1810 y el 1856, ningún mercado proporcionó tan buenas oportunidades a los *negreros* como aquellos donde se embarcaban yorubas, tales como los de Wida, Lagos, Badagry y Porto Novo, de donde salieron grandes contingentes de yorubas para Cuba y Brasil.

Tres notorios *negreros*, Félix da Souza, Domingo Martínez y el francés Regis, constituyeron el eje de sutiles intrigas en la zona del tráfico prohibido. Por el conocimiento que estos hombres tenían del territorio donde operaban, adquirido en larga y aclimatada estancia, por la influencia que tenían con algunos monarcas nativos y por la sagacidad con que manejaban su comercio, no sólo encendían guerras entre las tribus nativas sino que su influencia llegaba al punto de quitar y poner soberanos, vías que utilizaban para acrecentar su comercio, convirtiéndose en los más impor-



tantes proveedores de yorubas en el Nuevo Mundo.

Da Souza y Martínez, establecidos alrededor del 1818, el uno en Wida y el otro en Otonu, viendo su tráfico comprometido porque el rey dahomeyano Adosan desperdiciaba muchos prisioneros de guerra en los sacrificios religiosos, concibieron el proyecto de destronarlo poniendo en su lugar a su hermano el mencionado Gezo, quien se comprometió a favorecerlos en el comercio de esclavos. Es cierto que Gezo conspiraba ya contra su hermano, hombre tirano y de pocas luces, pero su éxito en usurpar el poder fue debido a los mencionados *negreros*. Ellis¹⁵ narra este suceso del siguiente modo:

Geso's success was largely due to da Souza and Martinez, who had spent money in his cause... He then gave to them special trade privilege, created for da Souza the title of «First of the White Men» and made him Chacha at Whidah... He (da Souza) soon became the most oppulent and notorious of the slave traders, and almost monopolized the supply of slaves for Cuba and Brazil...

Incidentes como el mencionado fueron comunes en el centro de operaciones de estos *negreros* que cuando fueron acosados por la persecución inglesa movieron sus factorías de un lado a otro en la Costa de los Esclavos con mucha flexibilidad, burlando la vigilancia e intrigando a rienda suelta con los gobernantes nativos a fin de hacer flaquear el empeño inglés. El francés Regis no fue menos audaz; éste llegó al extremo de embarcar esclavos como trabajadores libres.

Quiere decir que en circunstancias tales como el incremento de esclavos proporcionado por la crisis en Yoruba, que duró alrededor de treinta años, la presencia de traficantes inteligentes y audaces en el mismo escenario de los acontecimientos, y la estupenda demanda de *bozales* que requería el florecimiento agrícola en Cuba, ningún razonamiento puede contradecir que durante todo el período de tiempo que

duró el auge esclavista en la Isla, período que corresponde a los acontecimientos referidos, la gran mayoría de «cargamentos» fueron surtidos con negros procedentes del territorio Yoruba.

Ya hemos apuntado que la designación *lucumí* aplicada a los negros yorubas se debe a un hecho puramente tradicional. Lo más lógico es que dicho término fuera usado en los primeros tiempos de la trata para designar a los esclavos entonces procedentes del reino de Ulkuma o Ulkami, siendo estos esclavos preferentemente obtenidos por españoles y portugueses, los que dieron tal designación —como hemos visto, Snelgrave les llama también *lukkami*—. Más tarde la palabra *lucumí* pasó tradicionalmente, tal vez como un sello de garantía, para designar a esclavos que por sus condiciones físicas y rendimiento fueron preferidos en los mercados españoles y portugueses. Por otra parte los hombres comprometidos en el tráfico estaban muy al margen de los cambios históricos que se verificaban en el escenario de la trata; de suerte que se acostumbraron a llamar *lucumis* a cierto tipo de negro procedente de un lugar que habían conocido como Ulkuma y continuaron usando este apelativo sin preocuparse de otros detalles, fenómeno común y hasta cierto punto justificable. Aun las personas que estudiaron los esclavos con más cuidadosa atención incurrieron en errores producto de la naturaleza de la trata y el desconocimiento que se tenía del interior del África. Así los esclavos procedentes de una misma región se clasificaban como distintos; en demostración de esto veamos lo que dice el padre Labat¹⁶ de los yorubas.

Refiriéndose a los *nagos* dice lo siguiente:

On reconnoit les Nègres de cette Nation à de longues rayes qu'ils ont au front, dont l'assemblage forme grossièrement les figures de quelques animaux. Ces Nègres sont bons pour le travail, il y a peu de difference entre eux et les Aradas.



Tal vez estos nagos referidos por dicho escritor sean los clasificados modernamente como los Ikpolo, clan de la subtribu Ahoiri de los yorubas, los cuales llegaron a los barracones procedentes del suroeste de Dahomey, lo que hizo que Labat los diferenciara de los yorubas de Oyó, de los cuales dice lo siguiente:

Les Nègres de cette Nation sont tous guerriers, hardis, braves, entreprenants; il sont robustes, ils aiment le travail & le suportent plus qu'aucune autre Nation. On les reconnoit a des rayes qui commencent aux yeux et qui finissent aux oreilles, qui les rendent effroyables.

Tous les Nègres les craignent; quand on en a dans un vaisseau, il faut se defier d'eux, un seul est capable de faire soulever tous les autres et d'exciter une revolte, d'autant plus a craindre qu'elle est difficile a appaiser, parce que ces gens meprisent les plus grandes perils, ne se soucient point de leur vie et poussent les choses aux dernières extremités sans s'embarrasser des conséquences. Il y a des vaisseaux de toutes les Nations qui en ont fait la triste experience, dont les Capitaines et les Equipages ont été massacrés, après quoi les vaisseaux sont venus s'échoüer en pleine côte avec la part de Nègres qui etaient dessus.

Lo mismo le ocurrió a Snelgrave¹⁷ quien, como hemos señalado, al hablar de la destrucción de Wida, menciona a los *lucumis* como un pueblo distinto de los yorubas, expresándose de este modo:

About this time (1727) several Portuguese ships arriving at Whidah, staid there on a prospect of the country being settled again; for the king of Dahome had permitted a great number of the common people to return who began to build houses near the English and French Forts. But this was only to deceive the Portuguese gold, with which they purchase Negroes, sent a great many slaves down to Whidah which made trade dull at Jaquin. For since the destruction of the country by the Dahomes there remain only one port called Lukkami, to the north east, for the Jaquins to trade to which scaped by means of a wide river... (Ogun river?).

Quizás si este puerto referido por Snelgrave sea la factoría a que se refiere Fernando Ortiz¹⁸ de donde estima procedieron los *lucumis* de Cuba, pero lo más probable es que la existencia de esta factoría, la que pudo estar en la desembocadura del Ogún, aproximación que hemos hecho de acuerdo con la descripción de Snelgrave, corresponda a una de las comunicaciones con la costa que suponían los escritores de aquella época, como Bello de Hoossa, al reino de Oyó, lo que era una suposición muy cercana a la verdad, y era muy natural que este poderoso pueblo tuviera comunicación, a través de uno de sus puertos, con los europeos, especialmente los portugueses, como apunta el mencionado Snelgrave, lo que viene a ser una confirmación más para aceptar las posibilidades de que Oyó y Ulkuma fueron un mismo reino; y en lo que respecta a la designación *lukkami* o *lucumí*, esto se debe simplemente a una de las frecuentes corrupciones de los términos que expresan nombres de pueblos o de tribus africanas por los europeos; es decir que el vocablo *ulkumi* o *ucami* pasó a ser *lucumí* o *lukkami*, quizá si procedente de la ortografía francesa, perdiendo el apóstrofe que sustituye la vocal del artículo *le* al unirse con el término *ucumí*, lo que es muy posible que haya ocurrido. Esta presunción nos acerca a aceptar que este vocablo fue utilizado por *negreros* españoles, franceses y portugueses que comerciaban preferentemente con Cuba y Brasil.

Más tarde, cuando la desintegración Yoruba vertía grandes masas de esclavos en los barracones, los nuevos nombres como *fee*, *ijaya*, *eyó*, etc., complementaron la primera designación, porque lo que interesaba en los mercados del Nuevo Mundo era la «mercancía» conocida, o sea los *lucumis*. Y sin especular más en esta materia nosotros aceptamos la designación *lucumí* como procedente de la tradición dejada, entre los *negreros*, por el antiguo reino de Ulkuma o Ulkami.



Finalmente, tratemos de poner en relación el índice numérico de los *lucumis* con el de otros especímenes africanos hallados en Cuba, de lo cual depende, en cierto grado, el desplazamiento de los rasgos culturales, costumbres, religiones, etc., de los pueblos yorubas tomados aisladamente.

Los yorubas, por su fuerza numérica, la cual fue adquirida en los momentos que señalan la entrada de esclavos a chorros en el territorio de la Isla, provocaron etapas intermitentes en la amalgama y por consiguiente dejaron un remanente de rasgos yorubas en toda su crudeza, que aparentan estar rezagados. Estos rasgos actuaron como agente catalizador de las otras procedencias culturales en la amalgama. Causa de esto no sólo fue su fuerza numérica, sino también el propio carácter de sus culturas, las que, quizá por circunstancias que tengan su razón de ser en el carácter tomado por los elementos procedentes de las culturas de los otros tipos africanos que participaron en la amalgama, tendieron a absorber muchos de estos rasgos conformándolos en un molde preponderantemente yoruba.

Entiéndase que el fenómeno referido no tomó un carácter general en la Isla, que pueda darnos el patrón del desplazamiento de los rasgos africanos en Cuba; sino que al mencionar los intercambios que determinaron la preponderancia yoruba, nos referimos a aquellas regiones o localidades donde circunstancias económicas concentraron una más densa masa de esclavos *lucumis*, como ocurrió en la región occidental de la Isla, donde la producción no sólo expresó el ascenso numérico de los *lucumis* sino también fue donde el sistema esclavista estuvo más reacio a desaparecer —en lo que respecta a las consecuencias de éste— cuestiones estas que trataremos con detenimiento más adelante.

NOTAS

¹ Pereira, citado por P. A. Talbot: *The Peoples of Southern Nigeria*. London, 1926, v. 1, p. 281.

- ² Samuel Johson: *The History of the Yoruba*. London, 1921, p. vFR.
- ³ La obra de Olfert Dapper fue escrita originalmente en flamenco. En 1686 apareció una traducción francesa algo defectuosa, por cuyo motivo la versión del reinado de Ulkuma que transcribimos es tomada de A. Talbot (ibíd.), que a su vez la tomó del original libro de Dapper.
- ⁴ Jean Barbot: «A description of North and South Guinea» (1682) en *Churchill Collection of Voyages*. London, 1746, vol. 5, p. CDE.
- ⁵ Pierre Labarthe: *Reisenach der Kuste von Guinea...* en *M. S. Sprengel Bibliothek der Neusten und wichtigsten Reisebeschreibungen*. Weimar, 1803.
- ⁶ Major Denham and captain Clapperton: *Narrative Travels and Discoveries in Northern and Central Africa*. London, 1826. Appendix No. 12.
- ⁷ Richard and John Lander: *Journal of an Expedition to Explore the Course and Termination of the Niger*. New York, 1837.
- ⁸ Willian Snelgrave: *A New Account of Some of Guinea...* London, 1734. Véase también Archibald Dazel: *The History of Dahomey*. London, 1793.
- ⁹ Robert Norris: *Memoirs of the Reign of Bossa Ahade, King of Dahomey*. London, 1789.
- ¹⁰ John Adams: *Remarks on the Country extending from Cape Palmas to the River Kongo*. London, 1823.
- ¹¹ José María de la Torre: *Compendio de geografía física, política, estadística y comparada de la isla de Cuba*. Habana, 1854, p. 53.
- ¹² Henry Dumont: *Antropología y patología comparada de los negros esclavos*. Habana, 1922 (en Fernando Ortiz: *Los negros esclavos*).
- ¹³ Sir Richard F. Burton: *A Mission to Gelele, King of Dahomey*. London, 1864, v. 1, p. 62.
- ¹⁴ Alfred Burdon Ellis: *The Ewe-speaking Peoples of the Slave Coast*. London. 1890, p. 309.
- ¹⁵ Alfred. B. Ellis: ibíd.
- ¹⁶ Jean Bap. Labat: *Voyage du Chevalier Des Marchais en Guinée... (1725-26-27)*. Amsterdam, 1731, v. 2, p. 101 y siguientes.
- ¹⁷ W. Snelgrave: ibíd, en *Astley Collection of Voyages and Travels*. London. 1745, v. 2, p. 499.
- ¹⁸ Fernando Ortiz: «La música sagrada de los negros yoruba en Cuba», *Revista de Estudios Afrocaribios*. La Habana, 1938, v. 2, No. 1, p. 91.



●

El templo de Changó del Timi de Ede*

por Ulli Beier

El crítico de arte y el aficionado europeo muchas veces parecen pensar que el individualismo en el arte es una invención europea. Se dice también que el arte *primitivo* es completamente convencional. Se piensa que el tallista no expresa su propia representación del sujeto sino un concepto común y aceptado. Solemos olvidar que los artistas europeos también trabajan dentro de ciertas convenciones fijas, excepto quizás durante el último medio siglo. Para un observador africano, Miguel Ángel, Rafael y Leonardo se parecen mucho entre sí, porque al principio él sólo nota lo que tienen en común, como las proporciones, anatomía o perspectiva: todo lo cual es obviamente diferente de su propio arte.

Así mismo los europeos, al mirar el arte africano, lo primero que destacan es que todas las figuras talladas parecen tener cabezas desproporcionadas, que las formas humanas están estilizadas y son parcialmente abstractas, que hay una cierta limitación de movimientos y gestos, etc. Pero el observador entrenado distingue sin di-

* La Dirección del Teatro Nacional, dentro del cual funciona este centro de Investigaciones del Folklore, así como la asesoría del Departamento de Folklore del TNC, agradecen al distinguido africanista Profesor Ulli Beier, la gentileza de habernos permitido la reproducción de este valioso artículo publicado en *Black Orpheus* en su número 4 de octubre de 1958, así como el valioso envío de las fotos que sirven de ilustración al mismo. (N. de la R.)



Lámina I

ficultad la mano de distintos tallistas; y cuando ha sobrevivido un suficiente número de ejemplares, se puede seguir el desarrollo de un escultor y los distintos *períodos* de su trabajo creador. En este artículo nosotros publicamos fotografías de tallas yorubas, todas las cuales pertenecen a un solo templo en el pueblo de Ede, en Nigeria. Actualmente hay veinticuatro figuras en ese templo y aunque hoy nadie recuerda por quién ni cuándo fueron talladas es fácil de ver que proceden de cuatro distintos talleres.

Los yoruba son una tribu de prolíficos tallistas, que viven en el oeste de Nigeria. La talla tradicional está muy cercana a su desaparición, pero miles de ejemplares se encuentran todavía en los templos de los antiguos dioses, quienes son todavía objeto de adoración. Entre esos dioses, Changó, el Dios del trueno, es quizás el de mayor colorido de todos. Su poder y su fuerza es-

tán simbolizados por el trueno y el rayo, los cuales se dicen que son expresión de su ira. También se identifica con uno de los fundadores de la nación yoruba: el Alafin Changó, uno de los primeros reyes de la poderosa ciudad de Oyó.¹ Un vasto manto de mitología envuelve la memoria de este rey deificado del cual se dice que era un magnificente pero tiránico gobernante. Él fue un brujo de gran poder, pero accidentalmente destruyó su palacio con el rayo, muriendo la mayor parte de sus mujeres y de sus hijos.

Desesperado se colgó, dándose su propia muerte.² Pero unos pocos de sus amigos siguieron fieles a su memoria, aun después de su trágica muerte. Ellos empezaron a adorarlo. Significativamente la voz yoruba para expresar adoración es *hacer un dios*, lo que expresa que se construye su poder. Un orisha³ o deidad yoruba no puede existir independientemente de los



hombres. Es la intensidad misma de la adoración lo que lo hace un gran dios. De los cantos, rezos y plegarias de sus adoradores surge Changó como una tremenda personalidad. Es muy impulsivo y siempre está ansioso de pelear (*él mata un carnero y se baña en su sangre*), y sus momentos de repentinos e impredecibles enojos son temidos por sus adoradores tanto como por el pueblo en general. Aunque temperamental es también generoso (*él presta dinero y se olvida de pedir el pago*) y es liberal al dar hijos, riqueza y poder a sus adoradores. A pesar de que no le gustan los mentirosos ni los ladrones y que los castiga (*él arruga su nariz y el mentiroso sale corriendo*), él no es un dios moral. Los yoruba no conciben sus dioses como seres morales y perfectos, sino como fuentes de poder. Además, el propósito de adorar a Changó no es para convertirse en seres perfectos sino para lograr vivir una vida intensificada a plenitud. Es interesante notar cómo este realce de la vitalidad tiene lugar actualmente. Hoy en día, cuando muchos yorubas son mahometanos o cristianos, los fieles de los *orisha* resaltan como personalidades muy poderosas y sensitivas. Viven a la vez en varios diferentes niveles de conciencia. La comunicación telepática, que raramente ocurre en Europa, es común entre ellos. Pueden inducir un estado de trance voluntariamente y por este medio entrar en estadios de experiencia humana que están cerrados a la mayoría de los hombres. Estos trances, en los cuales el adorador está poseído por Changó, o por quien sea su *orisha*, deben cambiar la personalidad del adorador. Gradualmente lo transforman en una persona *tipo Changó*. Extrovertido, intrépido, temperamental, generoso, imaginativo, lleno de colorido: estas son las características que saltan a la mente cuando uno piensa en un adorador de Changó. Pero los trances también tienen el propósito de extender la experiencia psíquica del adorador y de abrirle zonas de *conocimiento* que le están vedados en un estado de conciencia normal.

52

A veces las llamadas *profecías* pueden ser nada más que pronunciamientos vagos y generales acerca del futuro del pueblo y la comunidad. Pero muy a menudo son un análisis detallado de relaciones personales. Tensiones que existen en el pueblo entre distintas facciones o personas importantes, de repente son vistas y explicadas en su verdadera significación y los remedios para eliminarlas son sugeridos. Aun he visto personas en trance prevenir a otros de sus propias intenciones secretas. Durante el éxtasis el poseído experimenta estados de exultación que no puede compartir una persona que viva exclusivamente dentro del nivel común. Así es cómo una existencia supranormal se hace realidad para el adorador.

Era necesario desviarnos en estas cuestiones de materia religiosa para explicar la función del tallista en la sociedad yoruba. De lo que antecede aparece claramente que la adoración de Changó es un proceso espiritual sumamente complejo que no tiene nada que ver con *fetichismo* ni *idolatría*. Estos son términos prejuiciosos y vacíos de sentido que han sido inventados por europeos ignorantes. Una talla en un templo de Changó no es adorada en sí misma. El mismo Changó casi nunca está representado. La mayor parte de las tallas se identifican con las esposas del dios, sus sacerdotes, seguidores e iniciados. En el caso del templo de Ede, se ha perdido la identidad original de las veinticuatro figuras talladas, y ahora la anciana sacerdotisa las describe vagamente como personas muertas por el rayo. Esto podía aplicarse a algunas de las figuras, pero otras ciertamente fueron identificadas como sacerdotes por el tallista. Las figuras de la lámina II superior derecha, muestran el peinado de los sacerdotes de Changó y uno lleva el implemento ritual de los mismos, en forma de hacha doble. Las figuras no tienen función directa en la adoración. Hay templos de Changó sin tales tallas y las ceremonias semanales y anuales tienen lugar igualmente en uno como en otro templo. Los más sagrados símbolos de



Lámina II



Lámina III



Lámina IV



Lámina V



Lámina VI



Lámina VII



Changó son pedernales y hachas de piedra, los cuales simbolizan sus rayos y objetos similares. Es difícil definir el propósito de las tallas. Por supuesto, son algo más que mera decoración, intentan crear una atmósfera, el sentido de una supra-realidad que sea conducente a la adoración. Una o dos tallas son funcionales en el sentido de que se usan para sostener la calabaza en la cual las sagradas *pedras de rayos* son guardadas. Pero la mayoría actúan por medio de su sola presencia. Ayudan al adorador a alcanzar el estado de concentración y la condición de receptibilidad que son necesarios para que el dios se les manifieste durante la ceremonia.⁴ Examinamos los medios estilísticos por los cuales este fin ha sido conseguido.

Al examinar las fotos veremos que todas las tallas se adhieren a un juego de convenciones: las figuras son estáticas y no muestran movimiento alguno. Se mantienen sólidamente en los dos pies con el peso plenamente distribuido. No se ha intentado ningún giro ni torcedura del cuerpo, que causaría una inclinación del eje vertical. La cabeza es proporcionalmente grande, con ojos abultados, tallada más cuidadosamente y con más detalles que el cuerpo. Las piernas son cortas y la talla de los pies es comparativamente ruda. Las formas básicas son orgánicas. Los rasgos anatómicos se reconocen sin ninguna dificultad: pómulos, párpados, labios, frecuentemente están tallados con mucha delicadeza. Pero las formas fundamentales han sido estilizadas en alto grado, a veces hasta ser abstraídas. (*Los ojos en la lámina V, por ejemplo, han sido disueltos en una serie de triángulos.*) Los rasgos de las tallas indican más bien tipos que retratos. Las figuras de un tallista generalmente muestran un parecido familiar muy marcado. Una autoridad en el arte yoruba ha dicho que las tallas yoruba *no tienen expresión*. Esto es verdad en un sentido muy limitado de la palabra *expresión*, en el sentido de que no se muestran riendo ni llorando, ni enojadas ni sonriendo. Se ha dicho que reflejan una *digni-*

dad reposada, pero esto no parece adecuado. Preferiría llamarlo *concentración poderosa*. El tallista yoruba presenta sus figuras de un modo perfectamente estático y vertical, sin diagonales chocantes. Pero la armonía tranquila que obtiene de esta manera no es la serena armonía de, digamos, la antigua escultura griega. Las formas abultadas del arte yoruba parecen sugerir una fuerte presión interior pugnan-do hacia afuera. Es como si una emoción extremadamente poderosa fuera deliberadamente controlada. Esta es una expresión familiar a todos los que han visto a los adoradores de los *orisha* durante las ceremonias. Hay una creencia popular de que los *paganos* sueltan sus emociones y se tornan frenéticos durante la adoración. Esto es completamente falso. La tensión emocional creciente está completamente controlada y hay una tremenda atmósfera de concentración. Aun la *posesión* no tiene lugar al azar, sino ocurre en momentos precisamente fijados del ritual y generalmente a personas escogidas. El tallista yoruba representa este estado supra-normal, esa inusual experiencia que es el designio de la adoración de los *orisha*. La impresión final de armonía que logra el tallista es el resultado de la tensión controlada, de la rígida forma impuesta por la presión que parece venir del interior de la talla.

Es posible establecer generalizaciones sobre las tallas en el templo de Ede, y de hecho estas observaciones se podrían aplicar a la mayoría de las tallas yorubas.

Pero dentro de los límites impuestos por estas convenciones hay mucho campo para la expresión individual y para estilos muy personales. En el templo de Changó en Ede, sin dudas han trabajado cuatro tallistas. El primer artista produjo dos tallas de mujeres arrodilladas, cada una manteniendo en la cabeza un disco plano y redondo (*lámina II superior izquierda; también el detalle de la lámina III*). Ambas esculturas se usan para sostener la calabaza que contiene los *rayos*. Su estilo se distingue fácilmente de los otros. La cabeza es aún ma-



Lámina VIII



yor en proporción con el cuerpo, y los ojos son también más grandes. La cabeza y el cuerpo son voluminosos y los pechos muy largos, inclinados y tiesos. Al contrario los miembros son pequeños, delgados y angulares. Este contraste de los cuerpos grandes, suaves y redondos, con los miembros disminuidos, casi tullidos, hace aparecer a las figuras tiernas y apacibles, como desamparadas. Este es el más apacible de los cuatro artistas. Su apacibilidad está también expresada en las formas suaves y abultadas, en las blandas curvas del rostro. Nótese la frente alta y ancha, curvándose suavemente. Los ojos protuberantes, englobados, no enfocan cosa alguna, más bien parecen vueltos hacia adentro. Las ventanas de la nariz suaves y anchas, la boca amplia y sensible. Se ha evitado hacer cortes profundos que ensombrecerían la cara. Se ha tratado la superficie con mucha delicadeza. En general las formas, especialmente los rostros, son un poco más naturalistas y menos geométricos que las de las otras tallas. Son figuras calurosas, maternales, simpáticas.

Es completamente distinta la obra del segundo tallista, quien tiene cuatro figuras en el templo de Ede. (Véase *lámina II superior derecha*, y *lámina VII derecha*. *Detalle de cabeza en lámina V*. *Las cuatro figuras pueden ser fácilmente destacadas en la lámina I*.) Si el primer artista expresa la humanidad del *orisha*, éste expresa su poder. Las cuatro figuras tienen cuerpos sólidos, macizos, y se mantienen pesadamente sobre sus cortas piernas. Tienen los hombros cuadrados de un luchador. Todos usan el peinado tradicional de los sacerdotes de Changó. Los rostros expresan una concentración extrema, energía y poder que nos hacen pensar en el sacerdote poseído por Changó. Las figuras se han tallado audazmente, concebidas en grandes formas geométricas. Los cortes profundos crean sombras negras y hondas. Los ojos saltan de la cara como los de un hombre en trance. La boca expresa tensión. Los labios descubren los dientes. Aunque las figuras son

tan verticales y estáticas como cualquiera de las otras, están tan cargadas de energía que parecen dispuestas a romper a bailar frenéticamente.

El tercer tallista tiene diez tallas en el templo de Ede. Estas incluyen un jinete y el perro de Changó. (Véase *lámina II inferior derecha* y *lámina VII izquierda*. *Detalle de cabeza lámina IV*. *Detalle de caballo lámina VIII superior izquierda*. *Perro lámina VIII superior derecha*. *Niño lámina VIII inferior derecha*.)

Este tallista tiene la más espiritual concepción de Changó. Las figuras son extremadamente altas y esbeltas y para una talla yoruba la cabeza es relativamente pequeña. La figura parece levantarse elegantemente de su base. Más que los otros artistas ha tomado licencia en la representación de la anatomía de la figura humana. Nótese los hombros largos, escarpados, de los cuales crecen los brazos sin articulación. Compárese el cuello delgado y fino con los cuellos macizos del segundo tallista. El cuerpo de la talla, en la *lámina VII*, parece desintegrarse bajo la forma delgada y fina impuesta por el artista. Hay un sentido trascendental, casi gótico. Para el patrón yoruba los ojos están a medio cerrar, la cara extática, tranquila. El rostro del jinete (*lámina IV*) parece extraordinariamente introvertido, en comparación con la cabeza de la *lámina V* hecha por el segundo tallista. Es interesante notar que no todas sus tallas expresan este mismo concepto. Pueden verse tres tallas empezando por la derecha en la *lámina I*.

Entre estas sólo la mujer con el hijo a la espalda tiene las mismas proporciones que el jinete y que la figura en la *lámina VII izquierda*. Las otras son más cortas, más rollizas, más pesadas. Pero sin dudas todas vienen del mismo taller. Nótese detalles tales como la línea de la barba que se lleva hasta detrás del cuello, la oreja estilizada, el hombro inclinado. Es posible que las tallas representen dos fases de la obra del mismo artista. Pero también es posible que fueran hechas por distintos



artistas dentro del mismo taller. La talla de madera era una tradición familiar entre los yoruba, y generalmente un padre podía adiestrar uno o dos de sus hijos. Desgraciadamente no se sabe nada del artista. Tampoco hemos visto en otros templos tallas de ninguno de los tres artistas de los cuales hemos hablado.

Por el contrario, la obra del cuarto tallista se encuentra en varios lugares de Ede, y ejemplos de sus tallas más pequeñas (*figuras de los gemelos Ibeyi y el hacha doble de los sacerdotes de Changó*), han sido encontrados hasta veinte leguas de Ede. Hay ocho de sus figuras gnómicas en este templo. (*Véase lámina II inferior izquierda. Detalle de la cabeza lámina VI. Detalles del niño, lámina VIII inferior izquierda.*)

En algunos aspectos estas figuras parecen ser las más estilizadas de todas. La cara en *lámina VI* tiene menos semejanza con un rostro humano que cualquiera de las otras. La cabeza se ha concebido como un ovoide perfectamente liso en el cual los rasgos han sido tallados. Los rasgos son completamente geométricos. Los ojos son diamantes, la nariz es un triángulo, los labios dos fuertes líneas paralelas. No hay rasgos anatómicos en la cara. Los pómulos y la frente son casi irreconocibles. Posiblemente los únicos rasgos naturalistas son las marcas tribales y las pestañas, pero está claro que estas han sido retenidas por su valor decorativo. La extraña forma encima de la cabeza no representa un gorro, sino la doble hacha de Changó. La doble hacha es la estilización del concepto original, que era el de los cuernos del carnero. El carnero es el animal sagrado de Changó, ya que los movimientos de su cabeza son tan rápidos como el rayo.

Por lo común esta doble hacha adorna el bastón ritual del sacerdote de Changó. Es raro encontrarlo en una figura grande como ésta. El efecto total de esta talla es incorpóreo, espiritualista. El tallista no ha expresado la humanidad, el poder o el éxtasis, sino el aspecto mágico de la adoración. Los adoradores de Changó son gran-

des magos. Se dice que en la gran fiesta anual ejecutan grandes hazañas: introducen clavos a través de su lengua o clavan cuchillos en sus carnes. El sacerdote de Changó puede hacer estas cosas porque vive en contacto íntimo con el mundo de los espíritus.

Así los cuatro tallistas, no obstante que se mueven dentro de las tradiciones y convenciones comunes del arte yoruba, expresan su concepto personal de la adoración de los *orisha*. Aunque ninguna de estas tallas representa un *orisha* en sí mismo, reflejan la actitud del artista frente a su dios y su manera de interpretar su adoración.

Traducción por John du Moulin.

NOTAS

- ¹ Timi es el título del rey del pueblo de Ede. Según la tradición él era un general del Alafin Changó, que se convirtió en un jefe independiente. Hay muchos templos de Changó en Ede, las figuras de las cuales hablamos pertenecen al templo del rey mismo. Aunque actualmente el que tiene este título es cristiano, debe perpetuar la adoración de Changó en beneficio de sus súbditos.
- ² Los mitos relativos a la muerte de Changó han sido escritos tantas veces que no los repetiremos aquí. El lector puede consultar: Frobenius: *The voice of Africa*; Verger: *Les Dieux d'Afrique*; Beier: *The Story of Sacred Wood Carvings from one Small Yoruba Town*.
- ³ Los Yorubas creen en un dios supremo, Olorun, quien sin embargo no se adora directamente. Un *orisha* es usualmente un antepasado que alcanzó un sobrenatural status aún durante su vida. Un *orisha* no es el equivalente de Dios, sino que personifica ciertos aspectos del Divino Hacedor. Para una más completa definición de los *orisha* y su relación con el Ser Supremo ver *The Story of Sacred Wood Carvings from one Small Yoruba Town*. A Nigerian Magazine Production, Lagos, 1957.
- ⁴ En algunos templos se da comida simbólicamente a las figuras durante el sacrificio. Después que el *orisha* ha recibido su parte, se salpica un poco de sangre en la boca de cada figura y pedacitos de carne y ñame se colocan delante de ellos. Esta es una manera de indicar que se llama a los difuntos sacerdotes a participar en la ceremonia. Es posible que de esta práctica provenga el mito del fetichismo.



●
**La
Puya
y
el
Perejil**

por Solange Lazarte Fundora

Quemado de Güines es un pequeño pueblo de la provincia de Las Villas, cuya vida, apartada de todo bullicio, ha transcurrido como en plácido encantamiento.

Su misma situación y vías de comunicación han favorecido este aislamiento, que si bien pudiera implicar retraso, ha contribuido en cambio a la conservación de nuestras más bellas tradiciones.

Su historia se remonta al año 1667, fecha en que comenzó la fundación del primer poblado, constituido por leñadores que levantaron sus viviendas en terrenos de la finca Güines de Don Juan Lobato de Figueroa; dándosele el nombre de Quemado por las «quemadas» que hacían los leña-

dores en las «tumbas» de sus montes para hacer carbón.

Sin embargo, una vez cada año, toda esta paz se quiebra y el pueblo entero vive días de expectación y de febril actividad.

Al acercarse las Navidades, convocado por el Ayuntamiento, acude el pueblo a una importante reunión. Allí se acuerdan las fiestas que culminan en el «Día del Quemadense», el 26 de diciembre —fecha inolvidable en que se conmemora la vuelta al hogar de sus héroes tras la lucha emancipadora— se constituyen los comités que representarán y laborarán en las mismas: uno por el barrio de «La Puya» y otro por su eterno rival el barrio de «El Perejil».



◀ PROGRAMA DE LOS FESTEJOS ▶

- 12.01 A.M. Repiques de campanas y voladores.
 6.00 A.M. Diana Mambisa.
 8.00 A.M. Misa en la Iglesia Parroquial.
 9.00 A.M. Entrada de la Caballería Mambisa por la Calzada de Sangenís hasta el Bar Yara, donde se izará la Bandera Cubana por la Sra. Caridad Ruíz Vda. de García, a los acordes del Himno Nacional. Palabras por Juan B. García.
- 10.00 A.M. Ofrenda floral a los Mártires de la Independencia, haciendo uso de la palabra el Dr. Armando Pérez Arriete.
 Ofrenda floral a Ramiro Rodríguez Martínez, creador del "Día del Quemadense". Hablará el Dr. Andrés M. Jova.
 Ofrenda floral a Vicente Gelabert, famoso guitarrista Español, considerado en su género como uno de los mejores del Mundo, amante fervoroso y apasionado de nuestro terruño, donde falleciera. Palabras por Víctor Soto.
- 11 A.M. Sesión Solemne en el Ayuntamiento, donde se entregarán los títulos de Hijo Adoptivo a los Sres. Dr. Andrés M. Jova y Manuel Medina Alejandro y el de Hijo Distinguido a Enrique Núñez Rodríguez. Hablará el Sr. Herminio V. Santana, ex-Alcalde Municipal y Director del Colegio Padre Varela.
- 11.30 A.M. Corte Suprema del Arte con premios para los vencedores, actuando de Maestro de Ceremonias, Enrique Casanova Martín.
- 1 ½ P.M. Gran desafío de Base Ball.
 2.00 P.M. Carrera en saco, del huevo y la cuchara, en tres pies, velocidad y relevo, el sartén tizado, etc.
 3.00 P.M. Colocación de una fotografía de Francisco Martínez Mandillo, "Panchito", Maestro de Instrucción Primaria, por cuyas aulas tuvimos el honor de pasar varias generaciones de Quemadenses, en la Dirección de la Escuela Pública No. 2, José Martí. Hablará su antiguo alumno, Evelio Rodríguez García.
 4.00 P.M. Acto en honor a la Bandera Cubana, en su Centenario, en el Teatro Renacimiento, por la Logia Renacimiento Juvenil A. J. E. F.
 5.00 P.M. Visita al Hospital Municipal y de Maternidad, donde el Presidente del Club de Leones y el Director del Comité de Salud y Bienestar, harán entrega de medicinas y frazadas en nombre de la Institución, al Director, Dr. Tito Núñez.
 9.00 P.M. Salida de las carrozas del Barrio de La Puya.
 10.00 P.M. Salida de las carrozas del Barrio del Perejil.
 10.00 P.M. Grandioso Baile en los salones de la Sociedad "Liseo" por invitación.
 10.00 P.M. Grandioso Baile en los salones de la Sociedad 'Unión Club' por invitación.

NOTA:  Además existen los siguientes atractivos:

- 1o. Peleas de Gallos desde por la mañana.
- 2o. Parque de Diversiones.
- 3o. Juego de Volley Ball a las 4 P M en el Colegio Padre Varela, Liceo Jr vs CPV.
- 4o. Kioscos, bazares y otras diversiones.
- 5o. Kioscos de Dulces, Licores y Comida

NO DEJE DE VISITARNOS!

EL COMITE



Acordados ya los festejos y constituidos los comités, se estudia la forma de recaudación, que consiste en una cantidad inicial que aporta el propio Ayuntamiento y en la contribución voluntaria del comercio, profesionales y particulares. Asimismo se solicita por medio de avisos y cartas la aportación monetaria y personal de los quemadenses ausentes. De lo recaudado en los kioscos, bailes y demás diversiones del «Día del Quemadense», se completan los gastos que originan los festejos y lo demás se dedica a obras de mejoramiento social.

Tan pronto se constituyen los comités de ambos barrios, se celebran reuniones *secretas de cada uno por separado*, con el firme y deliberado propósito de superar en calidad y belleza todo lo que en las fiestas pueda presentar el barrio contrario. A partir de este momento, todo el pueblo queda dividido en los bandos irreconciliables.

El primer sábado del mes de noviembre y en horas de la noche, sale uno de los dos barrios a recorrer las calles con *changüis* y *farolas* y se iza, en el lugar ya tradicional, cerca del parque, la bandera correspondiente del mismo. El sábado siguiente le contesta, de la misma manera, el otro barrio, saliendo el pueblo a las calles con *changüis* y se iza la bandera de ese barrio en su sitio acostumbrado.

Comisiones de ambos barrios fijan pequeñas banderas de papel de cada uno de ellos en las puertas de todas las casas, según al que pertenezcan sus moradores, y se comienza la confección, en el más absoluto misterio, de las carrozas que desfilarán el «Día del Quemadense»; los *changüis* continúan alternándose todos los sábados hasta ese día.

Un toque de diana anuncia la mañana del día esperado y a su conjuro una bizarra caballería típica recorre las calles como el más bello tributo de recuerdo a lo que simboliza la raíz y el ala, el yunque y el canto triunfal de nuestra libertad: el mambí.

***Somos los perejileros
del barrio del Perejil,
tengo el pollo en la cazuela
y me sobra el perejil.
Oigan la voz, y la corran,
que ya la voy a decir:
La Puya guarda cotorra,
la matará el Perejil.***

Cuartetas tomadas de un canto del changüi del barrio El Perejil.

Una creciente actividad estremece los kioscos, como mariposas posadas sobre la flor enorme del parque y a su sombra, bajo sus guanos, los más sabrosos platos típicos, las más variadas «chucherías» de los bazares, la emoción del tiro al blanco, y otros juegos de azar.

Uno a uno se suceden los actos en el Ayuntamiento, en las sociedades; sencillos, ingenuos, emocionados...

Ya en la noche, el colorido de las comparsas; el esplendor de las carrozas, tan celosa y amorosamente vestidas; las máquinas engalanadas como en los carnavales; los ojos que brillan, las sonrisas deslumbrantes que pasan una y otra vez y no obstante siempre nuevas, como acabadas de estrenar... Luego los fuegos artificiales en cantidades enormes que prenden fugazmente el milagro de sus flores de luz sobre el azul profundo de la noche... y de pronto se encienden los bailes: en el parque, en las sociedades, en las casas... la alegría es como un río desbordado que corre hasta perderse en el frío de la madrugada...

Y renace la paz en el pueblo, una paz que la sangre generosa y fecunda de sus héroes hiciera florecer y que sus hijos han sabido conservar como su más preciado tesoro.



De aquí podemos fijar ya algunos puntos que nos permitan organizar nuestras observaciones y propender a la búsqueda de nuevos datos:

1. Antigüedad y fundación del pueblo. Desde su fundación en 1667, causas que motivaron la misma, primeros pobladores, alcaldes, etc.
2. Límites y topografía de la región.
3. Reservas naturales y demás medios de subsistencia. Desde los trabajos de los desmontadores y aquellas *quemadas*, hasta las actuales. Períodos de crisis. Comercios, venduteros, industrias, siembras, etc.
4. Otras fiestas tradicionales. Costumbres antiguas. Anuncios, publicaciones, carteles, etc. Recursos de impresión, imprentas, periódicos, libros de décimas, oraciones, avisos, etc.
5. Costumbres sobre la preparación de las fiestas. Confección de adornos, de farolas, carrozas, etc. Enjaezamiento de los caballos, vestidos, adornos personales, etc.
6. Descripción de los *changüis*. Instrumentos, confección o adquisición. Cantos empleados. Croquis del recorrido de los barrios. Palabras, refranes y demás expresiones acostumbradas.
7. Actas municipales, crónicas antiguas y relatos de personas de mucha edad.
8. Cuentos y leyendas recogidas en la zona.
9. Relaciones comerciales y de otros tipos con los pueblos vecinos. Caseríos cercanos, casas aisladas. Posiciones de las mismas respecto a los caminos y carreteras.
10. Tipos humanos, desde los grandes terratenientes, políticos, malhechores y vagabundos, hasta los personajes más relevantes por su cultura. Escuelas y demás asociaciones de recreo y culturales.
11. Casas de juego y de prostitución. Juegos ilícitos y demás manifestaciones de la mala vida.
12. De ser posible deben acumularse fotos y croquis de todos estos datos.
13. Artesanos y medios de obtener los utensilios de uso doméstico.

Agosto 25 de 1955.