

Aspectos estético semánticos del culto y ritual muertero

Entre los cultos populares cubanos de base africana el llamado espiritismo cruzado, conocido más exactamente como muertería oriental¹ constituye un sistema de creencias en que concurren de manera armónica y singular una serie de expresiones religiosas tanto en el aspecto objetual-simbólico como en las diferentes conformaciones cosmogónicas que le integran, por cuyas razones las cosificaciones y el capital simbólico de sus altares remiten al más abigarrado sincretismo que le dan origen.

Remitirnos a los orígenes de los altares muerteros, sin dudas nos conducen a una mirada histórica y sociológica del fenómeno en la época colonial, años en que los cabildos de nación desempeñaron importante rol en el origen y conservación de estos cultos populares los que en el transcurso del tiempo por la evolución de su praxis se convirtieron en las expresiones religiosas hoy conocidas.

Teniéndose en cuenta la preeminencia de los grupos congos que poblaban el oriente cubano, y en particular la villa de Santiago de Cuba, la conservación de sus ritos ancestrales en los cabildos de nación fueron muy bien guardados en la memoria colectiva de sus cofrades, cuyo receptáculo fuese por aquellos años el llamado macuto² el que al pasar el tiempo fue sustituido como centro de poder por la nganga en la postrimerías del siglo XIX. De esta suerte, la tipología del centro de fuerza y de culto de la regla de palo se transformaría, además de adoptar la expresión religiosa características muy particulares en cuanto a sus ritos, cánticos y accionar religioso de los santiagueros en tanto portadores de una formación socio cultural muy bien definida y diferente a las de otras regiones del país.

Los altares muerteros:

La práctica religiosa del catolicismo influyó en la estructura estética de los altares domésticos, en cuya composición prevaleció las imágenes en bulto procedentes de Europa así como una suerte de mimetismo que trasladó la concepción distributiva del capital simbólico de las conocidas deidades de las iglesias hacia las casas templo.

Por estas razones, el practicante muertero traslada a su espacio ritual la concepción europeizada de la estructura de los altares la que ofrece una composición escalonada de diferentes gradas que desde el suelo hasta su parte superior va estrechando las repisas de manera tal que otorga una suerte de estructura triangular; coronándose siempre en su sitial más prominente con la imagen -sea en bulto o bidimensional- de la deidad católica más venerada.

En este sentido, es común observar en estos altares una cohorte del santoral católico y otras imágenes entre las que encontramos a San Lázaro, Santa Bárbara, San Judas Tadeo, Las Mercedes, Don Bosco, San Fancón -El Changó Chino-, un Indio Piel Roja norteamericano, Nuestra Señora de la Caridad del Cobre, y en la parte más alta del altar casi de manera invariable la imagen del Señor Jesucristo -El Santísimo- como representación de Dios Todopoderoso, rematándose esta imagen con una paloma blanca como referencia al Espíritu Santo. Esta distribución en el espacio del altar no solo se concentra en el referido mueble, si no que además otras imágenes y cosificaciones³ se hallan dispuestas en distintas zonas de la habitación y la vivienda cuya función tiene una mayor correspondencia con los cultos de origen africano como los llamados guerreros de la santería -Eleggua, Oggún, Ochosi, Ossun- quienes otorgan la vertiente sincrética de la regla de Ocha en la muertería, además de encontrarse en el suelo, debajo del altar el caldero del muerto que representa la nganga de la regla de palo, por cuyos efluvios y fuerza otorgan la presencia del muerto en las ceremonias y ritos oraculares del culto.

No solo la presencia del caldero del muerto remite a la regla de palo en la muertería. La ubicación en el espacio de culto del llamado chichiricú constituye referencia corporeizada del muerto en la objetualidad de ese muñeco de tela negra que simboliza a viejos ancestros, que en Cuba fueron esclavos convertidos en cimarrones apalencados en su determinación de obtener su libertad. Este símbolo antropomorfo constituye un recurso de importancia en cuanto a los conocimientos que tributa a la sociología de los cultos populares, por cuanto refieren a personas fallecidas y que poseen una biografía casi siempre atormentada por la persecución a que fueron

¹ Muertería: Término creado por el investigador Joel James para designar el culto a los ancestros del conocido espiritismo cruzado, en cuyos rituales se advierte una marcada presencia de recursos cosmogónicos, voces e histrionismo de la regla conga, posesionándose por lo general en la cabeza del espiritista un muerto congo, y en otras ocasiones el medium realiza acciones oraculares sin necesidad de caer en trance.

² Macuto: Receptáculo de elementos de la naturaleza como piedras, tierra, huesos de animales, humanos, vegetales y otros que para el palero posee significativo poder resolutivo. Su contenedor externo es por lo general el pellejo de un chivo o fibras vegetales cuyo uso era común por parte de algunos esclavos congos durante su confinamiento en el barracón.

³ Cosificación: Vocablo que identifica objetos realizados por los religiosos que para ellos contienen una alta carga mágica, cuyo simbolismo por lo general se asocia a los cultos de origen africanos.

sometidos por los amos y sus rancheadores; personajes conocidos como Ta Julián, Pa Francisco y otros cuyos restos mortales se encuentran diseminados por cualquier parte de nuestros campos al ser asesinados por sus perseguidores o perdieron sus vidas en la noble lucha libertaria con nuestros mambises en la manigua redentora.

Ofrendas vegetales:

Uno de los elementos caracterizadores de estos altares es la profusa utilización de plantas y flores, los que otorgan a estos sitios una notable policromía. Empero, más allá de la alegre presencia de los altares, decorados con variados recursos florales, hay que tener en cuenta la importancia que se le otorga a la naturaleza en nuestros cultos de base africana, por cuanto hay en estas expresiones religiosas un marcado sentido de respeto y utilización de lo mineral, animal y vegetal sin cuyo concurso no se podría realizar los ritos de limpieza -despojos y santiguaciones- porque en la naturaleza descansan y se reproducen las sustancias necesarias para solucionar los problemas terrenales, además de atribuírsele a cada santo, y oricha una planta o flor determinada.

En la composición casi invariable de las repisas cubiertas con una tela o mantel de color blanco se realza la variedad de colores que allí aparecen. Esta particularidad, además de resaltar los colores de las flores, santos, recipientes y demás objetos es una reseña de la pureza de los llamados "espíritus elevados", quienes a través del muerto "bajan" a la cabeza del poseo a comunicar las contingencias de la vida entre los religiosos.

La casa templo constituye por su razón de ser una muestra abigarrada de los más disímiles objetos de culto que se hayan distribuidos en correspondencia a la visión estética y gusto muy particular del sacerdote muertero, por cuanto el centro de culto se corresponde a una semiótica del espacio ritual muy relacionada con las fuerzas y poderes que éste invoca; de modo que ese espacio ritual no solo será circunscrito al sitio en que se encuentran sus altares, si no que abarca todo el área en que habita el religioso, incluso en zonas que se encuentran fuera del recinto que como los techos suelen poner plantas y otros objetos que por su función simbólica desempeñan un determinado papel en la solución de determinado problema. En este sentido, pongamos como ejemplo el uso de la tuna brava, que sembrada en una maceta en el tejado, desempeña el mismo papel que la se encuentra detrás de la puerta del hogar: Impedir el "mal de ojo" o "las malas vistas". Esta visión criolla de algunos de los símbolos de aversión de la muertería son ejemplos elocuentes de la infinita variedad de funciones resolutivas del culto en cuanto a la solución de los más variados problemas en la cotidianidad del religioso.

Otro elemento caracterizador del espacio ritual muertero es la presencia de la llamada Reyna Africana, muñeca negra ataviada con vestidos de colores que corresponden a un determinado camino resolutivo de alguna deidad del panteón yoruba como Yemayá, Ochún o referencias a los avatares paleros como Ma Rufina Siete Sayas, Ma Francisca u otra entidad; cuya figura se pone al culto en las salas y recibidores de las casas templo. Muñeca negra plástica de confección industrial a la que los religiosos le otorgan significativos poderes de tal modo que este objeto en sí constituye una deidad por la alta veneración que se le tributa. En este sentido hemos observado en un centro de culto de Santiago de Cuba cómo numerosas personas le realizan promesas y en pago a su cumplimiento les han obsequiado vestidos de novia por las mujeres solteras que les ha propiciado pareja.

A esta Reyna Africana se le ofrendan flores, pequeñas calabazas -en su camino de Ochún-, caramelos, miel, bebidas espirituosas como Sidra y Champagne, frutas y otros exvotos. Lo singular de esta "deidad" es su carácter sacro, otorgado por una bolsita "trabajada" o sacralizada que le ponen en la parte interior del vestido, siendo este trabajo realizado por el propio espiritista muertero o un tata nganga palero. Su función es la de proteger a sus moradores de inesperadas y desagradables contingencias.

Otro ejemplo de la comunión de las fuerzas que se invocan lo encontramos en las banderas multicolores de los orichas; por cuanto el concurso de las deidades africanas en la muertería conduce al auxilio no solo de los ancestros y genios de origen bantú, si no que además su desempeño cuenta con deidades que como la regla de ocha son también convocadas para el auxilio de sus peticiones.

¿Qué significaría a nivel simbólico general estos altares para el muertero que los realiza?

Para el oficiante que los dispone y estructura, es el vehículo por excelencia del cuál se auxilia para obtener los resultados esperados de sus plegarias, ritos y peticiones, destinados al alcance de la comunicación con las fuerzas sobrenaturales que allí se concentran en los objetos que puestos al culto, representan esas entidades superiores.

Todo lo que se encuentra en el espacio - altar posee una significación y una utilidad, que para el religioso trasciende la realidad y se corresponde a sus expectativas utilitarias, en tanto todas las religiones poseen un carácter de utilidad y más aún las expresiones religiosas tradicionales que como las nuestras de base africana nos acercan de modo tangible a la comunicación y relación estrecha con sus deidades y muertos, a partir de sus adminículos de adivinación o por la facultad oracular muertera de que su oficiante nos habla de nuestro pasado, presente y futuro sin caer en trance. En este último caso son muchos los espiritistas muerteros que reconocen la omnipresencia del muerto que les acompaña y les posibilita establecer esa comunicación con lo desconocido respecto a la biografía y el futuro de quien es sometido al mencionado acto oracular.

Pero también, el altar como "utensilio"- llamémosle así por el momento en tanto espacio sagrado y medio de comunicación con los entes trascendentes construido por el religioso para el mencionado uso- le proporciona la fuerza de su fe en la medida en que vea resuelto sus asuntos y realizadas sus aspiraciones mágicas las que han sido pedidas y ritualizadas en el espacio-altar.

Su función como utensilio usado para sí y para los acólitos que acuden a buscar la caridad, constituye el espacio más significativo al otorgar la indispensable fiabilidad de los resultados esperados tanto para el oficiante como para el que se consulta con él. Es ese el espacio que brinda a todos una sensación de protección, de seguridad por cuanto las fuerzas invocadas por el jefe de culto accionan y se representan allí, donde los efluvios de los santos, orichas, espíritus y muertos confluyen al llamado de su concurso resolutorio.

El asunto de que consideremos al altar como "utensilio", nos da la dimensión de su perspectiva de establecer la unidad armónica de todos sus componentes integradores. Su condición de "utensilio" también le propicia la naturaleza de su desgaste: Y es precisamente el desgaste de sus componentes la cualidad que le otorga su fiabilidad aunque por ello se torne vulgar y corriente al perder su perfil caracterizador. De ahí los continuos cambios de flores, limpieza de su espacio, cambio de aguas, desempolvo de los objetos, lavado de sus recipientes, incorporación de nuevas imágenes, cambio de sitio de las cosificaciones, renovación de luces y guirnaldas, sin cuyas funciones renovadoras el altar como instrumento de labor ritualístico perdería su utilidad simbólica, al convertirse en un mero utensilio sin sus componentes esenciales relacionados con la naturaleza y diferentes sustancias que a nivel del pensamiento religioso le proporcionan poder.

Estos cambios como necesidad de ornamento propiciador de una agradable imagen, no debe borrar las estructuras originales con la que fue concebido el altar, cuya trascendencia en la familia religiosa, poder resolutorio, y aura mística los ha adquirido mediante años de participación activa de los creyentes en las consultas otorgadas por el muertero, en la búsqueda de dinero, amor, buen empleo, solución de asuntos jurídicos, viajes al extranjero, cura de enfermedades y la derrota de la desventura en todas sus manifestaciones en cuya comparecencia frente al sacerdote en ocasiones tuvieron el amargo sabor de la angustia y la desesperación, eñ wanto búsqueda de la caridad como paliativo a los sinsabores y encause de las aspiraciones de la vida.

Por su consecuente desgaste, el altar como utensilio cuenta con santos de yeso que puestos al culto -al pasar el tiempo- suelen quebrarse. Ante tal situación el religioso, con el afán de no profanar su simbolismo tirándolo a la basura, prefiere llevarlo a la puerta de una iglesia para que sus favores otorgados sean reconocidos y a la vez sea muestra de respeto a la entidad al ponerla en un lugar cuya relación con lo místico interactúa entre la imagen arruinada y el templo religioso, hasta que los encargados de la limpieza cargan con los restos de la imagen.

La consustanciación biunívoca entre el muertero y su altar, la herencia que en ocasiones sucede de oficiar en el altar después de la muerte del antecesor del religioso, sea padre, madre, abuelo (a), tío, proporciona al referido "utensilio" un aura de sacralidad relacionada con la presencia de los familiares fallecidos que suelen "estar presentes" en el espacio ritual. Por ello los altares, como utensilios esenciales del culto, cuando son heredados no suele cambiarse su estructura inicial por cuanto su esencia mística descansa precisamente en la composición original de su concepción constructiva elaborada por los religiosos desaparecidos. Es el mantenimiento de una continuidad de las reinterpretaciones de la cosmogonía muertera cuyos rituales no surtirían el esperado efecto de realizarse en un espacio cuya concepción originaria se perdiera.

El altar como utensilio es también el instrumento de sus labores rituales que por su prominente carga simbólica proporciona las más variadas interpretaciones del mundo sacro en que se desempeña, y en consecuencia las operaciones rituales que realiza. En este sentido es bueno aclarar, que la biografía e historia de los santos, orichas y muertos que allí se encuentran son fuente inagotable de un historial que provee al religioso de una mística racional, que en la intimidad de su ritual convocan a las más complejas parábolas y narraciones las que puede ver con sus "propios ojos" en estado de mediumnidad.

Ese poder de mediumnidad muy usual en los ritos espiritistas en que el jefe de culto puede percibir la presencia de entes sobrenaturales y ser poseído por ellos nos da cuenta de la profunda raíz conga que pervive en la muertería. Aquí no ponemos en duda el carácter universal de la mediumnidad, cuya manifestación suele estar presente en numerosos cultos a los ancestros, pero el caso que nos ocupa posee la distinción de su carácter histriónico, el uso de voces, la hagiografía de sus entes; así como el uso de ciertos objetos de culto que nos remiten a la etnogénesis bantú de la expresión religiosa.

El espacio ritual - como vimos líneas arriba -, abarca toda la casa templo del oficiante muertero. En algunos centros su sitio de mayor fortaleza y envergadura mágica se halla en el patio, en una pequeña construcción rústica donde se le rinde culto a la nganga. Lugar destinado a realizar los llamados "trabajos fuertes", en que se invocan los poderes del muerto de la prenda y se trabaja con fuego para atraer la atención y obtener los favores de las fuerzas que allí se concentran. Dada la fortaleza de estos ritos muerteros, la energía de los entes convocados provocan en ocasiones influencias negativas en el área habitacional en que se desempeñan por lo que se requiere en ciertos casos trasladar el ritual a zonas de la naturaleza que como la costa, las márgenes de

un río o el campo abierto proporcionan un mejor accionar en cuanto a sus ritos en su interrelación con las fuerzas de la naturaleza.

La relación biunívoca entre el oficiante muertero y su espacio ritual así como los elementos estéticos que allí concurren, condicionan una evidente comunicación entre el jefe de culto y su espacio de culto, lo que condiciona determinadas actitudes, acciones y ritos en correspondencia a las exigencias del momento. Esto como accionar entre el religioso y el universo simbólico que le rodea, propicia la íntima comunión entre ambos entes cuya interrelación entre el hombre y el capital simbólico religioso otorgan las características de esta religión centenaria.

BIBLIOGRAFÍA

Bolívar, Natalia: Los orichas de Cuba Editorial Eluama, Costa Rica, 1991.

Cabrera, Lydia: El Monte. La Habana Ediciones C.R, 1954.

Heidegger, Martin: Filosofía del Arte. Soporte magnético, Internet.