

*Santiago Hernández Sánchez, su quehacer religioso como
continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá en
Santiago de Cuba (1960-2017)*



Facultad de Ciencias Sociales
Dpto. Historia

TRABAJO DE DIPLOMA

Título: Santiago Hernández Sánchez, su quehacer religioso como continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba (1960-2017).

Autor: José Jorge Blanco Serrano

Tutor: Ms. C. Yanet Navarro Garrido

Consultante: Dr. C. Carlos Lloga Domínguez

Santiago de Cuba
Junio 2018

“Los príncipes y las repúblicas que quieren vivir sin que se corrompan las costumbres deben cuidar, ante todo, de la pureza de la Religión y sus ceremonias, y de que siempre sean veneradas, porque el inicio más seguro de la ruina de un estado es ver desaparecido en él el culto divino.”

“Nicolás Maquiavelo”

Dedicatoria

Este trabajo está dedicado a cinco personas especiales en mi vida, que no por el orden en que las vaya mencionando es el nivel de importancia que tienen en la misma, ya que cada una ocupa un lugar distinto en mi corazón. En primer lugar a mi madre por exigirme durante mucho tiempo que fuese un profesional, que el saber no ocupa espacio y que es el arma más importante que puede tener un hombre.

En segundo lugar, a una personita que llego a mi vida para mostrarme que hay otros puntos de vista y nuevas cosas por las cuales luchar sin temor al fracaso, es para ti este trabajo Sami, por cada sonrisa tuya y por haberle dado otro color a la vida de muchas personas cercanas a ti.

A mi esposa que me ha apoyado y ayudado durante muchas horas de estudio y que me proporcionó el mejor regalo que nadie podrá hacerme en muchos años, mi hija, por eso y porque te amo también es para ti.

A mi hermana que siempre sufre cada derrota y disfruta mucho cada victoria mía y que ha sido protagonista de los acontecimientos más importantes de mi vida, por eso creo que también te lo mereces Mimi.

Y tu cascarrabias, no pienses que te deje fuera, mira aquí los resultados del hombre que formaste para bien, lleno de concepto y de valores humanos, orgulloso de ser tu hijo y de tenerte a mi lado, he aquí tu eterno regalo de los padres.

Agradecimientos

Gracias, muchas gracias a los Egun y a Orula por haber permitido que el destino nos juntara y pudiésemos tener tan grandes resultados tal vez no reflejados en papel pero si en nuestro conocimiento, y considero que el primer agradecimiento debe ser para usted Yanet Navarro quien es hoy mi tutora, y por las horas que pasamos juntos la considero una amiga, una hermana, o como quiera que sea gracias por haber confiado en que se podía y he aquí el resultado.

Gracias a Ochún, que puso en mi camino a Carlos LLoga, mi cotutor que también tuvo la iniciativa y confió en todo momento en que si se podía y que sería una nueva brecha para futuras investigaciones de este tipo.

Orula permitió que usted me sirviera para alcanzar un título dos veces ya que me inició como Babalawo y es el objeto de estudio de esta investigación, a usted muchas gracias Padrino, estaré eternamente agradecido por su obra y vida.

Además, gracias a mi hermano Pancho awo Orunmila Osa Odi, por apoyarme en cada momento de flaqueza durante todo este tiempo, y reconocerte que tú tienes un gran porcentaje de acciones fiscales en este trabajo, gracias a cada crítica y a cada burla tuya que a largo plazo solo fueron muy constructivas y me ayudaron a perfeccionar la investigación, a ti, Osa Odi Oso Íle Moyubae Eyeunfumi Moyuba Orun.

Muchas gracias a Alena Nieto y a Javier Mora, por haberme apoyado en la hora cero y cada uno desde su condición profesional haber aportado su inmenso grano de arena.

A cada integrante de nuestro grupo de trabajo de Babalawos que me brindaron toda la información necesaria para esta investigación y que siempre han estado cuando lo he necesitado, gracias Raulo, Carlo, Yausbel, Félix, Fernan, Ernesto, y otros con los que he compartido gran parte de mi tiempo y mi sacerdocio.

Muchas gracias a Ivía Vega y a Ivía Cuza una por malcriarme como si fuese un hijo, la otra por su apoyo y su sabiduría incondicional siempre dispuesta a ayudarme a evitar todo lo que pudiese ser un tropiezo para mi preparación.

A cada profesor del claustro de profesores de la carrera de Historia, en especial a la profesora Damaris Torres, Mónica Garcés, Eduardo Fuentes, Edilinda, Octavio López entre otros, por la gran paciencia que han tenido conmigo, les agradezco y quiero que se sientan protagonistas también de este logro.

A mis compañeros de aula, por haberme aceptado y comprendido con mis virtudes y defectos durante cinco años y espero que a todos la vida les sonría y que todo les sea favorable para que cumplan sus metas personales.

Gracias a los Egun, a los Irunmole, a mi Oricha tutelar y a Orunmila por brindarme la paciencia necesaria para no salirme de mi plan de destino ni por un instante, por eso a ustedes les rindo Moforibale todos los días del mundo y así será por el resto de mis días.

Y para que no se me quede nadie, porque son muchas las personas que me han apoyado todo este tiempo, gracias a todas aquellas que directa o indirectamente me dieron un buen consejo y me apoyaron en esta larga jornada de formación profesional...

Resumen

Los estudios historiográficos sobre los sistemas mágico-religiosos afrocubanos se revitalizan en Santiago de Cuba, a partir de finales de los años ochenta, con la destacada labor de Joel James, fundador de la Casa del Caribe y la revista *Del Caribe*. Esta revitalización ha suscitado el continuo interés de los investigadores, quienes han intentado comprender —y explicar— el fenómeno de lo religioso y espiritual, asumiendo, de paso, muchas de las problemáticas a las que se enfrentan hoy las disciplinas de las Ciencias Sociales.

Este trabajo investigativo es una suerte de historia de vida del sacerdote de la Regla de Ifá, Santiago Hernández Sánchez, quien, en el momento en que se escriben estas líneas, constituye uno de los líderes religiosos de mayor importancia en Santiago de Cuba. Sin embargo, la actividad de este sacerdote, al ser una práctica cultural, no es un hecho aislado en la línea del tiempo local, de ahí que nos acerquemos a *su quehacer religioso (1960-2017) como continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá en esta ciudad*. De lo que queda dicho se deriva que el objetivo sea: valorar el quehacer religioso de Santiago Hernández Sánchez entre los años 2002 y 2017, como *continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba*.

Esta investigación resulta valiosa para los estudios histórico-culturales, ya que no solo se analiza cómo se manifiesta este fenómeno en el contexto religioso escogido, sino también cuáles fueron las causas de su llegada, enriqueciendo la comprensión de la historia cultural cubana y específicamente santiaguera. La importancia de la investigación radica, pues, en que aporta nuevos elementos a la argumentación historiográfica del devenir sociocultural de la ciudad de Santiago de Cuba.

Abstract

Historiographical studies on Afro-Cuban magic-religious systems are revitalized in Santiago de Cuba, beginning in the late eighties, with the outstanding work of Joel James, founder of Casa del Caribe and Del Caribe magazine. This revitalization has aroused the continued interest of the researchers, who have tried to understand -and explain- the phenomenon of the religious and spiritual, assuming, in passing, many of the problems that the disciplines of the Social Sciences face today.

This investigative work is a kind of life story of the priest of the Rule of Ifá, Santiago Hernández Sánchez, who, at the time of writing these lines, is one of the most important religious leaders in Santiago de Cuba. However, the activity of this priest, being a cultural practice, is not an isolated event in the local time line, hence we approach his religious work (1960-2017) as a historical continuity of the cultural practice of Ifá in this city. From what has been said it is derived that the objective is: to value the religious work of Santiago Hernández Sánchez between 2002 and 2017, as a historical continuity of the cultural practice of Ifá in Santiago de Cuba.

This research is valuable for historical-cultural studies, since not only is analyzed how this phenomenon manifests itself in the chosen religious context, but also what were the causes of its arrival, enriching the understanding of Cuban cultural history and specifically Santiago. The importance of the investigation lies, then, in that it contributes new elements to the historiographic argumentation of the socio-cultural evolution of the city of Santiago de Cuba.

Índice	Pág.
Resumen.....	
Introducción.....	1
Capítulo I: La línea histórica de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba.	9
Epígrafe 1.1: La práctica cultural de Ifá y su expansión por todo el país.....	9
Epígrafe 1.2: Principales acontecimientos de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba.....	20
Capítulo II: Capítulo 2: El quehacer religioso del Awo Orunmila Santiago como manifestación de continuidad histórico-cultural en Santiago de Cuba.....	29
Epígrafe 2.1: Primeros pasos dentro de la religión de Santiago Hernández.....	29
Epígrafe 2.2: El Babalawo Santiago Hernández como ejemplo de continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá.....	36
Conclusiones.....	44
Fuentes Consultadas.....	
Anexos.....	

Introducción

Los científicos sociales han reconocido, con cierta reserva, la presencia pública y la revitalización de las religiones y espiritualidades en el mundo desde los años setenta; y a modo de progresión ascendente, durante los ochenta hasta la actualidad. Las identidades, creencias y prácticas religiosas no solo se manifiestan como experiencias íntimas, subjetivas y simbólicas de la vida privada de las personas, lo religioso y espiritual habita la esfera de lo público, presentando un sujeto que en su complejidad participa en las controversias y los desafíos de estos tiempos.¹

La ciencia histórica estudia a la religión como un proceso, un elemento de la actividad humana que suele componerse de creencias y prácticas sobre cuestiones de tipo existencial, moral y sobrenatural. En el caso de los estudios religiosos realizados desde esta disciplina, la mayoría tienen una base meramente religiosa con matices históricos, pero no han tratado con la magnitud requerida la importancia de la vida y obra de líderes de comunidades religiosas.²

En la historiografía cubana se han realizado pocos estudios sobre la santería de manera global, potenciándose el estudio de las otras religiones de sustrato africano, aunque todavía no existe una abundante bibliografía de estudios de vida, que muestre el comportamiento de la obra de importantes líderes religiosos en las comunidades, y sus accionar en la preservación patrimonial de las creencias heredadas de los africanos y sus descendientes, específicamente en las ciudades de mayor afluencia religiosa como La Habana, Matanzas y Santiago de Cuba.³

¹ Alain Basail Rodríguez y M. Yoimy Castañeda Seijas: "Conflictos y cambios de identidad religiosa en Cuba," en: *Convergencia*, (6) 20, p. 21, Toluca, México sept-dic, 2000.

² En Cuba los estudios histórico-religiosos están estrechamente vinculados a la temática de la esclavitud, resaltando la participación de los diferentes sistemas mágico-religiosos de sustrato africano en la historia de la cubanía y la identidad nacional. En los últimos tiempos, resulta cada vez más frecuente la presencia de investigaciones y publicaciones sobre el tema de nuestras religiosidades. Uno de estos espacios de búsqueda y descripción es el Sistema Religioso de Ifá, o mayormente conocido como Regla de Ifá. Cf. Víctor Betancourt Estrada: *La Santería, una religión en decadencia*, p. 33.

³ Estos temas son tratados, la mayoría de las veces, por antropólogos y etnólogos desde las particularidades de estas propias ciencias. Cf. Víctor Betancourt Estrada: *Ibid.* p.25.

Los estudios etnosociológicos de los investigadores Fernando Ortiz,⁴ Rómulo Lachatañeré⁵ y Lydia Cabrera,⁶ son una referencia necesaria para la realización de este trabajo. Estas obras en esencia tratan de reflejar la discriminación a la cual era sometido el negro en la sociedad cubana a partir de su cultura y prácticas religiosas, constituyendo un hito no solo en el conocimiento de la cultura de raíz africana, sino en los aportes a las Ciencias Sociales y a la Historia en particular.

Estos estudios con nuevos enfoques fijaron las rutas metodológicas y semánticas por donde ha de marchar toda la etnografía cubana subsiguiente, permitiendo un rápido avance de los estudios afrocubanos en un instante crucial de su desarrollo. Ofrecen, además, desde una perspectiva diferente, el tratamiento del sistema religioso afrocubano conocido con el nombre de Santería o Regla de Ocha (Vid. infra: Anexo 1), y definiendo cuestiones como la connotación de los términos *brujería* y *santería*, hasta la verdadera naturaleza de las creencias afrocubanas. Estos trabajos son un tributo a las formas tradicional y genuina de la práctica de este culto, y un acercamiento a ciertos conceptos filosóficos que rigen a practicantes y *aleyos* (Vid. infra: Anexo 1).

Se sitúan las obras de Lydia y de Rómulo, como las de Fernando Ortiz, en la avanzada de los estudios afrocubanos, aunque no brindan un tratamiento en particular a ninguna figura o líder religioso dentro de la santería, porque aíslan el papel de estos en las propias prácticas, y no resaltan sus aportes a la conservación patrimonial de las mismas. Por ser un elemento novedoso dentro del propio sistema mágico religioso yoruba, resulta muy difícil que estos investigadores hayan trabajado el fenómeno de la práctica cultural de Ifá y eso lo demuestran en sus obras, al no profundizar en los elementos particulares dentro del culto, referidos al ifismo.

Resaltan también las obras del conocido historiador Joel James Figarola quien, desde su visión de iniciado dentro de la religión, aporta un importante estudio de las diversas religiones de substrato africano, específicamente la Regla Palo Monte, desde donde la vincula con las manifestaciones culturales de los cubanos como un eslabón de importancia en las construcciones de carácter histórico-cultural que definen el fenómeno.

⁴ Fernando Ortiz: *Los Negros Brujos*, pp. 35-78.

⁵ Rómulo Lachatañeré: *El sistema religioso cubano*, pp. 45-85.

⁶ Lydia Cabrera: *El Monte*, pp. 71-80.

El mismo en su obra *La Brujería cubana: el Palo Monte*⁷ refleja formas de vida y religiosidad abordando temas de carácter popular tomando en cuenta aspectos históricos que dieron paso a la formación de la afrocubanidad en la historia del país.

Aunque este historiador rompe con la manera de ver los fenómenos religiosos africanos en Cuba en la historiografía —y por lo tanto, se convierte en un paradigma y un puntal desde la ciencia histórica para la realización de los estudios religiosos afrocubanos—, no analiza la perspectiva histórica ni social de este culto religioso, sino que le infiere mayor importancia al resto de los sistemas mágico religiosos de sustrato africano. Es válido destacar la importancia que tuvo su figura en la fundación de la Casa del Caribe, como institución que se dedicaría a centralizar e insertar, los nuevos estudios científicos, culturales y prácticos de los portadores religiosos cubanos en la historiografía.

Natalia Bolívar⁸ es una investigadora que desde la historia se ha dedicado a estudiar la religión de sustrato africano en Cuba. Con una amplia obra, contenida en varios libros y folletos, específicamente sobre la santería y el proceso de sincretización de la misma a lo largo de la conformación de la nacionalidad cubana. Sin embargo sus análisis solamente reflejan características culturales y mitológicas del culto, para ser comprendidas de mejor manera por la población y no va a la esencia del impacto socio histórico de la actividad religiosa de esos grupos humanos dentro de la sociedad cubana.

De necesario estudio para la confección de esta investigación fueron los libros del investigador Jorge Castellanos.⁹ En sus investigaciones se dedica a realizar un profundo análisis de las obras de Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré y Lydia Cabrera y además resalta su importancia para la comprensión de la formación de la identidad nacional y la cubanía. También compara los puntos comunes e interculturales de los cultos afrocubanos como la Regla de Ocha, las reglas congas (entre ellas, la Regla de Palo Monte o Mayombe y la Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje,) y la Sociedad Secreta Abakuá, basándose fundamentalmente en la interrelación de las lenguas y la historia de cada grupo étnico. Este autor no valora el papel de los líderes religiosos en la

⁷ Joel James Figarola: *La brujería cubana: el palo monte*, pp. 5-26.

⁸ Natalia Bolívar: *Los Orichas en Cuba*, pp.32-56.

⁹ Jorge Castellanos: *Pioneros de la etnografía afrocubana: Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré y Lydia Cabrera*, pp. 9, 109, 153 y 187. *Culturas afrocubanas: las religiones y lenguas*, pp.25-90.

preservación patrimonial de las religiones africanas, ni analiza a la práctica cultural de Ifá (Vid. infra: Anexo 1) dentro de la religión yoruba en Cuba.

De igual forma el investigador Abelardo Larduet Lauces¹⁰ realiza un relato dedicado a la santería local santiaguera y otras expresiones de religiosidad popular. Donde no explica o describe en detalles de qué forma llegaron los primeros practicantes a Santiago de Cuba y como se manifestó este proceso durante sus primeros años. Tampoco hace un análisis histórico profundo de la evolución de la santería santiaguera y del culto de la práctica cultural de Ifá. No obstante es importante destacar sus aportes historiográficos con respecto al tema de los principales líderes religiosos y cabezas de familia en Santiago de Cuba, aunque no toca los vínculos existentes entre dichos líderes y las comunidades y localidades y la importancia del quehacer religiosos de estos en la sociedad.

La obra de David Brown¹¹ es de obligatoria consulta, pues analiza el desarrollo histórico del culto de Ifá en Cuba, aunque solo se limita a realizar una cronología con un carácter descriptivo de la entrada y desarrollo del culto a Ifá en Cuba, desde sus primeros exponentes de origen africano y otros procesos paralelos al mismo. Sin embargo, es de vital importancia ya que brinda datos cronológicos e históricos que develan la base de las características del ifaismo actual cubano. Aún así esta investigación no brinda los elementos suficientes que permitan caracterizar la Regla de Ifá en Santiago de Cuba, ni evidencia el quehacer de personalidades dentro de ésta, ni denota las particularidades de los distintos cultos y casas religiosas que para el desarrollo de esta investigación serían favorables.

Un esencial exponente teórico sobre la temática de la práctica cultural de Ifá en Cuba es sin duda alguna el trabajo del antropólogo Víctor Betancourt Estrada con un gran número de obras y publicaciones¹², que de forma general versan en torno a visualizar los conocimientos culturales y científicos en que se basan las distintas prácticas religiosas de la Regla de Ifá, rescatando y restaurando el legado ancestral de este sistema como culto religioso medular dentro de la religión yoruba. También aborda todo

¹⁰ Abelardo Larduet Lauces: *Hacia una historia de la santería santiaguera y otras consideraciones*, pp. 56- 78.

¹¹ David Brown: *Santería enthroned. Art, Ritual, and innovation in an Afro-Cuban Religion*, pp.62-112.

¹² Víctor Betancourt Estrada: *El Babalawo médico tradicional*, pp.25-38. *Ifaismo y ciencia*, pp.50-86. *Mitos y Realidades*, pp.48-89. *Lenguaje Ritual Lukumí*, pp.20-49.

lo relacionado con la integración femenina a estas praxis, restableciendo los patrones culturales y de género perdidos en el proceso de transculturación de la misma en el espacio social cubano. Sus obras aportan una visión de restauración a las viejas pre concepciones y maneras de practicar por awoses¹³ y aleyos¹⁴ sus creencias (Vid. infra: Anexo 1). Aunque ha realizado compilaciones sobre la manera de practicar el culto de algunos sacerdotes famosos en La Habana, no se dedica a realizar biografías e historias de vidas de los principales líderes religiosos de la práctica cultural de Ifá en el país.

A partir del análisis historiográfico realizado, en la presente investigación se plantea, como **problema científico**: ¿Constituye el quehacer religioso de Santiago Hernández Sánchez una continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba, entre 1960 y 2017?; proponiendo como **título**: Santiago Hernández Sánchez, su quehacer religioso como continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba (1960-2017).

Por tanto, la presente investigación tiene como **objeto de estudio**: el quehacer religioso de Santiago Hernández en Santiago de Cuba entre los años 1960 y 2017.

A partir de los elementos expuestos se propone como **objetivo** de la investigación: Valorar el quehacer religioso de Santiago Hernández Sánchez en Santiago de Cuba como continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá entre los años 1960 y 2017.

Teniendo en cuenta estos elementos fue posible establecer como **hipótesis** que: La interacción sociocultural del babalawo Santiago Hernández Sánchez en su quehacer religioso, constituye una continuidad histórica del devenir de la práctica de Ifá en Santiago de Cuba, preservando los legados patrimoniales heredados de sus mayores en su radio de acción.

Para el desarrollo de la investigación se utilizaron los siguientes **métodos**:

- *histórico-lógico*, que permitió establecer un orden lógico de la continuidad histórica de la práctica de Ifá en Cuba, reflejada en el quehacer religioso de la

¹³ Padre de Secretos.

¹⁴ Iniciados en el culto religioso de Ifá.

figura investigada, teniendo en cuenta el contexto histórico y su evolución dentro del mismo.

- *análisis-síntesis*, que se utilizó para realizar el análisis y síntesis de cada uno de los momentos del culto de Ifá en Cuba desde su entrada, expansión e influencia, asumiéndolos inicial e individualmente para, a posteriori, someterlas a una valoración de conjunto y apreciar su continuidad histórica a partir la figura estudiada.
- *inducción-deducción*, para determinar las relaciones entre lo general y lo particular o viceversa, es decir la relación entre lo nacional, lo regional y lo local.
- *etnográfico*, para poder describir en la investigación todo lo relacionado con el comportamiento religioso de Santiago Hernández Sánchez, y realizar la observación e interpretación del fenómeno religioso en un grupo social, en una o varias actividades sociales en la ciudad de Santiago de Cuba.

Técnicas y procedimientos.

Se emplearon técnicas para la elaboración de fichas de localización bibliográficas, de contenidos, de entrevistas y testimonios. Instrumentos como encuestas para conocer con mayor profundidad la problemática social, y entrevistas para profundizar esencialmente en las causas del problema que no fue posible conocer con otros instrumentos.

Esta investigación se enmarca en el espacio temporal comprendido entre los años 1960 y 2017, período de desarrollo de la vida social y religiosa de la figura estudiada. Y se sitúa en la provincia de Santiago de Cuba, puesto que es donde se desempeña como un gran líder social y religioso.

El concepto de “continuidad histórica” al que se acoge —y suscribe— esta investigación es el de Joel James, que expresa:

Es la concreción de la práctica en la sociedad a partir de los códigos iniciadores o ancestrales, que no admiten cambios en sus concepciones, que se concreta en el quehacer religioso de los niveles jerárquicos de las distintas prácticas religiosas de un culto en específico. A partir de la práctica social se derivan prácticas que se concretan en el accionar de la sociedad entre la que podemos encontrar la práctica cultural que se asocia a manifestaciones de la cultura,

generadas y establecidas a través de generaciones bien por vía de la oralidad o regularidades familiares, locales y nacionales.¹⁵

Además de las fuentes anteriormente relacionadas fue posible consultar otros materiales como los artículos de las revistas *Del Caribe*¹⁶ y *Catauro*,¹⁷ que en su mayoría trabajan aspectos relacionados con la identidad de religiosidad popular, aproximaciones a algunos cultos de sustrato africano y haitiano, y la importancia de la preservación de los cabildos de nación, sirviendo de base para el tratamiento del tema religioso en el país y la ciudad de Santiago de Cuba.

También se consultaron las tesis doctorales de Iliana Hogde¹⁸ y de Jesús Fernández Cano¹⁹ por su importancia y contribución al tema, donde se exponen importantes acontecimientos y valoraciones sobre la santería y la práctica cultural de Ifá en Cuba.

Existen varios documentales²⁰ sobre la vida de líderes religiosos santeros que tratan de explicar la cotidianidad y su forma de vida, pero por el propio secretismo del culto a Ifá, no se localizan reportes sobre sacerdotes, ni babalawos yorubas.

Además de la literatura utilizada en la crítica historiográfica se pudo consultar otras de relevante valor, como es el caso del ensayo de David González López²¹ referido a los métodos y técnicas del trabajo histórico con las fuentes orales y los testimonios de algunos de los mayores exponentes del culto a Ifá en Cuba, que han protagonizado estos procesos y son partícipes de la historia de las religiones afrocubanas.

¹⁵ Joel James Figarola: Op. cit., p 4.

¹⁶ Cf. Carlos A. Lloga Domínguez: "Ni crisol ni árbol ni ajijaco, Cuba es una gran NGANGA", en: *Del Caribe* (66), pp. 105-116 Santiago de Cuba 2007. Gloria García: "Los cabildos de nación: organización, vicisitudes y tensiones internas 1780-1868", en: *Del Caribe* (43), pp. 17-25 Santiago de Cuba, 2004. Abelardo Larduet: "El mar (Yemayá) los colores y los otanes", en: *Del Caribe* (50), pp. 25-30 Santiago de Cuba, 2007.

¹⁷ Rosa María de Lahaye Guerra y Rubén Zandoya Loureda: "La letra del año", en *Catauro* 1 (0), pp.118-125 La Habana, 1999. Jorge e Isabel Castellanos: "Lo afro, lo euro, la ciencia y la cultura africana", en: *Catauro* 8 (15), pp.180-184 La Habana, 2007.

¹⁸ Iliana Hogde Limonta: *Cultura de Resistencia y Resistencia de una identidad cultural. El Candomblé brasileño y la Santería cubana*, pp. 25-40.

¹⁹ Jesús Fernández Cano: *Ocha, Santería, Locumí o Yoruba*, p. 96.

²⁰ *Tambores Aña, Los Orichas, El santero y El Tambor*, producidos por Mundo Latino.

²¹ Las fuentes de la historia oral son recuerdos, rumores o relatos de testigos presenciales sobre acontecimientos contemporáneos. Aquí tratamos con hechos de los que muchos llaman "historia contemporánea", que comienza con el nacimiento de generaciones aún vivas. Es lo que los historiadores franceses llaman "historia inmediata". Cf. David González López: *La memoria en las culturas del habla*, p. 68.

Esta investigación comprende la siguiente estructura: un **Capítulo 1**, titulado “La línea histórica de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba”, que constará de dos epígrafes: el primero sobre “La práctica cultural de Ifá y su expansión por todo el país”, en el que se evidencia cómo ocurrió en Cuba el desarrollo de la práctica cultural de Ifá; y un segundo epígrafe sobre los “Principales acontecimientos de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba”, en el que se analiza la entrada y expansión a Santiago de Cuba de ese culto religioso. El **Capítulo 2**, titulado “El quehacer religioso del Awo Orúnmila Santiago Hernández como manifestación de continuidad histórico-cultural en Santiago de Cuba”, tendrá, a su vez, dos epígrafes, uno sobre los “Primeros pasos de Santiago Hernández dentro de la religión”, en el que se recoge la formación religiosa y primeros vínculos de esta figura; y un segundo epígrafe titulado “El babalawo Santiago Hernández como ejemplo de continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba”, donde se exponen sus principales prácticas religiosas dentro del culto.

La presente investigación es valiosa debido a que no solo se analiza cómo llega este fenómeno religioso a la región de Santiago de Cuba, sino cuáles fueron además los principales líderes dedicados al culto de Ifá en la provincia y su incidencia en la historia cultural cubana y santiaguera.

El estudio es novedoso ya que el fenómeno de la práctica cultural de Ifá dentro del rescate de la identidad y el patrimonio de las religiones afrocubanas ha sido muy poco tratado por la historiografía local. La importancia de la investigación radica en la reconstrucción de la vida y el quehacer de los líderes de las comunidades religiosas y cabildos que han marcado pautas en el desarrollo de la historia regional, local y nacional de Cuba.

Capítulo 1– La línea histórica de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba

1.1 La práctica cultural de Ifá y su expansión por todo el país.

La esclavitud, con todas sus lacras y horrores, fue la institución básica de todo el país desde los comienzos de la colonización, mediados del siglo XV hasta el final del siglo XIX. Ante la falta de fuerza de trabajo para continuar la colonización, los españoles comenzaron a traer pequeñas cantidades de esclavos africanos a través de la Real Compañía de Comercio de las Indias, al mismo tiempo que realizaban esporádicas compras a comerciantes negreros ingleses.

Pronto estas cantidades resultaron insuficientes ante el desarrollo de las plantaciones de azúcar y café. Entre 1750 y 1850, la Isla se especializa en el azúcar y deviene a partir de los años 1840 y 1850, el mayor exportador de azúcar en el mundo. La presencia negra se convierte, desde entonces, en factor permanente en la historia de la Isla. De un modo u otro, el negro constituye parte integral del devenir cubano.²²

Los negros esclavos de origen africano provienen de varios pueblos o tribus. Los grupos étnicos principales que se distinguieron en Cuba son los negros de origen Carabalí, Bantú, Yoruba y Arará.²³ Los Carabalí procedieron del área que abarca del río Níger en Nigeria hasta el río de la Cruz en el viejo Calabar; se conocen como ñañigos, y en Cuba se manifiestan culturalmente —y en lo fundamental— en las sociedades Abakuá.²⁴ Los esclavos de origen Bantú provienen de las cercanías de la desembocadura del río Congo y más hacia el sur. Se conocen en la sociedad cubana, como los Congos, Congos reales, o paleros, y su religión se llama Regla de Palo o Palo Monte.

²² Olga Portuondo Zúñiga: *Entre esclavos y libres de Cuba colonial*, p. 52.

²³ Vinieron en pocas cantidades Mandingas, Yolofes y Fulaces; Gangaes, Longobáes, Maní, Quisí, Minas, Lucumíes, Carabalíes, Suamos, Bibí, Brícamos, Congos, Motembos, Musundis, Mombasas, Sacuaes y de otras comarcas africanas directa o indirectamente. Cf. Jesús Guanche: *Etnicidad y Racialidad en la Cuba actual*, p. 211.

²⁴ Las sociedades secretas Abakuá están integradas exclusivamente por hombres, y fueron basadas en sociedades de socorro mutuo que surgieron a partir del siglo XIX. Cf. Ídem.

Los negros esclavos Arará, vinieron de lo que ahora es Dahomey, un área directamente colindante con el territorio de los Yoruba. Como consecuencia de procesos de enculturación empezados ya en África, el panteón de los Arará conoce las mismas deidades que el de los Yoruba, solo que con otros nombres.

Los Yoruba procedieron de la parte oeste de Nigeria, también conocidos como lukumí o santeros. Y su religión se llama Regla de Ocha o Santería. Dentro de la misma se encuentra como máxima expresión de la sabiduría ancestral la Regla de Ifá. Este es el sistema de adivinación más complejo empleado por los yoruba, por el cuerpo de conocimientos que respalda el sistema adivinatorio mismo, y también por el oricha —Orula u Orúnmila— que lo rige.²⁵

Esta religión se estructura en dos formas de practicarla: Ifá y Ocha; la primera por los babalawos y la segunda por los santeros. Los santeros se agrupan por *ilés*,²⁶ que se van conectando unos a otros a través de las ramas religiosas de las que descienden. Los babalawos, aunque no forman ilés, procuran rodearse del mayor número posible de ahijados, que no adquieren un vínculo tan fuerte como en el caso de los santeros. Muchos babalawos, casados con santeras que formaron su propio ilé, se beneficiaron de ello, ya que consiguieron un pueblo extra de seguidores, porque los ahijados de las esposas pasan automáticamente a ser clientes de ellos, en materia de consultas y dirección de ciertas ceremonias donde se requiere los servicios de un babalawo.

Los orichas que componen el panteón yoruba son los protagonistas de los miles de versos que forman los *oddunes* del cuerpo de conocimiento de Ifá,²⁷ compendio de la mitología, religión, ética y cosmovisión yoruba. Se supone que fueron enviados por Olofin para crear y controlar la tierra, y algunos se les conciben como los fundadores míticos del pueblo yoruba y la humanidad. En Ifá se cuentan hechos que

²⁵ Jesús Fernández Cano: Op. cit., p. 86.

²⁶ Ídem. Para los religiosos yorubas los ilés son las casa templos de familias religiosas. Vid. infra: Anexo 1.

²⁷ Ídem. Los oddunes representan los signos sagrados de Ifá que conforman su corpus litúrgico. Vid. infra: Anexo 1.

acontecieron a los orichas, y que sirven de lección y patrón de comportamiento a los yoruba y a los seguidores de esta religión en otras partes del mundo.²⁸

Dentro de la regla de Ifá, el *orun* (Vid infra: Anexo 1) es el mundo espiritual donde residen deidades, espíritus y todo aquello que está más allá del mundo material (*ayé*), y que resulta de difícil comprensión para los humanos. Por este motivo, los sacerdotes dedicados al culto de Orula son los que tienen los mayores conocimientos y la capacidad para interpretar los resultados del oráculo de Ifá, llamados *babalawos* (de *baba*: “padre”, y *awo*: “secreto o misterio”, es decir: *padre de los secretos*).

Para los yoruba todo lo existente tendría su propio *aché* (Vid. infra: Anexo 1) en mayor o menor medida. Aché viene a ser lo que sostiene y da lugar a la vida, de ahí emana toda la creación y va desde el mínimo que presentan los cuerpos inanimados hasta el muy elevado nivel de los espíritus. Mayor cantidad de aché significa estar más cerca de los orichas y conseguir divinizarse. Los conocimientos que se desprenden de Ifá, que no es sino la base de la religión yoruba, están en manos de un cuerpo de especialistas conocidos como *babalawos*. Estos conforman una fraternidad con un nivel de conocimientos muy superiores —y en gran parte secretos— a los que poseen los practicantes comunes de la religión iniciados en el culto de un oricha.²⁹

Desde la llegada de las religiones tradicionales africanas y su proyección en Cuba, se demuestra que hay una distintiva heterogeneidad y múltiples contradicciones, que fueron determinando la práctica religiosa. De África se heredaron disímiles aportes culturales, tributos que se aprecian en la macro sociedad cubana, donde su mayor visibilidad se encuentra, de modo axiomático, en las religiones populares de sustrato africano.

²⁸ Ídem, p. 100.

²⁹ En Cuba, la iniciación como sacerdote en la práctica cultural de Ifá es exclusivamente para hombres. Se excluye a la mujer de recibir poderes y participar en las ceremonias secretas de los *babalawos*, al igual que a homosexuales. Entrevista realizada al *babalawo* Yausbel Fernández Quiala, en Calle Iglesia no. 69, e/ Hermanos Marín y Calle 3. Santiago de Cuba. Vid. infra: Anexo 1.

Estas religiones en Cuba constituyen un ejemplo de resistencia histórica de los africanos y sus descendientes, porque de modo impositivo tuvieron que asimilar elementos religiosos de la cultura dominante y enfrentar los prejuicios de la sociedad ante cualquier tipo de proyección de lo africano. En este escenario se constituyeron marcos idóneos para la salvaguarda y la conservación de los valores patrimoniales, culturales y cultuales, resguardando y preservando las formas de pensamiento africano que desempeñan un papel fundamental y protagónico en la formación de la identidad cultural cubana.³⁰

El análisis del campo religioso cubano, desde una perspectiva histórica a partir de la práctica cultural de los diferentes cultos religiosos, ha evidenciado los accidentados procesos sociales que formaron la cultura nacional y la sociedad cubana de hoy. Sobre todo resulta llamativo el hecho de la capacidad que han tenido estas religiones, y en especial la de Ocha, para sobrevivir en un ambiente hostil. La Regla de Ocha —y dentro de ella el culto de la práctica cultural de Ifá— se mantuvo viva, aunque con dificultades, desde la llegada a Cuba de sus practicantes.

A partir de la confluencia de distintas matrices socioculturales, propiciada por el estilo y la ideología de la colonización hispana en la Isla que se basó en la inmigración, y en particular de las experiencias religiosas, se debatieron entre la conservación de

³⁰ Los viajes de África a Cuba, de acuerdo con los vientos o la ausencia de estos, demoraban en aquellos veleros cargados de piezas africanas, como se les llamaba, hasta ochenta días. Existen testimonios de los horrores del hacinamiento de las negradas en aquellas travesías: falta de aire, de comida, llenos de orines y excrementos, epidemias y todo género de sufrimientos. En otros casos, cuando se desataban epidemias o el barco podía ser capturado, simplemente echaban al agua a aquellos infelices para que murieran ahogados. Cuando los negros llegaban a Cuba y los encerraban en los barracones, generalmente se les marcaba con un hierro candente para indicar el nombre de su nuevo dueño. Algunos africanos rebeldes se negaban a comer, y los traficantes les quemaban los labios con carbones ardientes. Para la compra-venta de un esclavo se tenía en cuenta las tachas que poseían, según los amos, haberse quedado una noche fuera de la casa, tomar alguna peseta, ser respondón ratero, soberbio, jugador, cimarrón, borracho. Por lo que algunas de las tachas no eran más que las naturales rebeldías frente al abuso de los esclavistas. De las tachas de los esclavos ninguna tan severamente castigada como la de cimarrón, porque era la que más podía doler a la bolsa insaciable de su amo. Los castigos en exceso y el sentimiento innato de libertad en los seres humanos fueron las causas inmediatas de la fuga de los indios, negros, chinos, gallegos, canarios y otras etnias sometidas a la esclavitud o al colonato. Un esclavo debía trabajar diez horas diarias y en las zafras hasta diez y seis horas al día; le quedaban al negro esclavo seis horas para dormir y dos para descansar de día, pero estas medidas eran violentadas frecuentemente por los amos en su afán de obtener más ganancias a costa de la fuerza del trabajo de aquellos infelices. Cf. Antonio Núñez Jiménez: *Los esclavos Negros*, p. 35.

las creencias originarias de esos factores humanos y la necesidad individual y/o colectiva de descifrar los elementos geográficos, políticos y sociales en una coyuntura histórico-social diversa.

El producto religioso trasplantado que, en su proceso de adaptación, adquirió cierta filosofía cultural del entorno, ahora, para el fortalecimiento eficaz de su dinámica existencial debía considerar el nuevo espacio para establecerse y expandirse. La readaptación de un fenómeno religioso, forcejeando para su inserción en un espacio desprovisto de su fuente originaria, tiene necesariamente que crear nuevos códigos, asimilar nuevas normas y los lógicos convenios e intercambios culturales para su aceptación y establecimiento.

En lo relacionado con la práctica cultural de Ifá, revelar cómo fue hacia nuevas formas de entendimiento y de su quehacer religioso dentro de la realidad histórica existente, se convierte en una tendencia particular. Su comportamiento indica que, muy por encima de entenderlo como un culto, esta religión posee una incalculable adaptabilidad a los tiempos, al medio, a la autodefensa y a la sobrevivencia; de ahí que sean perdurables.

Varios fueron los factores socio-históricos que permitieron la posibilidad de la continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá en Cuba, tales como cierta tolerancia en las haciendas para con los toques de tambor; el mayor incremento de la entrada de esclavos en el siglo XIX en su mayoría yorubas; el agrupamiento de africanos en cabildos reproductores de sus culturas y religiones; la práctica del secreto y la ocultación de símbolos de la religión ante extraños; la agrupación en ilés o casas religiosas independientes, garantizando la transmisión; el enmascaramiento tras los símbolos católicos, definido como sincretismo; la sustitución de elementos africanos por otros similares y las consultas oraculares religiosas al resto de la población con dificultades, por solo mencionar los fundamentales.

En su origen, en sus adaptaciones, transformaciones, continuidades y en el espacio sagrado, la refundación del pensamiento religioso yoruba a consecuencia de la trata

de esclavos se produce por una acción de conservación y continuidad de sus creencias, entendiendo las limitaciones del momento histórico.³¹

El proceso creativo de construcción y reconstrucción por *lukumíes*³² y sus descendientes, ha sido porque en África no existía un modelo como el que los africanos implantaron en Cuba. Las culturas yorubas representan un mosaico cultural de grupos y subgrupos con diferentes nominaciones, los que se desenvuelven en el amplio espacio de Nigeria y de Benín (antiguo Dahomey) y otras zonas de Togo y Ghana. Pertenecientes a estos grupos y subgrupos fueron los esclavos que se insertaron en América, y particularmente en Cuba.

El concepto que se da en Cuba para definir un sistema mágico-religioso africano, es a partir de un oricha titular creado de conjunto por los yorubas que llegaron al país, a causa del necesario hermanamiento que propició el cautiverio en los barcos negreros. Es decir, se unificaron en el nuevo espacio histórico asignado, porque eran hijos del mismo látigo, de ahí los intercambios culturales entre ellos mismos, e incluso, con la cultura dominante.

En lo referente al sistema religioso de Ifá, se supone que, dentro de la masa de esclavos procedentes del territorio yoruba, llegaron babalawos, los que implementaron la Regla de Ifá en Cuba. Acerca del babalaísmo, Ifaísmo, Ifismo o Regla de Ifá, se debe hablar en términos de adaptación y readaptación de una manera de religiosidad tradicional africana de los pueblos yorubas que viajaron a Cuba. La religión tradicional yoruba, en particular la Regla de Ifá, es una de las religiones transnacionales de matriz africana, relocalizadas en Cuba como producto de la trata trasatlántica de esclavos al Caribe insular.

Disímiles investigaciones han mostrado que en los procesos históricos como la colonización española en la Isla y la trata esclava de africanos de diversos pueblos, se matizaron las características de una religión traída de África por sus practicantes,

³¹ Diógenes R. Díaz Campos: *Santería Cubana: Religión y Cultura en el Caribe*, p. 37.

³² Lukumí: Vocablo empleado por los esclavos traídos de África, como una queja al maltrato al que eran sometidos. Cf. Víctor Betancourt Estrada: *Lenguaje Ritual Lukumí*, p. 25.

que, adaptados a nuevas condiciones socio-religiosas, instauraron sus costumbres ancestrales.³³ De ahí que, aun cuando el fenómeno religioso haya adquirido nuevas magnitudes en los últimos años, no constituye un hecho nuevo para la humanidad, sino que es un fenómeno social de raíces históricas profundas.

A raíz de ello, el tema ha adquirido prevalencia a nivel social en Cuba por las formas de concebir la identidad cultural de muchos cubanos a partir de las religiones de origen africano. Ha sido abordado desde la óptica científica de sociólogos, antropólogos, psicólogos, filósofos dándole cada uno sus matices investigativos, al tiempo que evidencian desde su ciencia el desarrollo e importancia de estas religiones para la sociedad cubana.

Pero si bien todas exponen sus aciertos en el tema, también es válido resaltar la falta de estudios transdisciplinarios donde se homogenicen los aportes investigativos que enriquezcan la temática. Y además demostrar desde la ciencia histórica como los procesos históricos que envuelven y desarrollan a una sociedad, en este caso la cubana, caracterizan esta religión que forma parte del acervo cultural del cubano y sus protagonistas describen parte de su historia regional, local y nacional.

Para comprender la supervivencia de las religiones africanas en Cuba, es necesario tener en cuenta la función importantísima de los cabildos de nación, ya que cada uno estaba integrado por los negros de un mismo grupo cultural. Su finalidad en un principio era la ayuda mutua dentro de una agrupación de carácter religioso que oficialmente era católica, pero que en realidad lo que hacía era salvaguardar el legado africano bajo la apariencia obligada del catolicismo colonial.³⁴

Es en los primeros años de la república cuando la religión lukumí, es decir la ocha, comienza practicarse en las casas-templo (ilé- ocha), conformadas por una serie de

³³ Cf. Jorge Ramírez Calzadilla: *Religión, Cultura y Sociedad en Cuba*, p. 15.

³⁴ Los cabildos se perpetuaron hasta principios de la era republicana, como congregaciones de carácter religioso de negros africanos y sus descendientes criollos, esclavos o libertos, pertenecientes a una misma nación, tribu o localidad. Nombraban y se sometían a la autoridad de un capataz y una Reina, escogidos por el rango de jefes y príncipes que habían tenido en sus tierras. Venían a ser templo, escuela de las lenguas y de las tradiciones de cada grupo africano y efectivas sociedades de socorros mutuos. Cf. Lydia Cabrera: *Op. cit.* p. 150.

iniciados en la religión por un padrino o madrina, lo cual constituye ya una característica de la religión yoruba en la diáspora. Estas casas-templos surgen a partir de los cabildos y las casas de negros libertos y criollos durante el siglo XIX.³⁵

La historiografía recoge el desarrollo de las primeras prácticas religiosas de Ifá en Cuba a mediados del siglo XIX, con la fundación en La Habana de cinco prolíficas familias rituales o poderosas casas de Ifá.³⁶ Las mismas fueron instauradas por sacerdotes africanos de origen yoruba, quienes iniciaron a veinte criollos que proliferaron y expandieron el culto de Ifá, no solo en la capital de la República sino en otras regiones del país como Matanzas y Palmira, que, aún con una visión diferente del mismo culto, se reconocían y respetaban entre sí, manteniendo sus tradiciones, principales orichas, ritos ceremoniales y lenguaje, mediante lo cual legaron su patrimonio cultural a sus comunidades religiosas.

Los iniciados en la práctica cultural de Ifá comenzaron a proliferar después de la primera década de 1900, que es cuando empezaron a desaparecer los babalawos africanos fundadores de las primeras ramas, y a pesar de no ser más de doscientos en 1948, supieron aprovechar su posición jerárquica más elevada en la religión, o el mayor dominio en la interpretación del oráculo para establecerse en la sociedad cubana. Tata Gaitán (Ogunda Fun) fue una reconocida figura en Ifá, durante las primeras décadas del siglo XX, poseedor de una mansión y un panteón lujoso en La Habana. Otro importante sacerdote fue Bernardo Rojas, ahijado de Remigio Herrera Adechina (Obara Meyi), líder fundador de la práctica cultural de Ifá en Cuba. Bernardo Rojas poseía una sastrería y se dedicaba a la compra y venta de casas en la capital del país (Vid. infra: Anexos 2 y 3).³⁷

Es válido resaltar la importancia de las prácticas religiosas del babalawo Bernabé Menocal (Baba Ejiobe), quien era padrino de ricos y gobernantes cubanos, legando

³⁵ *Íbid.* p. 151.

³⁶ Carlos *Abedí* ("la Corona da el Nacimiento", Ojuani Boka); Regimio Herrera Adeshina ("el Fuego con que se hace la Corona", Obara Meyi); Joaquín Cádiz Ifa-Omi ("Ifá del Agua", Ogunda Teturá); Olughere Ko-Ko (Oyekun Meyi) y Francisco Villalonga Ifa Bi ("Ifá que da el Nacimiento", Obe Ate). Abelardo Larduet Luaces: *Op. cit.*, pp. 35-40.

³⁷ David Brown: *Op. cit.* p. 56.

su sabiduría a las siguientes generaciones como la de los hermanos Febles. El sacerdote Ramón Febles (Otura Niko) se convirtió en propietario de casas lujosas, era fabricante de armarios y coches fúnebres y fue conocido popularmente como “El caballero de Ifá”. Su hermano menor, Miguel Febles Padrón (Odí Ká), quién nació en La Habana el 28 de septiembre del año 1910, fue uno de los grandes awoses dentro de la práctica cultural de Ifá.³⁸

Este maestro y sabio de la tradición lukumí (Odí Ká) dejó un rico legado en versos y poemas que hoy se conservan dentro de los textos escritos en la lengua primitiva de Oyó, insertado en los rezos (*ese Ifá*) que componen la invocación que se realiza en la bandeja de Ifá (*opón*) antes de realizar cualquier sacrificio (*Ebo*, Vid. infra: Anexo 1). Lo máspreciado de ello no es el rezo en sí, sino el contenido esotérico que los mismos contienen. Cuando se profundiza en las leyendas que respaldan estos rezos se puede demostrar que Miguel transfirió a la posteridad, mediante la invocación de los encantamientos en la bandeja de Ifá, los oddunes de Ifá más poderosos del corpus literario yoruba, los cuales están delineados para resolver y enfrentar todos los problemas existenciales que se presentan en la vida. Por lo que, en los tiempos de su vida adulta, se dice que ninguna persona en el entorno religioso cubano, ni en los países a los cuales se extendió la diáspora, se atrevía a contradecir o señalar negativamente y de forma pública, la práctica religiosa de Odi Ká. En muchos aspectos, siempre se consideró a Miguel Febles Padrón como un continuador de la tradición yoruba heredada en América.³⁹

Los sacerdotes de Ifá traídos a la Isla, tuvieron que readaptar su religiosidad y los mecanismos o ejercicios de Ifá que portaban, dando lugar al surgimiento de diferentes tendencias que afloraron visiones particulares en cuanto al entendimiento del constructo de ese fenómeno religioso dentro del universo de Ifá en Cuba. Como toda práctica religiosa relocalizada, el *ifismo*⁴⁰ experimentó en Cuba

³⁸ Ídem. p. 79.

³⁹ Íbid. p. 89.

⁴⁰ También llamado “Ifaísmo”, y en la región oriental “babalaísmo”. Es el cuerpo filosófico de la Religión Tradicional Yoruba sustentado en las enseñanzas de Ifá. Del yoruba *Ifá*, palabra derivada de I: acción, Fa: atraer, contener; es decir, la acción de atraer o contener hacia sí toda la naturaleza de Olódúmaré. El Sistema de Adivinación Ifá fue proclamado Obra Maestra del Patrimonio Oral e

transformaciones de diversas índoles, en cuanto a la práctica y a los signos manejados; así como reinterpretaciones, resemantizaciones y criollizaciones, que lo convirtieron en el transcurso del tiempo, en un producto religioso cubano, diverso, diferente de su origen.

En 1991 ocurre la institucionalización legalizada del sistema Regla de Ocha-Ifá o Santería, a través de la creación de la Asociación Cultural Yoruba en La Habana, con su declaración anual de la Letra del Año (Vid. infra: Anexo 1) para todos los cubanos. Se perseguía como objetivo central construir una estructura que pudiera servir de base para una nueva organización social, que estableciera una lógica de reproducción de las características socio-religiosas del sistema Regla de Ocha-Ifá. Es decir, la Asociación se creó con el fin de establecer estandarizaciones en el modo de realizar las prácticas como proceso de transmisión del conocimiento religioso de una generación a otra y mantener el legado y la continuidad histórica en el culto.⁴¹

La Asociación Yoruba de Cuba, tiene como contrapartida a la Comisión Organizadora de la Letra del Año Miguel Febles (municipio 10 de octubre), y los *egbé* (Vid. infra: Anexo 1): Ifá Iranlowo (municipio Centro Habana); Ilé Tun Tún (reparto Poey, municipio Arroyo Naranjo); Ifá Arabá Aworeni Ilé Ifé de Cuba (municipio Centro Habana); Ifá Olodu (Santiago de las Vegas, municipio Boyeros); Ifá Sotito (Mantilla, municipio Arroyo Naranjo), e Ifá Sekisa (Santa Fe, Playa), todos en La Habana, los cuales mantienen contactos permanentes con representantes religiosos nigerianos y promueven encuentros con ellos.⁴²

En la actualidad, son reconocidas cuatro formas o versiones de Ifá tradicional cubano, también llamadas “ramas”: habanera, matancera, cienfueguera (o de Palmira) y santiaguera. Las tres primeras tuvieron influencia directa de negros esclavos de origen yoruba, lo que permitió en estas zonas geográficas donde se practica el culto, un mayor arraigo cultural y patrimonial de los ritos y creencias

Intangible de la Humanidad, en 2005, e inscrito en la Lista representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad de la Unesco, en el año 2008. Cf. Adrián de Souza: *Los Orichas en África, una aproximación de nuestra identidad*, p. 36.

⁴¹ Rosa María de Lahaye y Rubén Zandoya: Op. cit., p. 120.

⁴² Iliana Hogde: Op. cit., p. 26.

religiosos típicos en el desarrollo de la práctica cultural de Ifá en Cuba. Según el investigador David Brown todas descienden de las primeras cinco familias fundadas por babalawos radicados en La Habana:

Mi investigación de campo genealógica encuentra que virtualmente todos los *babalawos* de Cuba, vivos o muertos, pertenecen a cinco ramas genealógicas mayores, las cuales descienden de cinco fundadores africanos. Es decir, estos cinco fundadores “dejaron familias”, como dicen los *babalawos*, al iniciar y guiar a sus ahijados criollos quienes crearon poderosas y prolíficas casas de Ifá. Las cinco *ramas* mayores de Ifá estaban —y están— centradas en La Habana, donde la concentración de *babalawos* ha sido siempre más fuerte. Así, mientras que los *famosos babalawos* africanos vivieron, trabajaron y fundaron importantes *cabildos* en Matanzas (e. g., Ño Blas Cárdenas) y Palmira (e. g., Ta Vicente Goytizolo), virtualmente todos los *babalawos* del siglo veinte de esas áreas descienden de las *ramas* habaneras, particularmente aquellas de Adechina y Tata Gaitán.⁴³

El culto a Ifá llegó tardíamente a la región oriental, principalmente en los años sesenta del siglo XX; ese entendimiento particular de la práctica religiosa de Ifá es lo que llega a Santiago a inicios de la década de los setenta. Cuando la práctica de esta religión llega a la ciudad, lo hace cargada de discrepancias; de enfrentamientos y divisiones religiosas que ya se habían iniciado en las tres primeras décadas del siglo XX en los otros territorios donde existía una tradición en el culto. En este período se comienza a esbozar una mejor textura en cuanto a su corporeidad religiosa, teniendo en cuenta que a partir de este momento algunos líderes sienten la necesidad de asumir cierto protagonismo en el contexto religioso.

Las nuevas generaciones de babalawos cubanos en el acercamiento más íntimo a sus raíces africanas, buscan respuestas a determinadas necesidades e inquietudes relacionados con vacíos y sobredimensionamientos litúrgicos, conceptualizaciones, incompatibilidad de la cosmovisión, aprendizaje de la lengua yoruba y búsqueda de nuevas divinidades, entre otros temas. Las soluciones a esas necesidades encontradas en el Ifá Tradicional Nigeriano (llegado a Cuba en los años 90) han generado confrontaciones entre diferentes modelos de la tradición yoruba en el Ifá Tradicional Cubano, afectando la percepción y el modo de práctica de muchos

⁴³ David Brown: Op. cit., p. 76.

templos religiosos, lo que ha ocasionado, en su mayoría, problemas sociales entre mayores y neófitos que no permiten la preservación y salvaguarda de los valores patrimoniales, históricos y culturales referentes al culto y su desarrollo en la sociedad cubana.

1.2 Principales acontecimientos de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba.

Entre 1959 y 1960 se inicia una etapa histórica en la sociedad cubana marcada por profundas transformaciones cualitativas alcanzadas en el período de tránsito hacia el socialismo: unificación de las fuerzas políticas revolucionarias, un continuo proceso de institucionalización que culmina con la aprobación de la Constitución Socialista, la creación de los órganos de gobierno, el Poder Popular y la celebración del Primer Congreso del Partido Comunista de Cuba, hecho que marca el fin y el inicio de un nuevo período histórico.

El triunfo revolucionario abrió a la población de Santiago de Cuba nuevas y mayores posibilidades a los servicios sociales básicos: salud, educación, vivienda, deportes y cultura, a los cuales el Gobierno Revolucionario dedicó desde los primeros momentos grandes recursos. En el presupuesto municipal de los años 1959 y 1960 se produjo un incremento sustancial en las asignaciones para medicinas, obras públicas y otros gastos sociales para las comunidades marginadas de la ciudad en la etapa republicana, donde residían los primeros santeros y cabildos religiosos ligados a la Regla de Ocha.

A principios del año 1960, Eligio Madán Hernández (Ogbe Ojuani), esposo de María Veneranda Constanten, hija mayor de Rosa Torres, se inicia como sacerdote en la práctica cultural de Ifá.⁴⁴ Debido a sus vínculos religiosos con su cabildo lukumí en Santiago de Cuba, decide convertirse en el sacerdote líder de su familia y viajar a La Habana, lugar donde se encontraban los elementos pertinentes para poder lograr su

⁴⁴ Santera e hija de Obbatalá.

iniciación en el culto, porque en el Oriente no existían practicantes religiosos facultados para realizar este tipo de ceremonias.

Posteriormente al llegar a la capital, Eligio es iniciado en la práctica cultural de Ifá por el babalawo Rubén Pineda (Baba Ejiogbe), quien pertenecía a la rama que implantó en Cuba el babalawo de origen africano, Ño Remigio Herrera Adechina (Obara Meyi), considerado por muchos como el iniciador en la Isla del culto.

El padrino y guía espiritual de Eligio era ahijado de Ogunda Meyi (El Mapo), y este de Bernardo Rojas (Irete Oddi), descendientes del ramal sacerdotal de Adechina (Obara Meyi). Este acontecimiento en el mundo religioso yoruba de la región santiaguera, permite el establecimiento de las creencias y ritos traídos por los primeros babalawos en Cuba a la localidad, y así las primeras expresiones de la importación del culto dentro de la provincia, conservando las tradiciones litúrgicas en la práctica cultural de Ifá.

En esa misma década, el santiaguero Walter Medina (Ogbe Fun) viaja a Palmira, Cienfuegos y es iniciado por su padrino Atanasio Torres (Ogunda Labioddé). Aunque en esta zona se practicaba la religión, fue en La Habana, siendo la capital de la Isla, donde acontecía todo lo más importante del país, y donde los practicantes estaban en contacto con la riqueza y el poder; la forma en que allí se practicaba la religión vino a convertirse paulatinamente en la forma dominante en la Isla, aunque las otras ramas se mantuvieron fieles a su tradición. Así pues, cuando se habla de la influencia de Oyó en el tipo de religión practicado en Cuba (y en especial en La Habana), se deduce que es el predominio de la religión de los yoruba en el país y de la imposición de los rituales específicos de la ciudad de Oyó aplicados a las prácticas religiosas.⁴⁵

Con las nuevas transformaciones socioeconómicas del país comienzan a evidenciarse las expresiones de los diferentes cultos religiosos de origen africano en la sociedad. Aunque en el Oriente la santería llega tardíamente con respecto a su

⁴⁵ Oyó: provincia de Nigeria, que ejercía la hegemonía religiosa y política sobre la región durante el proceso de la trata negrera en África.

desarrollo en el Occidente de la isla, es un acontecimiento histórico el arribo de esta práctica religiosa a la región, siendo Eligio Madán y Walter Medina los primeros babalawos que se instauran en Santiago de Cuba, abriendo paso a una generación con una nueva visión con respecto a las otras religiones de sustrato africano en la provincia.

En 1968 (Ogbe Fun) inicia al santiaguero Mario Medina (Okana Yekun), su primer ahijado. A partir de ese año comienza el crecimiento paulatino del Ifá Tradicional Cubano en Santiago de Cuba, que más tarde se extiende al resto de la región e incluso al extranjero. Para la realización de esta consagración se hizo necesario el apoyo y la ayuda de los sacerdotes de Palmira, manteniendo la línea tradicional y patrimonial de la praxis de este ramal, lo que se vio en la colaboración de Atanasio al ser *ayibbón*⁴⁶ del iniciado (Okana Yekun). En este año también se realiza otra consagración al culto en La Habana: la de José Ángel García, hijo de Rosa Torres, por su padrino Manolo Ibáñez y Carlos Martínez como ayibbón, pertenecientes al ramal de Bernardo Rojas (Irete Oddi). Es decir, estos primeros iniciados santiagueros en la capital, van a estar estrechamente vinculados con los primeros sacerdotes del culto de la práctica cultural de Ifá en Cuba, perteneciendo a la misma comunidad religiosa que sus hermanos, iniciados ocho años atrás.

A partir de estas iniciaciones primarias del culto en Santiago de Cuba, comienza un crecimiento paulatino de babalawos en la ciudad. Aunque se iniciaron por diferentes vías y con otros padrinos de La Habana, se mantuvieron en el mismo ramal religioso.

El 11 de abril de 1971 Andrés Sandó Hechavarría (Eustímidés, Otura Wori), se consagra como sacerdote con su padrino Juan Rodríguez Contreras. Antes de hacerse sacerdote del culto de Ifá, era santero desde 1961, demostrando el estrecho vínculo existente entre la iniciación en Ocha e Ifá. También en ese mismo año, Orlando Palacio Ruiz (Changó) y Ángel Felipe Guibe (Omi Lana) se inician en Ifá con Dioscórides Vedey (Corín, Irete Unfa) y Elpidio Cárdenas (Otura Sa) como sus

⁴⁶ Término empleado para el segundo padrino que oficia la ceremonia de Ifá. Vid. infra: Anexo 1.

padrinos, manteniéndose dentro de la misma línea religiosa de los anteriores babalawos.

Entre las décadas de 1960 y 1970 se conformaron las bases religiosas y espirituales de los primeros babalawos de la provincia, aunque para ello tuvieron que iniciarse en la ciudad de La Habana y atenderse religiosamente en esa ciudad, teniéndose que trasladar continuamente a la capital para afianzar su sabiduría y nutrirse de los principales mayores del ramal de Adechina (Obara Meyi) y Bernardo Rojas (Irete Oddi), iniciadores del culto en Cuba. Por lo tanto, sus prácticas religiosas se vieron limitadas en las comunidades santiagueras.

Entre 1980 y 1997 el desarrollo de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba, evidenció un estancamiento, teniendo en cuenta que el babalaísmo es una religión iniciática y se incrementa con rapidez. El pobre crecimiento del culto en la región, cuenta con aspectos históricos y sociales que repercutieron en la inmigración de ese sistema religioso de manera particular en Santiago de Cuba.

Son muchos los factores que incidieron en el lento desenvolvimiento de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba; entre ellas, la existencia de restricciones por los altos representantes de este culto en La Habana en cuanto a la entrega de algunos poderes de Ifá, vitales para la procreación del culto en la ciudad. Con respecto a las cuestiones de carácter religioso, existieron puntos que necesitaban de una clara visión y la inteligencia de practicantes, para interpretar los oddunes del corpus literario de este culto, no ocurriendo así con la militancia de los santiagueros dentro de la santería, que es su base religiosa.

Entre los primeros sacerdotes de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba, existía un considerable porcentaje procedente de un estrato social humilde; algunos eran semi-analfabetos, lo cual constituyó un obstáculo para las interpretaciones e interiorizaciones de los libros de Ifá. Existía, además, una deficiente enseñanza o transmisión de los preceptos sagrados que contienen los oddunes de Ifá en los que

se avizora el futuro. Otro obstáculo era la ausencia de Olofin, puesto que, sin ese poder religioso, ningún babalawo puede consagrar en el culto a nadie.⁴⁷

Entre otras razones, se puede decir que la insuficiente noción de los signos impedía el desarrollo de este culto en esta etapa referida en Santiago de Cuba. Lo cual no significa la inexistencia de otras limitantes, pues una religión necesita toda la parafernalia cultural, seguidores y arraigo que propicien su crecimiento. A pesar de ser la práctica cultural de Ifá un sistema de creencias calificado de iniciático, por dichas razones no cumplió con su misión de crecimiento, extensión y ramificación acelerada en el período.

En este período, la iniciación de los babalawos en el territorio fue única y exclusivamente de Walter Medina (Ogbe Fun) y de Mario Medina (Okana Yekun) en la década anterior. Así pues, el irregular crecimiento del culto en esta etapa hay que verlo como un estancamiento del proceso creativo de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba.

La eclosión del babalaísmo en Santiago de Cuba, con independencia de las cuestiones religiosas, atiende a razones políticas, económicas y sociales, tales como: el derrumbe del bloque socialista en 1989-1990, que propicia en 1994 una crisis económica calificada como “período especial” en el país; la celebración del Cuarto Congreso del Partido Comunista de Cuba en 1991, que permitió que los miembros del PCC pudieran practicar la religión y favoreció políticamente a la salvaguarda de los valores patrimoniales identitarios de la nación, propiciando la creación de nuevos proyectos nacionales e internacionales que promovieran la preservación de la memoria histórica de los negros esclavos en el país;⁴⁸ las modificaciones de la Constitución en 1992, que dieron cobertura legal al desarrollo de las religiones populares; la apertura de alternativas económicas en 1994, que abrió a Cuba al turismo internacional y legalizó la circulación de la moneda libremente convertible; el

⁴⁷ Abelardo Larduet Luaces: Op. cit., p. 40. Vid. infra: Anexo 1.

⁴⁸ El Proyecto de la Ruta del esclavo se institucionaliza en todo el país, con el fin de contribuir a la preservación de la memoria histórica del negro africano.

impacto político y cultural de la visita del Papa 1998, que influyó en la conciencia religiosa del cubano.

La expansión del babalaísmo santiaguero se ubica en sentido estrictamente religioso, a finales de los 90 con la iniciación como babalawo de Luis Nigeria (Iroso Oddí), primer iniciado en el territorio de Santiago de Cuba por su padrino habanero Joseito (Oyekun Meyi). Es significativo reconocer que, entre esta iniciación de Luis Nigeria (Iroso Oddí) y la primera en 1969, transcurrieron veintinueve años de silencio⁴⁹.

Después de esta consagración, en la casa del reconocido santero y palero Vicente Portuondo tuvo lugar la de Juan Martén Portuondo (Guancho, Irete Ansa). El padrino principal de esta iniciación fue el babalawo santiaguero Rolando Rodríguez Mestres (Pachiro, Osa Kuleya), y ofició como ayibbón Joseíto (Oyekun Meyi). Este último, aunque no fue su padrino principal, tuvo una participación determinante, puesto que los babalawos que él trajo de La Habana para la iniciación de Luis Nigeria trabajaron asimismo en el Ifá de Guancho, y fue su Olofin el que se utilizó en esa ceremonia de iniciación.⁵⁰

El 20 de junio de 1998 Joseíto (Oyekun Meyi) funge como padrino principal y Gerónimo Agüero Flaman (Ogbe Ka) como segundo padrino de la iniciación de los sacerdotes Pipo Maceda (Oche Ka) y Luis Felipe (Otura Trupon). A partir de estos momentos, existe un antes y un después del ifismo en Santiago de Cuba, porque marcó una pauta en el accionar de este culto en la región. Maceda (Oche Ka) no se detuvo, y dio curso a otras necesidades y rituales de Ifá al recibir en diciembre de 1999 el poder de Olofin con su padrino Joseíto, además de ser bendecido por este para ejercitarlo ritualmente, convirtiéndose en el primer *Olofista* de Santiago de Cuba, lo que significó y marcó un importante avance en el desarrollo de la práctica cultural de Ifá en el territorio.

⁴⁹ La iniciación tuvo lugar en avenida René Ramos Latour, en la casa de la familia Nápoles.

⁵⁰ Para ese momento, ningún babaláwo santiaguero tenía ni el poder de Olofin, ni el Wanaldo.

Estas iniciaciones hicieron posible, en un corto plazo de tiempo la existencia en Santiago de Cuba de necesarios poderes religiosos para la proliferación del culto y la práctica cultural de Ifá, como Olofin y Wanaldo.⁵¹ Para ello, se recurrió a la experiencia y sabiduría del babalawo habanero José Suárez Alba (Joseíto) en 1997. Después de estas incidencias religiosas entre 1997 y 1998, se dieron otros eventos y posibilidades para el babalaísmo; como resultado, se fueron creando los inicios de la independencia religiosa de la región.

Existían limitaciones de los poderes que le faltaban al Ifá santiaguero para lograr la procreación expedita e independiente. A partir de la tenencia de Olofin y Wanaldo, los babalawos santiagueros comienzan a iniciar a otros sin recurrir a ayuda externa y sin buscar olofistas de la capital o de otras zonas del país, puesto que ya en Santiago había sacerdotes con estos poderes, que podían iniciar a otros en el culto.

En el año 2000 Juan Martén Portuondo (Irete Anza) recibe estos poderes de su ayibbón Joseíto. Santiago de Cuba cuenta para ese entonces con dos olofistas, lo que abre el cuadro de la práctica religiosa en la región, pues estos posteriormente también se lo entregaron a otros.

La existencia del poder de Olofin en el Ifaismo santiaguero rompió con la dependencia religiosa foránea. Tanto, que se llegó a cuestionar por qué no se sacaba la letra del año en Santiago de Cuba para las provincias orientales. Esta ceremonia se efectuó con dificultades y enfrentamientos entre La Habana y el oriente del país.

Dentro de los líderes de la práctica cultural de Ifá y su instauración en Santiago de Cuba se destaca principalmente el babalawo habanero José Suárez (Joseíto, Oyekun Meyi). El destacado babalawo santiaguero —ahijado suyo— Santiago Hernández Sánchez (Chaguito, Oddi Ogbe) refiere sobre su padrino:

⁵¹ Olofin y Wanaldo, son consagraciones religiosas de carácter secreto, y solamente pueden participar en ellas los que la van a recibir o la poseen. Sin estos poderes, ningún babalawo le puede hacer Ifá a otra persona. Vid. infra: Anexo 1.

En Santiago de Cuba existen alrededor de once olofistas entregados por mi padrino Joseíto. Otra cuestión que destaca a Joseíto como promotor de la eclosión del babalaísmo santiaguero es que desde 1997 hasta la actualidad, le ha hecho Ifá a más de veinticinco santiagueros. Y como se trata de una religión iniciática, estos ahijados de Joseíto han hecho más ifaces: Maceda y Guancho —aunque Guancho no es ahijado directo de Joseíto este fue su ayibbona y le entregó el poder de Olofin— han logrado iniciar a más de cuarenta cada uno. Luego aparece Chaguito [Santiago Hernández Sánchez] con veintiuno, y Gerónimo Agüero Flaman con quince. Sus otros ahijados y los ahijados de Maceda, Guancho, Chaguito y Gerónimo, también han iniciado a varios, y estos a otros. En este cómputo no se cuentan las iniciaciones de ifaces en las que ellos han funcionado como ayibbones [sic].⁵²

Se puede apreciar que la rama de la práctica cultural de Ifá que predomina en Santiago de Cuba es la creada por Joseíto (Oyekun Meyi) descendiente de Bernardo Rojas (Irete Oddi), quien, a su vez, es ahijado del africano Adechina (Obbara Meyi), ambos de La Habana. Al iniciar a Maceda, ya Joseíto había iniciado en La Habana a otros santiagueros y es reconocido como el introductor de la rama de Bernardo Rojas en Santiago de Cuba, que pertenece a un ramal de descendientes directos de sacerdotes africanos en el país.

La mayoría de los babalawos que existen en la ciudad, descienden del Ifá de Joseíto. Pero, a pesar de la supremacía de la rama de Joseíto y los primeros sacerdotes de Ifá en el país, no deja de tener fuerza la creada por el matancero Papo Angarica (Oche Logbe), descendiente del ramal de Ramón Febles, ahijado del africano Oluguere KoKo (Oyekun Meyi), de donde proviene el santiaguero Pachiro (Osa Kuleya), quien en el período de la eclosión logra tener una cantidad de ahijados y estos a otros, entre los que se destaca Guancho (Irete Ansa), su primer ahijado. No obstante, estos ramales en varias ocasiones se han fusionado, y a partir de este momento el término ramal para referirse al babalaísmo cubano comienza a conocerse como familia religiosa nuclear, en referencia al padrino y los ahijados de determinada casa religiosa.

⁵² Entrevista realizada al babalawo Santiago Hernández Sánchez. Callejón de los Perros. Yarayó. Santiago de Cuba. 12 de enero del 2018.

En 1998 comienza un amplio crecimiento de Ifá en la ciudad de Santiago de Cuba, que aún hoy no se detiene y rebasa las expectativas en cuanto a cantidades de practicantes. Es imposible cuantificar la existencia del total de babalawos, debido al dinámico y acelerado crecimiento de los sacerdotes del culto. En el babalaísmo local actual, existen alrededor de 600 babalawos aproximadamente. El ifaísmo santiaguero desborda la frontera territorial, pues se ha ramificado en todo el país y también al extranjero.⁵³

Como parte de todo este proceso de desarrollo del Ifismo en nuestra ciudad, en el 2002 se inicia el sacerdote olofista Santiago Hernández Sánchez (Oddi Ogbe) (Vid. infra: Anexo 4), que en la actualidad posee un significativo número de iniciados, y aun mayor es el número de sus seguidores. Santiago Hernández desde sus inicios en el culto ha defendido la práctica cultural de Ifá como la máxima representación de la tradición afrocubana dentro de la santería y los sistemas mágico-religiosos de origen africano en el país. Fundador y continuador del babalaísmo santiaguero, ha sido también defensor del Ifá tradicional cubano como muestra de cubanía e identidad cultural a través de la práctica religiosa en su comunidad.

La llegada de Ifá a Santiago fue necesaria para el desarrollo del proceso religioso local. A raíz de la eclosión del babalaísmo santiaguero comienza una hegemonía religiosa de Ifá en la ciudad. O sea, que mientras más ahijados se tienen, más poder y dominio y jerarquía se posee. Lo que convierte algunos babalawos en líderes sociales debido a su gran número de iniciados.

En el año 2014 se institucionalizó la filial de la Asociación Yoruba en la ciudad de Santiago de Cuba, con el objetivo de agrupar y organizar a todos los practicantes de las religiones de origen yoruba en la provincia. Asimismo, esta entidad sirvió para la

⁵³ Entrevista realizada al babalawo José Suárez Alba (Oyekun Meyi). Calle 3ra no. 7 altos, e/ Santa Úrsula y Paraíso. Santiago de Cuba. 12 de enero del 2018.

institucionalización del intercambio de los religiosos con otras regiones del país y del mundo.⁵⁴

La ciudad cuenta con más de cinco familias nucleares religiosas, debido al crecimiento y expansión de la religión en la región. Cada uno de estos grupos ha conservado mucho de sus tradiciones y costumbres originales, y sus influencias culturales hasta hoy tienen relevante importancia dentro de la sociedad, al explicar modos de vida y comportamientos de grupos humanos y comunidades.

⁵⁴ Blog de Cuba. Consultado en: <http://desde-cuba.blogspot.com/2011/03/filiales-provinciales-de-la-asociacion.html> [Consulta: 28 de mayo de 2018].

Capítulo 2- El quehacer religioso del Awo Orúnmila Santiago Hernández como manifestación de continuidad histórico-cultural en Santiago de Cuba

2.1 Primeros pasos de Santiago Hernández dentro de la religión.

Santiago Hernández Sánchez, más conocido como Chaguito, nació en Santiago de Cuba en Avenida Acacias n.º 105, entre Mártires de Virginius y Santa Cecilia, el 17 de julio de 1962. Hijo de María Caridad Sánchez Bueno y Fausto Hernández Vataille. Su madre era ama de casa y su padre un conocido carnicero de la localidad que no se habían iniciado dentro de la santería, ni en la práctica cultural de Ifá, aunque sus creencias religiosas estaban en el camino de los orichas cubanos y el espiritismo tradicional santiaguero.

Su familia, aunque era de procedencia humilde, se encontraba integrada a la nueva sociedad revolucionaria que formó el triunfo de la Revolución Cubana, y mantenía vínculos cordiales y de respeto entre sí y en la comunidad, al ser su abuela materna una importante líder espiritista, y al dirigir, su abuela paterna, un cabildo espiritual en la zona.

Desde pequeño mostró cualidades y respeto por la práctica de las religiones de sustrato africano, asistiendo durante su niñez y juventud, a muchos de los centros espirituales que organizaba tradicionalmente su familia.

En conjunto, como refiere su propia madre:

Su abuela Tula fue una destacada espiritista y por parte de padre su abuela Dominga, tenía un cabildo espiritual donde se realizaban muchas consagraciones dentro del mundo del espiritismo para atender y ayudar a los vecinos de la comunidad y a los amigos necesitados, que veían a la religión como una guía moral para poder enfrentar los avatares de la vida y como una necesidad espiritual en aquellos momentos.⁵⁵

⁵⁵ Entrevista realizada al babalawo Santiago Hernández Sánchez. Callejón de los Perros. Santiago de Cuba. Hora 9:00 am del día 12 de enero del 2018.

A pesar de los prejuicios hacia los negros y sus religiones durante la época capitalista cubana, y del temor físico a ser víctimas de brujería por parte de la población, los centros religiosos de costumbres africanas en estas comunidades se convirtieron en una referencia para los habitantes desposeídos y marginados de estas localidades.

Dentro de este ambiente religioso familiar de sincretismo entre lo popular, lo africano y lo místico se fue formando la conciencia religiosa de Chaguito, quien todavía a esa edad no podía comprender los rituales ceremoniales con los que tenía que lidiar cotidianamente, pero que formaban parte de la dialéctica de lo terrenal y lo divino de la religión espiritista, desde su propio punto de vista expresó años más tarde: “ya desde muy pequeño venía en mi sangre el mundo yoruba”⁵⁶.

Debido al escaso desarrollo de la práctica cultural de Ifá en la ciudad, Chaguito no tuvo vínculos con sacerdotes del culto en esta etapa temprana de su vida por lo que no tenía noción de involucrarse en la religión yoruba en su adolescencia. Si le hubiesen vaticinado en ese momento que sería un gran sacerdote de Ifá durante toda su vida, no comprendería el significado de esta profecía religiosa, ni de que se trataba este culto, por la propia formación espiritista familiar.

Para mediados de la década de los ochenta, con 23 años de edad, comienzan sus primeros vínculos con los cultos de la Regla de Ocha y la práctica cultural de Ifá. Deslumbrado por los orichas africanos y su poder espiritual, decide consultarse con el babalawo Eustímidés Sandó (Otura Wori). Luego de un corto período de tiempo ocurre su primera consagración religiosa en el mundo yoruba al recibir los guerreros con Otura Wori, siendo una ceremonia protagonizada por uno de los pocos babalawos que había en la provincia.⁵⁷

Al iniciarse en el primer eslabón religioso de los yorubas, Chaguito comienza a interpretar la religión de una manera diferente, como la había vivido en su niñez y parte de su juventud, comprendiendo la necesidad de involucrarse más con los

⁵⁶ Ídem.

⁵⁷ Ídem.

santeros y babalawos de la región y el país, para poder adentrarse en la comprensión de las nuevas formas de las prácticas religiosas con las que ahora se sentía identificado, aunque para ello habrían de pasar alrededor de siete años.

En 1992, como resultado de su primer matrimonio con Yanelis Olivares tiene a su primera hija Dayenis Hernández Olivares. A partir de ese momento decide enrumbar su vida espiritual a través de los consejos religiosos de los sacerdotes de Orula.

En ese mismo año tiene la oportunidad de viajar a La Habana, y allí, casualmente, conoce a un guantanamero al que llamaban Pipío (Okana Ogunda), con el que entabla muy buenas relaciones de amistad, basadas en la comprensión e interpretación de la práctica cultural de Ifá y su cuerpo litúrgico religioso. El resultado de esta relación fructuosa, que luego se convertiría en una hermandad, es la formación de la conciencia religiosa de un Chaguito decidido a iniciarse en el culto de Ifá, y convertirse en un sacerdote servidor y portador de la palabra de Orula y de los orichas africanos.

Su nuevo y sincero amigo Okana Ogunda decide llevarlo a la casa del reconocido babalawo Frank Cabrera Suárez (Ogbe Oche), en Párraga, con el objetivo de que se fuera pertrechando de los conocimientos básicos para recibir los poderes de la Mano de Orula,⁵⁸ y seguir en su camino hacia la práctica cultural de Ifá.

También allí concreta excelentes relaciones con el resto de los integrantes de esta casa de prestigiosos babalawos. Es uno de los hijos de Ogbe Oche, Francisquito (Ogbe Ogunda, que a la sazón tenía solo 7 años), el que lo inicia dentro de la práctica cultural de Ifá, al convertirse en su primer padrino oficial dándole la Mano de Orula. Como resultado de esta consagración se le determina el oddun de Iroso Ogbe y su Oricha tutelar Eleggua. Por la conversación sostenida durante la ceremonia con los orichas, los sacerdotes que oficiaron la misma predijeron que Chaguito sería una

⁵⁸ Iniciación primaria del culto de Ifá. Vid. infra: Anexo 1.

persona propicia para iniciarse como un próspero y fiel seguidor de los mandamientos de Ifá.⁵⁹

Santiago Hernández decide quedarse un tiempo en La Habana aprendiendo en casa de su padrino y adquiriendo sabiduría de las ceremonias y ritos en los que su condición de recién iniciado le permitía participar, además de que comienza a estudiar con los mayores que le rodeaban sobre el sistema adivinatorio del culto en Cuba. Es en este tiempo donde se convence de la manera de practicar Ifá e interioriza la importancia de preservar los valores patrimoniales del culto que habían sido insertados en el país por negros de origen africano, y que trataron de traspolar su religión lo más fielmente posible, a la manera en que se realizaba en el continente africano, específicamente en Nigeria.

Luego de su prolongada estancia en la capital regresa a su ciudad natal para comenzar a prepararse material y espiritualmente para su futura consagración como babalawo, y así convertirse en líder religioso que deseaba ser, desde que había comprendido que su lugar estaba al lado de sus próximos hermanos de religión, los awoses veladores del tablero de Orula.

Cuando llega el momento de consagrarse en la práctica cultural de Ifá, tiene que enfrentar algunos problemas personales con su padrino y el resto de los sacerdotes que participarían en su Ifá. Estas contradicciones radican en una causa fundamental: su signo religioso, puesto que por su signo, designado en la ceremonia de la Mano de Orula, toda consagración que se le realizara debía ser de forma gratuita, ya que así lo recoge la tradición en este caso específico. Esta situación hace que ocurra una demora en su iniciación, postergándose para años más tarde.

Aunque todavía su consagración no estaba lista, Chaguito se dedica a seguir estudiando y comprendiendo la práctica cultural de Ifá. Por esta fecha empieza a desarrollar vínculos con el babalawo habanero Sergio Eriborio Campo, conocido como Sergio Pupo (Ogbe Osa). Su nuevo amigo, al interactuar con él, se queda

⁵⁹ Ídem.

impresionado por los niveles de sabiduría sobre el culto de Ifá que tenía para ese entonces, y por su desempeño ya lo consideraba un babalawo, aunque aún no estaba consagrado. Esta nueva amistad estuvo unida al intercambio de conocimientos entre ambos; el sacerdote se dedicó a enseñarle a su hermano el montaje de piezas religiosas, obras, y otras cosas que no fueran secretas ni vinculadas directamente con Ifá y el futuro awó le comentó sobre su visión del mundo filosófico del culto de Ifá, demostrando capacidades especiales para la memorización de pasajes y elementos contenidos en el extenso campo de recopilación de conocimientos de Ifá.

Posteriormente Ogbe Osa le entregó a Santiago Hernández dos importantes poderes de la práctica cultural de Ifá: Osain y Ochosi, permitiéndole la realización de trabajos religiosos en nuevos planos culturales. Del dominio de los conocimientos de estos cultos se refirió Raúl Francisco Griñan Carbonell (Oche Ogbe): “Lo conocí a través de Raúl Francisco Moré (Ogunda Obara). Me lo presentó en el Callejón de los Perros, sin ser babalawo, pero con vastos conocimientos del culto a Osain, de algunos rezos y obras”.⁶⁰

Para los años 1998 y 2000 este acontecimiento fue relevante, debido a que en Santiago de Cuba la mayoría de los practicantes religiosos yorubas eran santeros, y de estos orichas se conocía muy poco en la provincia.

Durante el inicio del siglo XXI, Chaguito se vincula a otros religiosos santiagueros portadores y practicantes de cultos religiosos africanos como la Regla de Palo Monte, muy cercana a las prácticas religiosas de la Regla de Ocha e Ifá. En este momento su vida se ve mezclada al proceso inherente y natural de los grupos religiosos de sustrato africano en el país.

⁶⁰ Entrevista realizada al babalawo Raúl Griñan Carbonell. Madre Vieja n.º 59, e/ Escario y Enramada. 25 de octubre de 2017.

El propio investigador Joel James, al realizar un análisis de las religiones africanas en Cuba, comentó:

Sincretismo y transculturación, según creo ver, se ajustan a una normativa fundamental: cada uno de los elementos presentes en la mezcla o intercambio tomó del otro o de los otros también presentes en la confrontación aquello que estos tienen y que los primeros no poseen pero que les es necesario para sobrevivir como sistema de creencias. Esta normativa sería un correlato del principio de concurrencia que rige todos los sistemas mágico-religiosos cubanos.⁶¹

A pesar de haber recibido las consagraciones de Osain y Ochosi, pertenecientes a la práctica cultural de Ifá, Chaguito decide acercarse al Tatandi Leonel Riverí Correa, practicante de la palería y un líder religioso dentro de este culto con una gran sabiduría y práctica en las iniciaciones paleras en Santiago de Cuba y Oriente (Vid. infra: Anexos 5 y 6). Como expresa su propio padrino Leonel: “Lo conozco mucho antes de tener vínculos con la religión. Lo vi como un muchacho apropiado, hombre para sacar a la palestra pública nuestra religión. Lo capté para enseñarle muchos de nuestros conocimientos por nuestros vínculos espirituales o porque sencillamente vi en él condiciones morales y extraterrenales. Lo hice brujo, y brujo es”.⁶²

Después de indagar sobre los principales ritos de las ceremonias paleras, Chaguito acepta convertirse en nuevo seguidor de los preceptos del Palo Monte y su nuevo amigo Leonel le aconseja recibir prendas de Mayombe. Al iniciarse como Tata-Nganga, comienza a tener un prominente prestigio dentro de su comunidad como líder religioso, obteniendo el apodo de “Chaguito Siguaraya”.

Chaguito entonces dedica cerca de dos años de su vida a compenetrarse junto a Leonel en el mundo del Mayombe y de Nzambi, pareciendo que su vida religiosa ahora estaría enfocada en el nuevo culto y olvidándose de sus deseos de convertirse en un sacerdote de la práctica cultural de Ifá. Esta situación ocurre con frecuencia entre los religiosos santiagueros, ya que varios investigadores sociales opinan, en reiterados análisis, que los practicantes de los diferentes cultos religiosos que

⁶¹ Joel James Figarola: *La brujería cubana: El Palo Monte*, p.14.

⁶² Entrevista realizada al tatandi Leonel Riverí Correa. Santa Rosa n.º 45. Santiago de Cuba. 2 de enero de 2018.

conviven en la ciudad, se inician indistintamente en el culto del Palo Monte en una etapa de su vida y luego se desarrollan en otros. Siguiendo la línea de Joel James, se puede comprender que:

Un rasgo peculiar de los sistemas, y sobre todo del palo monte, es que no todos los practicantes se reconocen entre sí. Coexisten muchas veces distantes y casi siempre diferenciados, lo que reafirma el punto de vista de Rómulo Lachatañeré de que la santería cubana —afirmación que yo hago extensiva a los otros sistemas— es un sistema de cultos locales. Al parecer en Santiago de Cuba este desconocimiento recíproco es más sentido acentuado que en el resto del país. En esta región hay mucho trabajo por la libre, no regulado, y esto se presta a deformaciones en más de un sentido.⁶³

Con 38 años de edad, Chaguito era un establecido líder palero que realizaba varios trabajos espirituales por toda la ciudad, y había alcanzado cierta fama dentro del culto de origen Congo. Quiso el destino que coincidiera en una ceremonia religiosa con el destacado babalawo habanero José Suárez Alba, más conocido como Joseíto (Oyekún Meyi) —el primer sacerdote de la práctica cultural de Ifá en realizar una consagración del culto en Santiago de Cuba—, con el que entabla una gran amistad que perduraría para toda la vida.

Este encuentro marca nuevamente el renacer de los deseos de Chaguito de convertirse en un servidor de Orula, y enciende la llama que tenía dormida en su corazón, con respecto a la consagración de su vida religiosa en el culto de la práctica cultural de Ifá.

Oyekún Meyi se interesa en recibir los podes que le permitirían juramentarse en los Tambores de Aña, ya que no los poseía y le parecía prudente que era el momento ideal para lograr esta nueva consagración religiosa, aunque fuera en Santiago de Cuba y con un religioso recién conocido, pero que le inspiraba respeto y confianza.

Pasados unos meses de intercambio entre estas dos figuras religiosas, estando Chaguito consagrado en el Tambor de la Playita (Añá Bi Ará), Joseíto pide a este que lo encamine en el culto de Añá. Así Santiago Hernández fue partícipe de la

⁶³ Joel James Figarola: Op. cit.

iniciación en Añá del que un tiempo después sería su padrino en la práctica cultural de Ifá.

A finales del año 2001, Chaguito comienza a preparar su iniciación en conjunto con Joseíto, para arreglar y realizar su consagración como babalawo lo más pronto posible, retomando sus hábitos de estudio de las enseñanzas de los oddunes del culto de Ifá.

Termina así esta primera etapa de su vida religiosa donde aprendió una gran parte de la sabiduría que se necesita para poder recibir Orula, y convertirse en un honorable y respetable sacerdote dentro del culto a Ifá en Santiago de Cuba.

Aunque en esta época las prácticas de las religiones afrocubanas estaban limitadas en la región y la práctica cultural de Ifá comenzaba a desarrollarse con la llegada de Joseíto a la ciudad, Chaguito ya había despuntado en su comunidad, conocida como el Callejón de los Perros, en Yarayó, como un respetable líder religioso al que se le debía obediencia por parte de las familias del barrio. Por otra parte, además de que era consultado para asuntos espirituales y religiosos que se llevaban a cabo en la comunidad, también se dedicaba a aconsejar a los más jóvenes a que se comportaran y actuaran de una manera humilde y correcta.

2.2 El babalawo Santiago Hernández como ejemplo de continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba.

El 15 de febrero del año 2002 Joseíto (Oyekún Meyi) inicia entonces a Santiago Hernández (Oddi Ogbe) como babalawo, siendo el ayigbbon de la ceremonia, el sacerdote Gerónimo Agüero Flamán (Ogbe Ika). Perteneciente al ramal de los primeros babalawos habaneros en el país, decide apearse fielmente a las tradiciones de sus antepasados, y a la manera de realizar las prácticas religiosas dentro del culto. A partir de ese momento, con cuarenta años de edad, decide vincular su vida por completo a la práctica cultural de Ifá en todos los sentidos, y a ejercer como sacerdote yoruba desde su comunidad y para la región en general.

Aunque sus estudios académicos fueron elementales, durante una buena etapa de su vida se había dedicado a realizar estudios minuciosos que le permitieron adquirir los conocimientos y la sabiduría necesaria para ayudar a formar valores éticos y morales en los grupos humanos menos favorecidos en su comunidad, a través del dominio de los oddunes y refranes recogidos en el sistema adivinatorio de la práctica cultural de Ifá, que pudo poner en práctica a pesar del corto tiempo que tenía como sacerdote. Tal como refiere Rodolfo Rodríguez Cartaya (Pancho, Osa Odi): “Es una persona a la que hay que acreditarle el cambio del sentido de la religión en su zona, ya que ha logrado reformar a muchas personas con problemas sociales y etapas delictivas a través de Orula, enseñándoles cómo es posible creer en algo, morir por ello, y ser un ejemplo positivo para la sociedad”.⁶⁴

En este primer año como iniciado bajo los mandamientos de Orula, su labor religiosa se encaminó a atender los problemas de los hombres y mujeres de a pie, guiándolos, entre otras cosas, por el sendero político y revolucionario cubano. Por eso, su desempeño religioso se define en buscar el bien para los habitantes de su localidad y otras comunidades, a través de la preservación del culto de Ifá en Santiago de Cuba.

En el 2003, al año y tres meses de haberse consagrado en la práctica cultural de Ifá, y siguiendo los consejos de su padrino Joseíto, le es otorgado el poder mágico-religioso del Wanaldo, permitiéndole la independencia como babalawo y facultándolo a procrear nuevos sacerdotes del culto, lo que le otorga, además, un mayor nivel jerárquico dentro de la religión, aumentado su prestigio religioso y sus conocimientos sobre las diferentes aristas del cuerpo filosófico yoruba.

Sus ahijados más allegados afirman que luego de afianzarse como un honorable sacerdote de la práctica cultural de Ifá, Chaguito no relajó su conducta y comportamiento con el nuevo estatus que alcanzó; muy por el contrario, siguió demostrando que era un fiel practicante de los dogmas de Ifá: “todos los días se despertaba a las 4:00 am —tal y como lo ordena uno de los códigos de conducta de

⁶⁴ Entrevista realizada al babalawo Rodolfo Rodríguez Cartaya. Heredia s/n, e/ Trocha y San Miguel Santiago de Cuba. 15 de marzo de 2018.

Ifá—, y se levantaba para barrer su casa, costumbre que sigue teniendo hasta el día de hoy”.⁶⁵

Posteriormente realiza su primera procreación religiosa del culto de Ifá, al iniciar a Mario Griñán Carbonel (Ika Ogbe) como sacerdote de la práctica cultural de Ifá. Para la consagración se apoya en su padrino Joseíto, como lo ordenan los mandamientos de Orula, demostrando respeto a sus mayores y a su ramal religioso, además de integrarse con sus hermanos santiagueros de religión. Se puede afirmar que para Chaguito siempre ha sido de vital importancia, el fiel cumplimiento de los ritos ceremoniales y la parafernalia de la práctica cultural de Ifá, traída desde África y readaptada en Cuba.

En el año 2004 nace su segundo hijo Javier Hernández (Obara Meyi), de otra relación conyugal. Por ser elegido —por su condición de hombre— para continuar con la obra religiosa de su padre, a los tres años de edad se consagra como sacerdote de la práctica cultural de Ifá. Así lo expresó su hermana: “A mi hermano Javier Hernández mi papá le hizo Ifá con 3 años, con el objetivo de que continuara la costumbre dentro de la casa, e irlo preparando como un futuro líder religioso”.⁶⁶

En el año 2005, como resultado de su actividad religiosa y el aumento de sus ahijados y seguidores religiosos, decide unificar a su familia dentro de los cultos de Ocha-Ifá. Para ello organiza la iniciación de su primogénita:

Mi papá en mi formación religiosa lo ha sido todo, porque él fue el que me trajo a este mundo religioso. A los trece años me hicieron santo, Ochún con Ogún, y desde ahí todo lo que he aprendido y todo lo que sé de esta religión, desde mi posición de santera, se lo debo a él, ya que conoce la mayoría de las creencias venidas de otras tierras. Incluso, ha querido que su familia siga esta tradición, ya que todos los hombres de la misma son babalawos y las mujeres santeras, como complemento de un “todo” para la religión yoruba practicada en Cuba.⁶⁷

⁶⁵ Entrevista realizada al babalawo Gaspar Trugman. Calle 4 n.º 59 ½, e/ A y 11. Santiago de Cuba. 15 de agosto de 2017.

⁶⁶ Entrevista realizada a la iyalocha Daneyis Hernández Olivares. Eligio Griñán n.º 5, e/ Julián del Casal y Callejuela. 2 de septiembre de 2017.

⁶⁷ Ídem.

Durante los próximos siete años comienza su gran desarrollo dentro de la práctica cultural de Ifá como awó. Se dedica a realizar iniciaciones a muchas personas dentro del culto, ya sea como babalawos o como ahijados, frutos de la ceremonia de Mano de Orula. En este período se estima que llegó a realizar un promedio de doce ifaces como padrino principal, manteniendo sus principios religiosos y el vínculo con su padrino, quien siempre ha tenido la mejor opinión del mismo como religioso. Así lo confirma Raúl Griñán Carbonell (Oche Logbe), su hermano de religión:

Chaguito ha mantenido y respeta todo tipo de iniciación que haya sido enseñada por un mayor, por eso siempre ha tenido el respeto de su padrino, con el principio de que cada cosa que hace es pensando en el bienestar social. Lo que provoca que sea uno de los babalawos que más ha procreado dentro de esta religión. Todo lo que ha emprendido está reflejado en el número de seguidores que tiene. Chaguito va a dejar marcada mucha historia, muchas cosas positivas dentro de la provincia, precisamente por su conducta y respeto como religioso.⁶⁸

Transcurrido todo este tiempo su padrino Joseíto le aconseja recibir el poder de Olofin, divinidad que otorga el mayor nivel jerárquico dentro de la religión yoruba. Se convierte así en uno de los primeros olofistas consagrados en la provincia, ya que la gran mayoría de los olofistas que existían en el territorio santiaguero habían sido consagrados en la ciudad de La Habana.

Convertido en un mayor respetable dentro de la práctica cultural de Ifá se dedica a educar a sus ahijados en las prácticas ceremoniales, transmitiéndoles sus enseñanzas a través de la disciplina y el ejemplo. Entre la forma de severidad que muestra con aquellos a quienes está enseñando, se encuentra, por ejemplo, la disciplina de llegar puntualmente a su casa para las actividades sacerdotales de la gran cantidad de personas que, con frecuencia, llegan a su morada buscando solución a sus problemas. Oddi Ogbe cita a sus alumnos más allegados a una hora determinada, y si estos se retrasan, los hace esperar durante varias horas antes de integrarlos en los ritos que realiza durante ese día, y así de esta manera formarlos como sacerdotes de bien.

⁶⁸ Entrevista realizada al babalawo Raúl Griñán Carbonell. Madre Vieja n.º 59, e/ Escario y Enramada. Santiago de Cuba. 25 de octubre de 2017.

Siendo un reconocido olofista, Santiago Hernández tuvo la posibilidad de procrear ahijados con más facilidad, y crear su propia familia religiosa, al punto de haber consagrado a 115 sacerdotes en la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba hasta el 2018, preservando el legado de los primeros sacerdotes de Cuba en el culto de Ifá a través de su accionar religioso en la ciudad.

Vale destacar que con este poder mágico-religioso recibido, se dedica, a partir de ese momento, a realizar obras medicinales, basadas en el dominio de las plantas naturales tradicionales, que funcionan para aquellas afecciones que se resuelven con este tipo de tratamiento. Comienza también a trabajar con la terapia bioenergética para la cura de enfermedades, empleando el control mental de Ifá, sus oddunes (signos) y sistema ideográfico, fungiendo así como un naturalista terapeuta para todos sus ahijados y los habitantes de la comunidad, que se atendían en su casa religiosa.

Oddi Ogbe al llegar a ser un mayor dentro de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba a través de su quehacer religioso en la ciudad, se dedica con celo a preservar y mantener lo más fielmente posible las costumbres y tradiciones religiosas importadas por su padrino Joseíto. Para la mayoría de los practicantes, Chaguito se ha convertido en un referente religioso que representa la continuidad histórica del culto en la región:

La labor religiosa de mi papá ha tenido gran influencia dentro de la sociedad santiaguera, y esto se demuestra a través de las miles de personas que lo quieren y lo estiman por las buenas acciones como religioso y como hombre que este ha podido hacer por ellos, siempre teniendo en cuenta el mantenimiento de las tradiciones. Ahí no falta, todo lo lleva al paso, lo que es y cómo se lo enseñaron.⁶⁹

Su labor religiosa no solo se enmarca en la provincia de Santiago de Cuba. Así, por ejemplo, en Camagüey, realizó nueve consagraciones de sacerdotes de la práctica cultural de Ifá como primer padrino, y en seis ha servido como oyugbon. Además, cuenta con cuatro ahijados babalawos que radican fuera del país.

⁶⁹ Entrevista realizada a la iyalocho Daneyis Hernández Olivares. Eligio Griñán n.º 5, e/ Julián del Casal y Callejuela. Santiago de Cuba. 2 de septiembre de 2017.

Posee un estimado de 2000 ahijados consagrados con la Mano de Orula y otras iniciaciones religiosas. Según asegura él mismo, “ahijados de Mano de Orula tengo en todas partes del mundo”,⁷⁰ lo que indiscutiblemente lo ubica como un destacado líder social dentro del territorio oriental del país, querido y respetado por todos, no solo por sus ahijados sino también por aquel que se le acerque en busca de un buen consejo, una solución mágico-religiosa a un problema o dificultad determinados o, simplemente, a escuchar una de sus innumerables anécdotas como religioso.

Chaguito, como padre y sacerdote, ha educado a sus hijos en un ambiente de armonía religiosa y social, enseñándole valores morales y éticos a su descendencia acordes con el proyecto de justicia social cubano, sin estar alejados de los principios religiosos que rigen su culto:

Con respecto a la religiosidad entre mi hermano y yo, no ha tenido diferencias, solo que a mí me ha instruido como hembra y santera y a mi hermano como varón y babalawo; pero todo a su paso, y pienso que tanto Javier como yo, el día de mañana, siempre tendremos el respeto y el reconocimiento por ser los hijos de Chaguito. Como padre no hay palabras para valorar la actitud de Chaguito ya que me ha enseñado lo que es ser buen padre, buen hijo, buen hermano y lo que es el concepto de amistad, de familia. Ese es mi mayor ejemplo: es mi bastón.⁷¹

Son pocos los liderazgos como los de Chaguito: un hombre de 56 años de edad que aún continúa en el ejercicio de liderar procesos religiosos comunitarios, en los que empezó como un guía y líder espiritual de los estratos más humildes de la sociedad santiaguera. Con autoridad reconocida en el medio y la legitimidad que le ha dado su forma seria de practicar el culto de Ifá, ha entregado su vida a la defensa y salvaguarda de los valores patrimoniales de la práctica cultural de Ifá, heredados de los primeros líderes religiosos radicados en La Habana.

A la hora de consultar religiosamente, Chaguito nunca ha tenido distinción con el origen de las personas que han acudido en busca de su ayuda para la posible

⁷⁰ Entrevista realizada al babalawo Santiago Hernández Sánchez. Callejón de los Perros. Santiago de Cuba. 12 de enero de 2018.

⁷¹ Entrevista realizada a la iyalocho Daneyis Hernández Olivares. Eligio Griñán n.º 5, e/ Julián del Casal y Callejuela. Santiago de Cuba. 2 de septiembre de 2017.

solución de sus problemas. Lo mismo atiende a campesinos, trabajadores, amas de casa, intelectuales y, en general, a toda la gente que ha necesitado de un consejo, una obra o un ebbo. Así fue creando confianza y popularidad entre la gente: “Realmente siempre he sido solidario y humanitario. Me gusta hacer el bien y no el mal, no gusto de la cosas injustas”.⁷²

La vida de un líder religioso comunitario no es fácil, y es de suma importancia que en esta ocasión su protagonista haya contribuido a narrarla. A pesar de sus años, Chaguito aún persiste en apoyar y ayudar a los habitantes de varias comunidades santiagueras, sobresaliendo de su marco local a enfrentar, de una manera decente, los problemas sociales, como lo hicieron una vez sus ancestros. Muchas de las personas que conviven con él así lo expresan: “Como religioso lo admiro muchísimo, porque veo a diario la gente tocando la puerta con disímiles problemas y siento mucho orgullo cuando dicen: ‘Chaguito me resolvió’. Eso es un honor doble para mí, como religiosa y como hija”.⁷³

En lo referido a la comunidad de Yarayó donde habita desde que nació, Chaguito se ha convertido, por su propia práctica religiosa, en un reformador de la conducta personal y social de muchas personas del lugar, propensas a infringir la ley. Y por lo tanto ha rescatado e integrado a gran parte de su comunidad religiosa dentro de las normas de conductas sociales establecidas por la Revolución Cubana.

Los practicantes del complejo religioso Ocha-Ifá, desde que entran en el culto, tienen que cumplir con ciertas reglas que les impone este, en las cuales se promueven determinados valores entre sus miembros. Los babalawos sacerdotes de Ifá, adquieren ese rango por Ifá, pero la verdadera jerarquía —después de haber permanecido un tiempo determinado como iniciado, de estudiar y dominar bien el arte de la adivinación, que solo se logra aprendiendo todas sus letras u oddunes para poder brindar un buen servicio—, está en cumplir con 16 mandamientos que no se

⁷² Entrevista realizada al babalawo Santiago Hernández Sánchez. Callejón de los Perros. Santiago de Cuba. 12 de enero de 2018.

⁷³ Entrevista realizada a la iyalocha Daneyis Hernández Olivares. Eligio Griñán n.º 5, e/ Julián del Casal y Callejuela. Santiago de Cuba. 2 de septiembre de 2017.

deben violar, reglas que pasan a ser preceptos que deben respetar toda su vida desde el momento en que reciben a Ifá. Chaguito, a través de su quehacer religioso se ha dedicado a cumplir con estos mandamientos y ha irradiado a sus seguidores y ahijados con el ejemplo en su comunidad religiosa y social.⁷⁴

Por su obra religiosa, dentro de la práctica cultural de Ifá, es considerado un prominente babalawo cubano depositario de la tradición religiosa yoruba llegada a Cuba en la segunda mitad del siglo XIX, manteniendo la continuidad histórica de estas prácticas, por lo que se considera uno de sus máximos y principales exponentes en Santiago de Cuba. Así es visto por los propios religiosos de su comunidad, como es el caso de su padrino del Palo Monte Leonel Riverí:

Su labor religiosa ha sido muy educativa dentro de sus propias prácticas, al no permitir que se corrompa ni se viole nada tratando de mantenerla intacta, como aprendió de sus mayores, enseñando cómo se respetan y se cuidan las tradiciones, dándole alegría al culto con la fuerza, el empeño y el corazón, y mostrando al mundo nuestras culturas sin irrespetar ningún principio ni concepto heredado.⁷⁵

Siendo fiel exponente de la conservación del culto de Ifá, está afiliado a la Asociación Cultural Yoruba de Santiago de Cuba desde su creación en el año 2014, donde asiste regularmente a las reuniones y actividades convocadas por las máximas autoridades de la provincia. Es, además, un líder que, a través de su quehacer religioso, se ha dedicado a mantener dentro de la práctica cultural de Ifá sus tradiciones y costumbres originales, y sus influencias culturales, que hoy tienen mucha importancia en esta religión de sustrato africano, y que cumple un papel determinante en la sociedad cubana.

⁷⁴ Los 16 mandamientos de Ifá son los siguientes: 1) No decir lo que no se sabe. 2) No hacer o practicar ritos que no conoce. 3) No llevar personas por vías falsas. 4) No engañar a nadie. 5) No pretender ser sabio cuando no se es. 6) Ser humilde. 7) No ser falso. 8) No romper tabúes. 9) Mantener los instrumentos sagrados limpios. 10) Mantener el templo limpio. 11) Respetar a los más débiles. 12) Respetar las leyes morales. 13) No traicionar a un amigo. 14) Respetar a los mayores. 15) Respetar las jerarquías. 16) No revelar secretos. Oddun de Ifá, Ika Ofun.

⁷⁵ Entrevista realizada al tatandi Leonel Riverí Correa. Santa Rosa n.º 45. Santiago de Cuba. 2 de enero del 2018.

Es importante reconocer que, a pesar de los conflictos y divergencias doctrinales o litúrgicas que van surgiendo entre los nuevos grupos religiosos que siguen los postulados yorubas actuales y los más antiguos que practican Ifá —apoyados en la herencia religiosa de las etnias yorubas introducidas en la Isla durante el tráfico de esclavos—, la tendencia en el quehacer religioso de Santiago Hernández Sánchez ha sido siempre la de continuar preservando, fielmente, los preceptos religiosos de su ramal a través de sus prácticas dentro del culto de Ifá en Santiago de Cuba.

La continuidad histórica específica de la práctica religiosa de Ifá es, al mismo tiempo, la continuidad histórica de la cultura en que se desarrolla, porque no es otra cosa que un aspecto de esa propia cultura. En ese sentido, la práctica religiosa de Santiago Hernández es el ejercicio *in situ* de su propia cultura.

Conclusiones

Con la realización de este trabajo investigativo sobre el quehacer religioso de Santiago Hernández Sánchez como continuidad histórica de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba (1960-2017) se llega a las conclusiones siguientes:

Dentro de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba, el quehacer religioso de Santiago Hernández Sánchez se ha caracterizado por el mantenimiento de los nexos religiosos afrocubanos en el proceso de formación nacional, aunque existen varios ramales con sus propias particularidades en la praxis religiosa en la ciudad.

A pesar de que el culto a Ifá en la región de Santiago de Cuba comenzó con un desarrollo paulatino, por las propias condiciones histórico-sociales a las que se enfrentó, el quehacer religioso del awo Santiago Hernández Sánchez es una manifestación de la continuidad histórica de las prácticas heredadas de los negros esclavos y sus descendientes en la región oriental del país.

El caso del babalawo Santiago Hernández Sánchez dentro del desarrollo de la práctica cultural de Ifá en Santiago de Cuba es un ejemplo genuino de continuidad histórica dentro del culto, porque a través de su quehacer religioso en la ciudad, preserva fielmente los conocimientos y prácticas religiosas heredadas de sus mayores y ancestros, respetando las tradiciones y costumbres patrimoniales de origen yoruba en Cuba.

El quehacer religioso como sacerdote de la práctica cultural de Ifá de Santiago Hernández Sánchez, demuestra que a través de determinados rituales religiosos con fines propiamente comunitarios, que actúan directamente para el bien del mejoramiento general de la sociedad que lo rodea, se equilibran las relaciones humanas de las comunidades y localidades en las que se desarrolla.

En todos estos sentidos el sacerdote de Ifá Santiago Hernández Sánchez se destaca como un verdadero protagonista comunitario, fungiendo como instructor moral, árbitro en los nombramientos de la profesión, terapeuta con métodos basados en la

medicina naturalista y tradicional, y moldeador de la opinión pública, lo cual contribuye al acercamiento y al intercambio instructivo con las instituciones legales santiagueras.

Santiago Hernández Sánchez es considerado por sus seguidores un profeta y un intérprete del lenguaje cifrado de Ifá, filósofo y médico comunitario, manteniendo una actitud disciplinada ante los numerosos problemas de los residentes de la comunidad en la que tiene su radio de acción.

Al ser considerado el culto a Ifá un compendio de leyes naturales, compiladas y clasificadas para programar el modo, la forma de vida y el control social de sus seguidores, la figura del babalawo Santiago Hernández Sánchez desarrolla un rol social preponderante en la ciudad de Santiago de Cuba, cumpliendo con esas propias funciones dentro de su entorno comunitario, a partir de su análisis personal de la cosmovisión del culto y de sus valores éticos. Y todo ello contribuye al establecimiento y mantenimiento de la armonía social, al actuar, en primer lugar, como guía de los individuos, con el fin de que estos se inserten adecuadamente en la sociedad.

FUENTES CONSULTADAS

BIBLIOGRAFÍA:

AGUILERA PATTON, Pedro Pablo: *Religión y arte yoruba*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2004.

ANDREU ALONSO, Guillermo: *Los ararás en Cuba. La Florentina, la Princesa daomeyana*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1992.

ARCE BURGUERA, Arisel y Armando Ferrer Castro: *El mundo de los orishas*. Ediciones Unión, La Habana, 1999.

ARGUELLES, Aníbal e Ileana Hodge: *Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo*. Editorial Academia, La Habana, 1991.

BALBUENA GUTIÉRREZ, Bárbara: *El íreme abakuá*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1996.

_____ : *Las celebraciones rituales festivas en la Regla de Ocha*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana, 2003.

BARREAL, Isaac: *Retorno a las raíces. La Fuente Viva*. Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2001.

BASAIL RODRÍGUEZ, Alain y M. Yoimy Castañeda Seijas: "Conflictos y cambios de identidad religiosa en Cuba", en: *Revista Convergencia* 6 (20), Toluca, México sept-dic, 2000.

BETANCOURT ESTRADA, Víctor: *El Babalawo: médico tradicional*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1996.

_____ : *Ifaismo y ciencia*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1998.

_____ : *Lenguaje Ritual Lukumí*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1999.

_____ : *Mitos y Realidades*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2001.

_____ : *Una religión en decadencia*. [s.e.] [s.l.] [s.f.].

BOLÍVAR AROSTEGUI, Natalia: *Itutu la muerte en los mitos y rituales afrocubanos*. Editorial Arenas, Caracas, 1992.

_____ : *Los orichas en Cuba*. Ediciones Unión, La Habana, 1990.

_____ : *Orisha Ayé. Unidad Mítica del Caribe a Brasil*. Ediciones Pontón, Guadalajara (España), 1996.

_____ y Carmen González Díaz de Villegas: *Mitos y leyendas de la comida afrocubana*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1993.

BROWN, David: *Santería enthroned. Art, Ritual, and innovation in an Afro-Cuban Religion*. Ed. Chicago and London, The University of Chicago Press, 2003.

BUCH, Ernesto: *Del Santiago Colonial*. Editorial Ros, Santiago de Cuba, 1914.

CABRERA, Lydia: *Anagó. El yoruba que se habla en Cuba*. La Habana, 1957.

_____ : *El Monte*. Ediciones CR, Ciudad de la Habana, 1954.

_____ : *Yemayá y Ochún*. Ediciones Universal, Miami, 1980

CASTELLANOS, Jorge: *Cultura afrocubanas: las religiones y lengua*. Ediciones Universal, Miami, 1998.

_____ : *Pioneros de la etnografía afrocubana: Fernando Ortiz, Rómulo Lachatañeré y Lydia Cabrera*. Ediciones Universal, Miami, Florida, 2003

_____ e Isabel Castellanos: “Lo afro, lo euro, la ciencia y la cultura africana”, en: *Catauro*, 8 (15), La Habana, 2007, pp. 180-184.

DE LAHAYE GUERRA, Rosa María y Rubén Zandoya Loureda: “La letra del año”, en: *Catauro*, 1 (0), La Habana, 1999, pp. 118-125.

ESPINOSA, Félix y Amadeo Piñero: *Ifá y la creación*. Colección Cosmogonía Yoruba, La Habana, 1997.

FERAUDY, Heriberto: *Un acercamiento a nuestras raíces: la Santería y el Palo monte, De la africana en Cuba*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2005.

FERNÁNDEZ CANO, Jesús: *Ocha, Santería, Locumí o Yoruba*. Editorial de la Universidad de Granada, 2009.

FERNÁNDEZ ROBAINA, Tomás: *Hablen paleros y santeros*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1994.

GARCÍA, Gloria: “Los cabildos de nación: organización, vicisitudes y tensiones internas 1780-1868”, en: *Del Caribe* (43), Santiago de Cuba, 2004, pp. 17-25.

GONZÁLEZ LÓPEZ, David: *La memoria en las culturas del habla*. Ediciones Santiago, Santiago de Cuba, 2001.

GUANCHE PÉREZ, Jesús: *Africanía y etnicidad en Cuba: los componentes africanos y sus múltiples denominaciones*. Editorial Adagio, La Habana, 2009.

_____: *Artesanía y religiosidad popular cubana: la diversidad de sus elementos plásticos*. Editorial Adagio, La Habana, 2010.

_____: *El cuerpo humano y sus símbolos*. Editorial Adagio, La Habana, 2010.

_____: “Etnicidad y Racialidad en la Cuba actual”, en Revista *Temas* (7), La Habana, julio-septiembre, 1996, pp. 25-48.

_____ : *Léxico intercultural sobre religiones afroamericanas*.
Fundación Fernando Ortiz, 2011.

_____ : *Procesos etnoculturales de Cuba*. Editorial Letras Cubanas, La
Habana, 1983.

HODGE LIMONTA, Ileana: "Reencuentro de tradiciones ancestrales. Una aproximación desde África Occidental a La América Latina", en: *Caminos* (68-69), La Habana, 2013, pp. 54-64.

HOUTART, Francois: *Mercado y Religión*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

INSTITUTO DE CIENCIAS HISTÓRICAS: *La esclavitud en Cuba*. Editorial Academia, La Habana, 1986.

JAMES FIGAROLA, Joel: *La brujería cubana: el Palo Monte*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2006.

LACHATAÑERÉ, Rómulo: *El sistema religioso de los afrocubanos*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2007.

LARDUET LUACES, Abelardo: "Aproximación a los tratados congos", en: *Del Caribe* (42), Santiago de Cuba, 2003, pp. 60-67.

_____ : *Hacia una historia de la santería santiaguera y otras consideraciones*. Editorial Del Caribe, Santiago de Cuba, 2014.

LLOGA DOMÍNGUEZ, Carlos A.: "Identidad nacional y religiosidad popular", en: *Del Caribe* (53), Santiago de Cuba, 2003, pp. 34-36.

_____ : "Ni crisol ni árbol ni ajiaco, Cuba es una gran NGANGA", en: *Del Caribe* (66), Santiago de Cuba, 2016, pp. 105-116.

MARTÍNEZ MONTIEL, Luz María: *Africanos en América*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 2008.

MILLET, José: *Glosario Mágico Religioso*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1994.

NÚÑEZ JIMÉNEZ, Antonio: *El pueblo cubano*. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1990.

_____ : *Los esclavos Negros*. Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1992.

ORTIZ, Fernando: *El engaño de las razas*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1975.

_____ : *Glosario de afronegrismos*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1991.

_____ : *La santería y la brujería de los blancos (Defensa póstuma de un inquisidor cubano)*. Fundación Fernando Ortiz, La Habana, 2000.

_____ : *Los cabildos y las fiestas afrocubanas del día de Reyes*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1992.

_____ : *Los negros Brujos*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1995.

_____ : *Nuevo catauro de cubanismos*. Editorial Ciencias Sociales, La Habana, 1974.

PORTUONDO ZÚÑIGA, Olga: *Entre esclavos y libres de Cuba colonial*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2003.

_____ : "La Virgen del Cobre y la nación cubana", en *Del Caribe* (37), pp. 64-69, Santiago de Cuba, 2002,.

SOLÍS HERRERA, Ricardo J: *De la mano de Changó*. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la UNAM. Editorial Lirio S.A de C.V, 2014.

VERGÉS MARTÍNEZ, Orlando: *Expresiones de la cultura popular y tradiciones santiagueras*. Fundación Caguayo, Santiago de Cuba, 2016.

WEBGRAFÍA:

ASOCIACIÓN CULTURAL YORUBA. "*Historia de la ceremonia de la letra del año*". Disponible en: <http://www.proyecto-orunmila.org/aa-le-tra-del-año/> [Consulta: 20 de junio de 2017].

BLOG SOBRE CUBA. Disponible en: <http://desde-cuba.blogspot.com/2011/03/filiales-provinciales-de-la-asociacion.html> [Consulta: 28 de mayo de 2018].

MELIAN PÉREZ, Gabriel E.: "*Evolución del pensamiento criminológico de Fernando Ortiz*". Disponible en: <http://www.monografias.com/trabajos107/evolucion-del-pensamiento-criminologico-fernando-ortiz/evolucion-del-pensamiento-criminologico-fernando-ortiz.shtml.com> [Consulta: 22 de marzo de 17].

ENTREVISTAS:

Entrevista realizada a la iyalocho Daneyis Hernández Olivares. Eligio Griñán n.º 5, e/ Julián del Casal y Callejuela. Santiago de Cuba. Hora: 6:00 pm del 2 de septiembre de 2017.

Entrevista realizada al babalawo Gaspar Trugman. Calle 4 n.º 59 ½, e/ A y 11, Reparto Mariana de la Torre. Santiago de Cuba. Hora: 5:00 pm del 15 de agosto de 2017.

Entrevista realizada al babalawo José Suárez Alba. Calle 3ra n.º 7 altos, e/ Santa Úrsula y Paraíso, Reparto Flores. Santiago de Cuba. Hora: 9:00 am del día 12 de abril de 2018.

Entrevista realizada al babalawo Raúl Griñán Carbonell. Madre Vieja n.º 59, e/ Escario y Enramada. Santiago de Cuba. Hora: 4:00 pm del día 25 de octubre de 2017.

Entrevista realizada al babalawo Rodolfo Rodríguez Cartaya. Heredia e/ Trocha y San Miguel, s/n. Santiago de Cuba. Hora: 2:00 pm del día 15 de marzo de 2018.

Entrevista realizada al babalawo Santiago Hernández Sánchez. Callejón de los Perros, Reparto Yarayó. Santiago de Cuba. Hora: 9:00 am del día 12 de enero de 2018.

Entrevista realizada al babalawo Yausbel Fernández Quiala. Calle Iglesia n.º 69, e/ Hermanos Marín y Calle 3. Santiago de Cuba. Hora: 2:00 pm del día 12 de diciembre de 2017.

Entrevista realizada al tatandí Leonel Riverí Correa. Santa Rosa n.º 45. Santiago de Cuba. Hora: 10:00 am del día 2 de enero de 2018.

Otras Fuentes:

DÍAZ CAMPOS, Diógenes R.: *Santería Cubana: Religión y Cultura en el Caribe*. Trabajo de Asesoría, presentado para optar a la categoría de profesor asistente. Universidad de Carabobo, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Escuela de Relaciones Industriales de Campus Bárbula, Venezuela, 2007.

HODGE LIMONTA, Ileana: *Cultura de Resistencia y Resistencia de una identidad cultural. El Candomblé brasileño y la Santería cubana (1950-2000)*. Tesis presentada como requisito parcial para la obtención del grado de Doctor en la Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas. Universidad Federal de Bahía, Salvador, Bahía, 2009.

ANEXOS

ANEXO NO. 1- GLOSARIO:

Aba: Designa el proceso ceremonial de encauzar el aché para la “elevación espiritual” de la propia persona, según refieren los practicantes.

Abita: Término identificable con una entidad malévola, equivalente al “diablo” de los cristianos.

Awó faka: Manilla o iddé consagrada a la deidad Orula, que se le entrega al iniciado al recibir a este oricha.

Abure: Hermano(a) de religión. Amigo íntimo considerado como hermano(a).

Aché: Gracia, poder, vitalidad, bendición, virtud, palabra sagrada. Alma (de algo, su virtud). Se dice de los atributos del oricha o que radica en ellos. Tiene muchas variantes en las ceremonias iniciáticas, puesto que es la bendición del oricha colocada en distintas partes del cuerpo del neófito. El aché en esa ocasión es la saliva, el aliento y el tacto del santero (o que llega a través de ellos). *Aché to:* “así sea”, equivale al “amén” del catolicismo. Se dice *aché de Orula* a los polvos o *yefá* que se utilizan en la ceremonia de Ifá.

Addimú: Ofrenda sencilla de comida al oricha, un poco de cada cosa. *Oricha de addimú:* oricha que se recibe y no se asienta en la cabeza del iniciado.

Afoché u ofoché: Polvos a los que se les atribuyen poderes mágicos para hacer beneficio (con *afoché*) o también maleficio (con *ofoché*). Acción de echar polvos con fines perjudiciales. Suele decirse vulgarmente: “le echaron un polvazo”, y los entendidos saben que le hicieron un daño o maleficio.

Ahijado(a): Persona iniciada en una casa de culto, de iyalocho, babalocha o de babalawo, y en la que recibe servicios religiosos. Pasa a formar parte de esa familia religiosa, y su guía de iniciación se convierte en padrino o madrina.

Ajogun: Son las fuerzas negativas del sistema oracular de Ifá.

Ajuaro, Najuro, Dajuaro, Dajuero, Jueré (Santería); **Asojuano** o **Asojano:** Nombre de uno de los siete príncipes coronados del Reino de Ijero, según los patakies de Ifá. Sakpana, Shakpana, Shakpata, Chakpata, Chopono es la denominación en Fon (antiguo Dahomey, hoy Benin), concebido como *loa* de la viruela, dueño de la tierra y las enfermedades contagiosas. Cayó en desuso al controlarse esa enfermedad en su manifestación endémica. Sus características pasaron a Babalú Ayé. Se sincretiza con San Lázaro.

Aleyo: Denominación con que se identifica al creyente no iniciado.

Amuleto: Objeto pequeño al que se le atribuye cierto poder de alejar las adversidades: malos espíritus, influencias negativas, desgracias. Su empleo es muy generalizado en muchas culturas, y a este rito no escapan las religiones afroamericanas.

Añá: Oricha que vive dentro del tambor batá; es su fundamento o misterio. Esta deidad se consagra solo por Ifá. Una de las ceremonias importantes del Iyawó, recién iniciado, es la presentación al oricha Añá cuando hacen ofrendas a los referidos tambores. La música de esos tambores y la sabiduría que requieren constituye uno de los renglones más complejos y ricos del mosaico sonoro de Cuba.

Atefar: Designa un ritual que ejecuta el awo con las semillas de Ikin para obtener el signo del oráculo. Es la conversión en verbo de un sustantivo yoruba.

Awó: Denominación del sacerdote de Ifá. Plato o vasija que contiene el secreto o misterio escondido del oricha. Misterio, lucero escondido, ceiba, piel, cutis, jicotea que posee un misterio y se esconde.

Ayibbon(a): Segundo padrino de las consagraciones del culto de Ifá o de la santería.

Babá Acho: Identificada como una deidad mayor, quien enseñó a los hombres a vestirse y les inculcó el sentido del pudor.

Babalawo: Sacerdote de Ifá. Literalmente “padre de los secretos”.

Benefactores: Identificados con los orichas Obbatalá, Oddúa e Ifá, creadores del hombre con sus tres cuerpos.

Casa de Ocha, de santo, de santería o ilé Ocha: Casa-templo donde residen o concurren las personas dedicadas al culto de la santería, sus prácticas y ritos. En esas casas establecidas se inician nuevos adeptos.

Cauce vital: Se refiere a las zonas del cuerpo astral por donde entran o salen las vibraciones, buenas o malas, que intervienen en la salud y el poder de la vida. Por oposición, también se relaciona con la enfermedad.

Cuerpo astral o periespíritu: Identificado como el doble invisible del cuerpo físico, creado y dominado por Ifá.

Culto a Ifá (Cuba, Puerto Rico, República Dominicana, México, Venezuela y otros países): Sacerdocio que parte de la tradición cultural yoruba, tras un largo estudio y entrenamiento para realizar un complejo proceso de iniciación que, junto con un cambio en su actitud y proceder ante la vida, les permite acceder al conocimiento de determinados oráculos de la deidad Orula, oricha de la sabiduría oracular: el tablero de Ifá y el opkuele (cadena de Ifá), que son los medios de consulta principales. Cada año se reúnen varias comunidades de babalawos para obtener la Letra del Año (Vid. infra), lo que representa un conjunto de indicaciones tanto para los practicantes como para la población en general.

Diloggún: Literalmente es “dieciséis”, en lengua yoruba. También designa el sistema de consulta oracular mediante caracoles cauri. El santero tira dieciséis caracoles, pero está autorizado a leer solo doce. Del trece en adelante manda al consultado a que se registre con un babalawo. *Hablar por el número del diloggún:* cuando se tiran los caracoles y se da la explicación de las letras que salen y sus significados. Estos dicen lo que está pasando, le pasó o le va a pasar al consultado y las recomendaciones para conducir sus actos. Suele escucharse que un oricha habla

por determinado número. Las letras del diloggún son, según los caracoles que caigan boca arriba: Ocana u Okana (1), Eyioko o Eyioco (2), Oggundá (3), Irosun o Iroso (4), Oché o Ché (5), Obbara (6), Oddí (7), Unlé, Eyeúnle o Yeúnle (8), Osá (9), Ofún (10), Ojuani (11), Eyinlá o Eyiá Chebora (12). Los que no lee el santero: Metanlá (13), Merinlá (14), Marunlá (15) y Meddiloggún o Metadiloggún (16). Todos boca abajo, Ocha Kuaribó, no habla nadie. Se las llama letras menores a Oché (5), Obbara (6), Oddí (7), Osá (9), Ojuani (11), el resto son letras mayores.

Ebó, ebbó o trabajo: Ceremonia de ofrenda, de sacrificio o de purificación. Los ebbó tienen el objetivo de evitar la muerte, alejar espíritus enviados u oscuros. Se realizan para refrescar, cumplimentar o enamorar a los orichas en cuestiones más sencillas, y pueden ser desde un baño con yerbas o flores, hasta poner dulces como ofrendas. Esos trabajos van dirigidos al bien y no son compromisorios; tampoco se tiene que estar iniciado en la religión para hacerlos. Se identifica como lo opuesto a *bilongo*.

Efún: Se identifica con la sustancia de color blanco usada para la purificación ritual.

Ekuele, ékuele, opkuele o cadena de Ifá: Cadena con ocho pedazos de coco seco o trozos de carapacho de jicotea que se utiliza en el sistema oracular de Ifá. Todos los días, al levantarse, el babalawo se tira el ékuele para saber qué debe hacer durante ese día. En la ceremonia, según como caen los cocos, hablan las letras que rigen las partes de su cuerpo, del universo, y de todo lo que se mueve en la tierra o en el mundo de los muertos. Posee 256 odu o letras interpretativas.

Emanación: Concebida por determinados oficiantes como la acción de Olofin al despedir de sí mismo las vibraciones de diversas frecuencias que originan los estados materiales y espirituales del universo, comparable al mantra inicial de las religiones del Asia, o la gran explosión inicial o big bang de los científicos.

Encarnación: Identificada como la acción que lleva a cabo el espíritu al descender a la Tierra y adherirse a los cuerpos físico y astral de una persona en el momento de su nacimiento, para cumplir un plan preestablecido. Por su alcance semántico, esta definición puede ser sinónimo de predestinación.

Energía cósmica: Identificado como la energía sutil que llega al astro procedente de los astros y sistemas lejanos, y que por su naturaleza influye en nuestras vidas y en las facultades paranormales. Es una explicación cercana al Shi o Qi del taoísmo; designa una fuerza vital que corre a través del cuerpo.

Ewe: Monte, yerba. En esta práctica religiosa las yerbas y los palos del monte son imprescindibles en las diferentes ceremonias. Antes de entrar al monte, el creyente paga el derecho y antes de agarrar cualquier yerba o palo, también paga el derecho a la tierra (Oricha Oko) y a la deidad del monte (Osain).

Ifá, Orúnmila u Orula: Identificado como un oricha mayor, benefactor de la humanidad. “Tiene un culto que lleva su nombre y un oráculo por el cual se guían sus creyentes” (Félix Espinosa y Amadeo Piñero: *Ifá y la creación*, p. 89). El cuerpo literario de Ifá está compuesto por símbolos o combinaciones del sistema binario conocidos por oddun, que representan los dieciséis meysis de Ifá, que en igual número representan los dieciséis reinados conocidos al comienzo, en esta religión, en Ilé Ifé, lugar sagrado de los yoruba en el actual territorio de Nigeria. Los oddun tienen un orden jerárquico y un nombre que distingue los primeros dieciséis o pareados que, combinados entre sí, dan lugar a 256, que conforman su cuerpo literario. En el orden religioso, Ifá procura, mediante la consulta oracular, el equilibrio y la armonía de un individuo con su ciclo vital a través de un conjunto de relaciones con su mundo interno y externo. De acuerdo con las particularidades de estas relaciones, el ser humano queda en una posición favorable o no durante su existencia. Determinados practicantes lo sincretizan con san Francisco de Asís, y también poseen altares dedicados a este santo en sus recintos.

Iniciación: Proceso ritual cuya complejidad depende del tipo de práctica religiosa; su objetivo es pasar de un estado anterior (no iniciado) a otro, en el que se asumen responsabilidades con determinada práctica religiosa y su correspondiente familia. Como muchas religiones afroamericanas incluyentes en el sentido participativo, un individuo puede ser objeto de varios procesos de iniciación. Los ritos de iniciación son, muy a menudo, pruebas de resistencia al dolor, ingestión de comidas, bebidas,

reclusión, vestuario, memorizaciones que, de modo simbólico, rompen con la vida anterior. Es un acto de renacimiento para ser aceptado en determinada comunidad o familia religiosa.

Irofá: Cuerno de venado que se usa en las ceremonias de registro u oráculo de Ifá.

Letra del Año: Consulta oracular que, en el caso de Cuba, efectúan tanto el Consejo Cubano de Sacerdotes Mayores de Ifá, como la Comisión Organizadora de la Letra del Año. El contenido público se compone del *signo oracular regente*; la *profecía* que este anuncia; el *oricha* que gobierna en el año; el que lo acompaña; la *bandera* que debe ser colocada; el *tipo de Ebó* que se va a realizar como limpieza; el *conjunto de refranes del signo* en tanto normas regulatorias para la comunidad; las *prohibiciones* para los practicantes, así como las *obras del signo* que deben efectuarse. Se añade un grupo de *recomendaciones* para la comunidad religiosa durante el año en curso. A partir de la influencia de los babalawos cubanos, también se efectúan “letras del año” en otras ciudades como San Juan, Puerto Rico; Miami, Estados Unidos y Caracas, Venezuela.

Ochosi: Oricha de la caza y de la guerra. Es uno de los orichas guerreros, junto con Elegguá y Oggún. Su material es el hierro; su símbolo es la imagen de un arco y una flecha en plena tensión de disparo; los colores que se le atribuyen son el verde claro o el violeta claro; su número, como en los demás guerreros, es el veintiuno. Se le rinde culto los martes; se le ofrenda carnero y gallo rojos. Las plantas que se le ofrecen son el helecho hembra, la albahaca de sabana y el espartillo. Determinados creyentes lo relacionan con san Norberto, lo que tiene su reflejo en las oraciones populares, pues aparece con ambos nombres.

Olofin: Divinidad rectora dentro del panteón de los orichas yorubas. Está presente de forma imprescindible en la Consagración de Ifá. Es recibido exclusivamente por los babalawos.

Orula, Orúmbila u Orúnmila (Santería y sacerdocio de Ifá): Oricha del oráculo. Sus colores son el verde y el amarillo alternos; su número, el dieciséis; sus animales, la

jicotea y la gallina negra. Las plantas que se le ofrendan son el copey (*Clusia rosea*, Jac.) y el galán de noche (*Cestrum nocturnum*, Lin.), entre otras. Determinados oficiantes lo relacionan con san Francisco de Asís, y tienen importantes altares en sus casas-templo, como el “Palacio de los Orichas” de Madruga.

Osain (Santería): Oricha dueño del monte y de las plantas. Sus materiales son el güiro (*Lagenaria vulgaris*, Lin.), el carapacho de jicotea y la piedra del monte. Los animales que se le atribuyen son el chivo, la jicotea y el gallo grifo (al que las plumas le crecen rizadas). Se le rinde culto los viernes y las plantas que se le ofrendan son el ají agujeta (*Capsicum baccatum*, Lin.), la artemisa (*Ambrosia artemisifolia*, Lin.), el ateje común (*Cordia collococa*, Lic.) y el cocuyo (*Parabotia dictyneura*, Gri.). Determinados creyentes lo relacionan con san Antonio Abad y san Silvestre, y en la provincia Matanzas se le vincula con san Ramón Nonato.

Patakí o patakín (Santería): Narración de leyendas y fábulas concernientes a los orichas y sus caminos o avatares, sus vínculos con los seres humanos, los animales, las plantas, entre los orichas y su acceso a Olofi. Ejercen una importante función reguladora de la conducta y de la actividad personal y social de los practicantes a partir de los oráculos de esta religión. Los principales se derivan de los odú (letras) de Ifá y del diloggún.

Registro: Cuando un creyente acude a recibir los servicios de consulta oracular de un babalawo, babalocha o iyalocha, mediante los cocos (obi), los caracoles (diloggún) o el sistema de Ifá.

Siguayú: Primer padrino de las consagraciones del culto de Ifá.

Tablero de Ifá o tablero: Objeto artesanal compuesto por una pieza circular de madera sagrada, labrada, de amplia simbología. La utiliza el awó como uno de sus atributos en la consulta del oráculo. La pieza posee un reborde exterior, y puede estar decorada o no con motivos antropomórficos y/o geométricos.

Tata o tatandi: Personas facultadas para realizar cualquier tipo de sacrificio sobre las divinidades de la Regla de Palo Monte.

Uke o ukre: Escobilla con la que se barre el tablero de Ifá. Debe estar hecha de pelos de caballo.

Wanaldo o Cuchillo: Poder mágico-religioso de los babalawos que, al recibirlo, los faculta a sacrificar animales de cuatro patas, y a crear su propia familia religiosa.

ANEXO NO. 2



Ño Remigio Herrera: Adde China (Obara Meji)

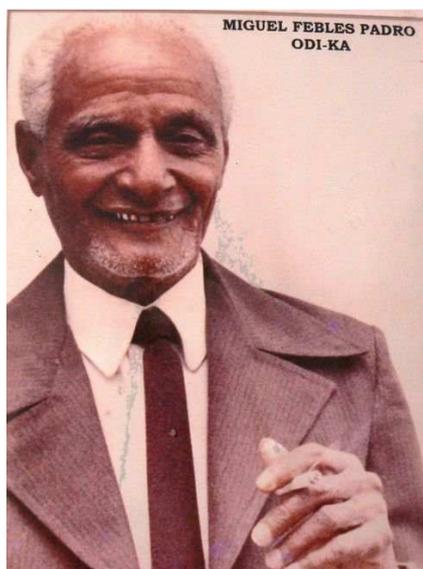


Taita Gaitán : Ogunda Fun

ANEXO NO. 3



Bernardo Rojas: Irete Untendi



Miguel Febles: Odi Ka

ANEXO NO. 4



Santiago Hernández Sánchez, junto a dos recién iniciados en el culto a Ifá, en las afueras de su casa, en Santiago de Cuba.



Grupo de babalawos ahijados de Santiago Hernández Sánchez, en una ceremonia de cierre de Ifá.

ANEXO NO. 5



Instrumentos de la regla del Palo Mayombe: Enganga y Empaca, elementos insignias de este culto.

ANEXO NO. 6



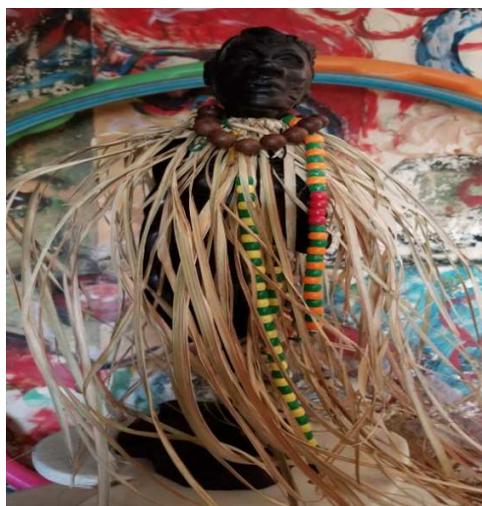
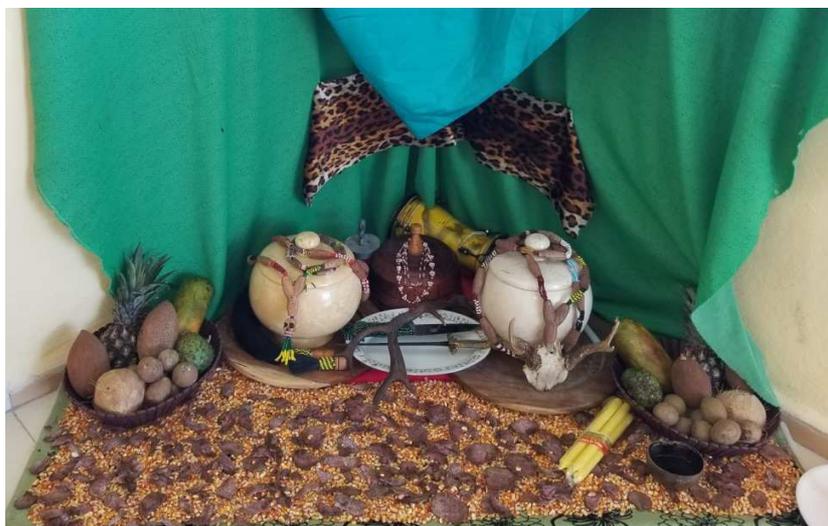
El reconocido palero *Tatandi* Leonel Riberi Correa, en las afueras de su casa, en Santiago de Cuba.

ANEXO NO. 7



Babalawos santiagueros en pleno ejercicio de su quehacer religioso en Santiago de Cuba.

ANEXO NO. 8



Divinidades pertenecientes al culto afrocubano de Ifá. Arriba: trono de ofrecimiento a Orúnmila. Debajo, de derecha a izquierda: Aroni y Eshu.

