

El concepto de vida y muerte en la religión yoruba

Leonel Gámez Céspedes
Sociedad Yoruba de México, A. C.

Los conceptos de vida y muerte para las personas que no comprenden nuestra religión, y aun para muchos practicantes de la misma, son confusos y llenos de lo que un lector casual llamaría “ambigüedades”. Sin embargo, en la mentalidad yoruba cada uno de los procesos de nuestra vida y nuestra muerte lleva pasos a recorrer, pues el concepto de ambas es equivalente al de hacer un viaje. De hecho, en nuestra religión todas las consagraciones que recibimos llevan lo que se denomina un *itán*, o sea un “camino” en su traducción al español. Esta senda a seguir que se nos traza nos llevará a la culminación de nuestras vidas con éxitos, prosperidad y sobre todo una larga existencia y una buena muerte. Muchos de los conceptos yoruba que veremos serán familiares a personas que conozcan algo de mitología griega.

Como veremos, la muerte no está excluida y es parte del camino que debemos recorrer. Cada fase de nuestra muerte es precedida por alguna deidad o entidad que tiene una función en este proceso que nos toca pasar. En esta fase veremos que pasamos a ser un alma al morir y cómo después podemos pasar a ser un “ancestro venerado”. De hecho, si nuestra vida ha sido muy ejemplar, al morir podemos llegar a ser un *egungun* (ancestro venerado) o un *orisha* familiar o comunitario.

En nuestra religión el concepto se recoge en la frase popular *Ikú lobi ocha*: “El muerto pare al santo”. En otras palabras, para ser santo hay que morir. Dicho con mayor claridad, para llegar a ser un *orisha* debemos morir. Se trata de un concepto que los esclavos que trajeron esta religión a América, al ser forzados a adoptar creencias que no eran suyas, vieron que no era muy diferente del concepto de canonización en la Iglesia católica. En ésta, al igual que en nuestra religión, sus santos son canonizados y venerados después de muertos. Aun cuando en América estas creencias sufrieron modificaciones, sigue muy acorde con las prácticas que siguen vigentes en Nigeria.



Figura 1 Mapa de Nigeria.

Aquí veremos muchos conceptos, tales como *ikú*, *egungun*, *iwir*, *orun* y tantas cosas que quizá en un principio serán algo confusas, pero que le dan un gran sentido místico a nuestra religión. Veremos también conceptos como *emí*, *ará*, *eleddá* y *orí*, y cómo desempeñan distintas funciones en nuestro proceso de vida, el cual no está o no se considera alejado ni separado de nuestro concepto de muerte.

¿Qué es ocha/ifá?

La religión de ocha/ifá es mejor conocida en América como “santería”, la cual tiene sus raíces en África, en la actual Nigeria, y más específicamente en las tribus yoruba, aun cuando se encuentran mezclas de otras etnias. Esta fe llegó a América para la época de la esclavitud y comenzó a echar sus raíces sobre todo en Cuba y Brasil. Claro que hubo otras regiones del continente donde se practicaron religiones africanas, pero en esos dos países fue donde mayormente se arraigó y comenzó la expansión de

nuestro culto, sin contar que otros, como el vudú (*vodum*), partieron y se establecieron en Haití y Nueva Orleans, Estados Unidos.

De hecho, a Cuba y Brasil llegaron diferentes etnias, y en consecuencia se desprendieron diferentes reglas de acuerdo con las mismas. Unas se mantuvieron bastante apegadas a sus ritos originales y otras adoptaron algunas características, en un proceso similar a un intercambio de conocimientos. Esta historia es un poco abrupta y no entraremos en detalle, pero es necesario saber que al concentrarse diferentes etnias en un espacio tan reducido se crea el fenómeno conocido como transculturación o aculturación, donde cada etnia aprende cosas de otra y las toma para sí. Por ello se verá que en la regla *ocha/iyá* se encuentran ritos y cultos de etnias como las arará, que básicamente son las tribus fon y ewé de la región del Dahomey, así como egbadó, iyesa, oyó, benin, mandinga y hasta conga. En otras palabras, tanto Cuba como Brasil sirvieron de caldero para la fusión de creencias; de allí nuestra herencia cultural de estas religiones africanas.

Sin embargo, una de las influencias que adoptaron las diferentes religiones africanas con rapidez fue la de aquel que las trajo a América: en primera instancia, el catolicismo. Lo primero que se debe tomar en cuenta es que en los tiempos de esclavitud existía también uno de los principales y más crueles métodos de imposición religiosa: la “santa” Inquisición. Por consiguiente, no era posible entonces, y menos para un esclavo, adorar ni celebrarles ritos de manera abierta a sus dioses, ya que los castigos y torturas a que podían ser sometidos eran peores que el hecho de ser esclavizados.

Ante estas penurias, nuestros ancestros religiosos pusieron manos a la obra, y para que no se notara a quién adoraban en realidad decidieron colocar delante de los atributos religiosos de sus deidades la imagen de un santo católico, argucia con la que engañaban a aquellos que vigilaban que su evangelización se llevara a cabo “correctamente”. Ellos comenzaban a rezar en sus dialectos a estos atributos disfrazados, pues al evangelizador sólo le interesaba ver al esclavo arrodillado ante una imagen católica, mas no el idioma en que le rezara.

Nuestra historia está llena de oraciones cristianas rezadas por los esclavos. Así, como una argucia extra, si llegaban a ser sorprendidos los encontraban rezando el Padre Nuestro o el Ave María en su lengua yoruba. Con esto el inquisidor o evangelizador quedaba complacido y dejaba al esclavo en paz, sin saber que estaba siendo burlado. A esto se le llama sincretismo, que en nuestro caso es la equiparación de santos y deidades católicas con las africanas, para desde esa plataforma continuar la adoración y ritos de la deidad “escondida” detrás de algún santo católico en particular.



Figura 2 Sistema adivinatorio.

Dice el refrán: “La mujer del César no solo debe ser honesta... también debe parecerlo”, así que muchos ritos e implementos de la Iglesia católica se adoptaron también para la adoración de los *orishas*, como en realidad se llaman los “santos” en lengua yoruba. Muchas religiones se originan en la elite y sus sacerdotes pertenecen a las castas más altas de la sociedad, pero esto no ocurrió con nuestra religión en América, lo cual implicó una desventaja. Ésta es una religión que vino como esclava, lo que nos hace ver que pocas cosas han tenido un origen más humilde que éste. A medida que se fue adoptando la emancipación en Cuba, muchos de los negros libertos pasaron a los estratos más humildes de la sociedad. La necesidad del sincretismo, aunada a esta situación, dio como resultado que a la religión yoruba se le acuñara el nombre despectivo de “santería”, lo cual inmediatamente se sumaba al racismo de la época, al catalogarse como “cosas de negros”. Sin embargo, trascendió al racismo y hoy en día la llamamos, con mayor corrección, “religión de *ocha/ijá*”. El nombre proviene de la palabra *ocha*, que se escribe correctamente como *oosa* y no es más que el diminutivo de *orisa*. En muchos textos *orisa* se refiere a *orisa nla*,

que no es más que *obatala*. *Orisa nla* se traduciría como “gran orisha” y viene a ser la representación de Olodumare (dios para los yorubas) entre las deidades creadas por el dios de los yorubas. Si nos adentramos un poco más en la traducción, veremos que *orisa* significa “cabeza escogida” y *nla*, “grande”. Así, el vocablo *orisa nla* quedaría como “la gran cabeza escogida”, o sea el más grande de los *orisa*. Antes de continuar con la explicación sobre el término *ocha/ifá* es bueno que profundicemos un poco más en estos términos.

Con base en que *orisa* significa “cabeza escogida”, el nombre hace referencia a ancestros que en vida tuvieron grandes poderes y fueron “escogidos” como deidades para ser adorados por los seres humanos o se les consideró la descendencia humana de las deidades para su trabajo terrenal. Aunque éste es el nombre más común con que se conoce a nuestras deidades, el verdadero término es *irunmole* u *orunmole*, en referencia a las deidades creadas por Olodumare en el cielo. Por supuesto, el nombre se refiere a creaciones espirituales; algo así como los “primordiales”. Estas creaciones específicas no bajaron en forma humana a la Tierra: todos sus trabajos se consideran celestiales. Según nuestras escrituras, las deidades en la Tierra se representan por los diferentes atributos de la naturaleza, a fin de mantenerse cerca de la humanidad y ser adoradas por ésta.

Por otra parte, al ser habitada la Tierra, hubo humanos a los que por sus grandes virtudes o poderes se les fue asociando con aquellas deidades creadas por Olodumare en el cielo. Fue así como se comenzó a narrar los trabajos terrenales de los *irunmoles*. A estos humanos, considerados la descendencia de los *irunmoles*, se les conoció como *Orisa*, pues literalmente fueron cabezas escogidas para continuar el trabajo de los *irunmoles* en la tierra. De ahí la palabra *orisa* y su diminutivo *oosa* (*osha*). Esto se comprenderá mejor cuando más adelante veamos que nosotros, como seres humanos, podemos pasar a ser *orishas*.

Ifá es el nombre que recibe el oráculo de la religión yoruba, el mismo que se considera el legado de Olodumare para no perder el contacto directo con la humanidad. Este oráculo narra tanto los trabajos celestiales como los terrenales de los *irunmoles*. En él se contiene la bajada de toda la existencia a la Tierra, tanto plantas como insectos, peces, aves y animales de cuatro patas; en fin, todo lo que forma parte de la naturaleza: hasta los humanos. Por esto se le considera el oráculo de la sabiduría, pues está lleno de filosofía de vida.

Este oráculo es manejado por Orunmila, deidad de la sabiduría, y es representado por sus sacerdotes, los *babalawos*. Aunque Orunmila también es considerado un *irunmole* por haber sido creación de Olodumare, también es un *orisa* (*oosa*), si bien se



Figura 3 Vestimenta tradicional del sacerdote de *ifá*.

considera un sacerdocio diferente, ya que las consagraciones de sus sacerdotes no son similares a las de los sacerdotes de los demás *orisa*. Por ello, cuando se hace referencia a nuestro legado religioso se menciona *ocha/ifá*, para diferenciar el legado de la *oosa* con el legado de *ifá*, por considerarse parte de lo mismo, pero con algunas diferencias. El sacerdocio de *ocha* se refiere en lo básico al sacerdocio de una deidad en particular y sus adeptos, los cuales deben conocer todo lo concerniente con ese *orisha*. Por otro lado, el sacerdocio de *ifá* califica a su sacerdote por su capacidad de tratar con cualquier deidad, independientemente de cuál sea el *orisha* en el que esté consagrado.

¿Cómo ve la muerte el practicante de la ocha/ifá?

La vida y muerte en nuestra religión nunca están separados, pues son procesos cíclicos. Nacemos para tener una vida que nos lleve a un estado de evolución y moriremos. Repetiremos este ciclo hasta que alcancemos un estado tal de elevación, que ganemos el derecho de vivir junto a Olodumare y nuestra familia nos adore como a un ancestro o a un *orisha*. Este concepto es muy similar a la idea oriental del karma y el dharma.

Sin embargo, debemos tomar en cuenta que varias deidades toman parte en este concepto de muerte. Para ello debemos comprender que los yoruba ven las cosas un poco diferentes. Para nosotros, al igual que en otras religiones, existen dos tipos de muerte: la muerte física y la muerte espiritual, aun cuando esta última no existe para nosotros, ya que nuestra alma es inmortal y está concebida para venir a la Tierra a evolucionar. Para nosotros, nuestro “cuerpo” se divide en *orí*, *ará* y *emí*. En *orí* podríamos decir que se concentran varias cosas, pero para simplificarlo podemos decir que es nuestra alma, representada por nuestra cabeza, ya que ella escoge en el cielo nuestro destino en la tierra. *Ará* es nuestro cuerpo físico y *emí* lo que se conoce como nuestro aliento vital, representado como la hija de Olodumare, que éste nos regala para vivir.

Del proceso de morir físicamente, o sea de la muerte de nuestro *ará* o cuerpo, se encarga la deidad que conocemos como Ikú, o sea el Señor de la Muerte, que de manera conceptual podríamos ver como “san la Muerte”. Desde la perspectiva de la religión yoruba, la Muerte es una deidad creada por Olodumare (dios para los yorubas), con el objetivo de cumplir la tarea de reciclaje humano. Cuando una persona cumple su tiempo de estancia en la Tierra, Ikú sería el encargado de llevárselo. Sin embargo, en el momento de la creación de la humanidad surgieron algunos inconvenientes que transformaron las cosas de una forma radical, pues aquella deidad, que estaba sujeta a llevarse a los seres humanos al concluir su plazo en el mundo, comenzó a tener un comportamiento extraño desde que Olodumare comenzó a pedir los materiales para la creación de los mismos. Así lo explica el sacerdote de *ifá* Osamaro Ibíe en su colección de *Apola Oyeku*, o lo que es lo mismo los *Odu de Oyeku*:

Fue Oyeku Meji quien reveló como Òrúnmilà le enseñó a la humanidad la forma de protegerse de la muerte prematura. Cuando el hombre fue creado, la Muerte consideró a la nueva criatura como la comida preferida para alimentarse. Así, fue la Muerte la única divinidad que se alegró de que Dios creara al hombre. Mientras que otras divinidades consideraban al hombre como a un ser inferior creado para servirles, la Muerte la consideraba como provisión de alimento.

No obstante, esperó a que el hombre se multiplicara y después de esto se dirigió a capricho a sus moradas a escogerlos con el fin de utilizarlos como comida. Por carecer de los medios de defensa propia, sin mencionar la lucha por respuesta, el hombre se resignó a la suerte del ataque incesante por parte de la Muerte. Los hombres no tenían a quién apelar, ya que la lógica era que así como ellos consideraban a los animales inferiores como comida para alimentarse, la Muerte consideraba al hombre como carne para comer.

Siempre que comprendamos la filosofía vencedora de la existencia de las plantas y animales, los cuales fueron creados para servir un propósito en el sistema planetario, no debemos molestarnos indebidamente ante la inevitabilidad de la muerte. Tal como nosotros utilizamos a aquéllos para satisfacer nuestros hábitos y deseos preferidos, de la misma manera nos encontramos a merced de las divinidades más poderosas. Se nos había dado un papel que desempeñar en el sistema planetario, en el que se incluye la provisión de comida para altos poderes. Dios nos ha otorgado el intelecto para defendernos como mejor podamos, ya sea apaciguando o mediante la adivinación. Esto se ilustra con claridad en las siguientes revelaciones de Oyeku Meji:

La muerte se alegró de la creación del hombre,
robó humanos a capricho para comérselos,
dos ratas estaban jugando en tierra,
dos pescados estaban jugando en agua,
la gallina había puesto sus huevos y había ido a descansar,
el chivo había tenido muchos hijos,
el fuerte carnero de tres años de edad,
el macho de la vaca dotado de jugosa carne,
fueron todos creados para apaciguar a la Muerte,
esta asamblea de animales
ni apaciguó ni satisfizo a la muerte,
la muerte continúa enfocando
su mirada en la carne humana.

Cuando el hombre eventualmente se acercó a Òrúnmilà en busca de adivinación acerca de cómo detener la amenaza de la Muerte, éste les dijo que no había sacrificio que desviaría la atención de la Muerte sobre el hombre. Su carne constituía lo único que podía satisfacer su divino apetito. Todos los otros, ratas, pescados, aves, chivo, carnero e incluso vaca, eran las comidas preferidas de los sacerdotes de las divinidades.

Él les preguntó si había algo que pudiera impedir que ellos se alimentaran con sus comidas preferidas. No obstante, les dijo que la mejor forma de protegerse de una divinidad malvada era haciendo sacrificio con lo que ella prohibía. Òrúnmilà, en su capacidad de *Eleri Ipin* (testigo de Dios en la creación), es el único que sabe lo que cada una de las otras divinidades prohíbe.

Entonces él les aconsejó que prepararan ñames machacados o revueltos, a lo cual se le debía agregar pequeñas guijas (piedritas planas). También les aconsejó que buscaran un pollo vivo. Ellos buscaron los materiales y todos los hombres se reunieron en el salón de conferencias, donde la Muerte acostumbraba escogerlos uno tras otro. Òrúnmilà les aconsejó que se comieran el ñame machacado, pero que botaran las guijas. También debían atar el pollo a la entrada de la casa de Èsù, sin matarlo.

Cuando la Muerte se acercó a la cámara de conferencias para asestar otro ataque, halló las guijas (piedritas chicas llamadas también chinas pelonas) que los hombres estaban desechando de sus comidas. Al ponerse las guijas en la boca con el fin de probar lo que los hombres estaban comiendo, no las pudo masticar. Entonces pensó que aquellos que eran capaces de comerse objetos tan duros debían ser criaturas aterradoras capaces de luchar si se les provocaba demasiado. Mientras que la Muerte meditaba en el próximo paso que

iba a dar; el pollo a la entrada de la casa de Èsù comenzó a exclamar *Uku Yéé*. Al escuchar el grito del pollo, la Muerte se alejó corriendo, por tener prohibido el sonido de un pollo. La muerte entonces dejó a los hombres en paz y ellos se alegraron, dándole las gracias a Òrúnmilà por mostrarles las prohibiciones secretas de la Muerte. Fue desde esa fecha que la Muerte diseñó otras formas de poder llegar al hombre.

Desde entonces la Muerte no pudo matar al hombre directamente porque él es de otro modo una divinidad medrosa. Se ha estado apoyando en sus hermanos más agresivos y vengadores como Ògún, la divinidad del hierro, quien mata mediante accidentes fatales; Sango, la divinidad del trueno, quien mata mediante el rayo; Sanpona, quien mata mediante epidemias tales como viruela, la varicela y el sarampión; la divinidad de la Noche, quien mata mediante brujería, etc. Cuando estas divinidades mortales se muestran lentas en la búsqueda de comida para la Muerte, el Rey de la Muerte utiliza a Enfermedad, su esposa, para que busque comida para la familia. Esto tuvo lugar después que el hombre hubo aprendido el secreto de cómo espantar a la Muerte. Con anterioridad, la Muerte hacia presa del hombre por sí mismo.



Figura 4 Sistema adivinatorio de *ifá*.

La Muerte (Ikú) había desarrollado el gusto por la carne del hombre, y ya no le importaba si estaban cumplidos o no. Cuando la creación, Olodumare había diseñado al hombre para una vida larga y la muerte sólo llegaría por ellos cuando ellos ya estaban listos para partir al cielo, pero el gusto de la muerte por la carne del hombre hizo que él llegara y se llevara en masas tanto adultos como jóvenes y niños, y éstos se habían convertido en sus víctimas. Al probar la carne de los jóvenes, Ikú desarrolló el gusto por la misma y éste es el motivo por el cual no existe una edad proporcional para que el hombre sea privado de la vida. Para el yoruba la muerte es un acto natural. Todos tenemos que llegar a ella algún día. Sin embargo, la muerte prematura o a temprana edad no es tomada de la misma forma que la muerte natural.

Para los yoruba la muerte, la enfermedad y todos los *ajogun* (espíritus malévolos) son parte de la existencia misma. Así como nosotros al caminar aplastamos millones de insectos, quitándoles la vida sin que ésta sea nuestra finalidad, el yoruba considera que también estamos a merced de las fuerzas del mal con que convivimos. No consideramos que es implorando perdón como las evitaremos, sino por medio de *ébo* (sacrificios) para ahuyentarlos; por ejemplo, al mostrarnos obedientes con los consejos de las deidades para evitarlos.

Este concepto de “morir” es un poco complicado para la mentalidad que no está acostumbrada a un panteón tan vasto, y hasta en nuestra tradición resulta un poco confuso. Debemos tener presente que el cuerpo para los yoruba está separado de todo lo que representa la cabeza. Como se observa, Ikú es el “antidios” o *ajogun* que se presenta para llevarse nuestro cuerpo, o sea el *ará*. Sin embargo, ya hemos visto que no puede matar de manera directa, pues esto le fue prohibido por Olodumare debido a que se dedicaba a aniquilar a todos, aun cuando su tiempo no estuviese cumplido aún, ya que su comida favorita es la carne humana.

Para llevarse a alguien, Ikú debe buscar el concurso de una deidad u otro *ajogun* que lo haga por él (Obara Yekun). También tiene un pacto con Orunmila, que no se puede llevar a sus hijos a menos que éste se lo indique (Ogbe Fun). Cuando los *orishas* u otros *ajogun* han hecho su trabajo, él se encarga de llevarse a la persona para comer, pero ha de compartir con la Madre Tierra, a quien le quedan los despojos para que acabe con ellos (Irete Kután).

Hasta este punto vemos cómo nuestro cuerpo desaparece y el hecho de enterrarnos para los yoruba es enviarnos al “cielo”, ya que para ellos este concepto se encuentra *debajo* de la Tierra, en vista de que todas las deidades, menos Changó, se adentraron y viven en el interior de la misma. Cuando nos toca morir, Ikú se presenta ante nuestro ángel de la guarda, quien nos entrega con una buena muerte a Ikú para que se haga cargo de nuestro cuerpo. Si hemos sido obedientes, experimentaremos una muerte apacible y sin sufrimientos. De hecho, Ofun Meyi, el *odu* de *ifá*, nos dice de qué forma somos llevados para una buena muerte. Es más: Ofun Meyi nos muestra que esto pasaba porque Eleddá se negaba a abandonar el cuerpo de la persona y la dejaba en larga agonía. Éste es el mismo principio de Tánatos, el dios griego de la buena muerte, de donde se deriva la palabra castellana “eutanasia”, práctica que muchas veces realizamos con los animales que tenemos de mascota, de modo que no sufran.

Sin embargo, si no hemos vivido de esa forma y hemos hecho un desastre de nuestra vida, las deidades se molestan mucho y se encargan de enviar a la Muerte,



Figura 5 Ritual de sacrificio.

por lo que la persona fallece en forma violenta o dolorosa, con una gran agonía. A una muerte violenta por atropellamiento o a causa de un arma de fuego se le asocia con Oggún; si es debido al fuego o a un rayo, con Changó; por descargas eléctricas, con Oyá; por ahogamiento, con Yemayá u Ochún, entre otras. Para los yoruba este tipo de “mala muerte” no otorga los méritos para ser adorado ni venerado. De hecho, muchas de estas malas muertes se asocian con malas artes utilizadas por enemigos y hasta por el ensañamiento de la deidad de la hechicería, a la que conocemos como Iyami Osoronga.

Para nosotros todo este proceso puede llegar a alcanzar un grado más de confusión. Se debe recordar que entre nosotros el alma, a la que llamamos *iwir*, no muere, debido a que está supuesta a cumplir ciclos de evolución. De acuerdo con nuestra tradición, cuando morimos Babalú Ayé lleva a *iwir* al cementerio, donde

lo recibe Obbá. En el féretro lo acompaña Yewá, y finalmente nuestra alma es acompañada al cielo por Oyá.

Para que se vea que no es tan complicado, Echu y Babalú Ayé llevan a nuestro *iwir* al cementerio, lo que equivale a la carroza fúnebre. Si tomamos en cuenta que *iwir* queda vagando alrededor de la casa y que corre serios riesgos de ser secuestrado, a la muerte de una persona se deben realizar ciertos ritos en forma inmediata.

Aun cuando en la mentalidad yoruba el *iwir* queda al azar y sólo en la creencia afrocubana pasa por varios *orishas*, en un proceso similar a una cadena de custodia, Obba nos recibe, lo que iconográficamente establece que pasamos la puerta del cementerio para no regresar, y Yewá nos acompaña a esa morada final, que en el mismo sentido representa en sí la tumba donde descansaremos, de modo que nuestra alma quede conforme en que todo se cumplió. Por último, Oyá lleva a *iwir* ante Olodumare para que seamos juzgados y se decida si debemos regresar o pasar una temporada de entre tres y nueve generaciones en Òrún-Apadí... Se trata de nuestra alma, no de nuestro cuerpo, y esto se lleva a cabo para que no quedemos vagando en este mundo como un alma en pena.

El sentido místico de este proceso consiste en que a diferencia de la creencia yoruba, nuestra alma siempre será acompañada si hemos tenido una buena muerte y no tendremos que preocuparnos de que los espíritus desalmados nos secuestren y nos lleven al “cielo oscuro” de manera injusta. Entre aquéllos con una mala muerte y los que no se les han realizado los ritos propiciatorios, su *iwir* no tendrá los beneficios de esta custodia y se verá condenado a vivir como un fugitivo en el mundo, no sólo huyendo de espíritus malvados que tratan de secuestrarlo, sino de las personas que trabajan con muertos y andan a la cacería de un espíritu capaz de pactarse y quedar encerrado en un caldero.

No creemos que esto sea tan complicado. Es sólo que cada proceso dentro de la cultura yoruba está precedido por alguna deidad o entidad encargada de vigilar cada paso. Por ejemplo, la maternidad, en nuestra cultura, se asocia con Yemayá. Sin embargo, en caso de embarazos deficientes o dificultosos, la que está presente es Ochún. Cuando es difícil concebir, se recurre a Obbatalá Fururú y hasta a Orunmila, que pueden ayudar con más propiedad a la mujer. Cuando la criatura nace, el aliento vital lo proporciona Emí, y al nacer se llega a los cuidados de Dadá, para que luego se determine quién es el *orisha* que cuidará de la criatura y se pase a su custodia. Son procesos que en sentido iconográfico nos dicen que en cada paso de nuestra vida y muerte siempre tendremos una deidad a nuestro lado; de ahí la importancia de adorarlas a todas.

¿Qué es la muerte para el practicante de la ocha/iyá?

Como ya se ha mencionado, para los practicantes de la religión yoruba la muerte no es el fin de la vida, sino su continuación de una forma diferente. Es pasar de un estado material a otro espiritual, pero se considera que la presencia y el trato con quien llega a esa etapa seguirá siendo muy cercano. Los lazos que unen a la familia tanto biológica como espiritual nunca se rompen, ni siquiera después de la muerte, aunque existen diferentes formas de tratar a los difuntos, según haya sido su muerte. Sin embargo, para comprender la muerte primero debemos entender la vida.

La vida y la muerte poseen una dinámica y forman un ciclo constante de nacer y morir hasta alcanzar lo deseado: nuestra propia evolución. Para los yoruba la reencarnación se da en el seno familiar. Para nosotros, los afrocubanos, puede ser en cualquier otra persona, no necesariamente de la familia. Esto no es del todo un error, ya que como familia también contamos la religiosa, y es por ello importante mantener el linaje religioso del cual venimos. Para nosotros el “cielo”, al que llamamos *Orun*, tiene entre siete y nueve niveles, según la región de la que estemos hablando, los cuales explicaremos adelante con mayor detalle. Basta saber que cuando queremos o debemos venir de nuevo a la Tierra, nos dirigimos a un lugar llamado Ísálú Òrún. Este nivel es donde nuestras almas reciben un nuevo cuerpo y tienen la oportunidad de escoger su propio destino, incluyendo su personalidad, ocupación, suerte y un día fijo para regresar al cielo.

Una vez que hemos cumplido con todos los requisitos –hacer sacrificios y dejar todo listo en nuestra morada celestial–, nos presentamos ante Olodumare y le manifestamos nuestros deseos en la Tierra, de lo cual tenemos dos testigos: Orunmila y nuestro ángel de la guarda o, como se le conoce, *orisha alagbatori*, *orisha* tutelar u *orisha aláleyó*. Olodumare nos oye, y una vez que hemos terminado nos da la bendición y uno que otro consejo. Claro que las peticiones a Olodumare deben ser razonables, ya que se puede negar a concedernos lo que pedimos. Es entonces cuando comenzamos nuestro viaje a la Tierra, y para ello cruzamos el puente que la divide del cielo y nos metemos en una matriz. Quien pide estos deseos celestiales es nuestro *orí*, o sea nuestra cabeza. En el cielo queda nuestro doble espiritual, que en la tradición afrocubana llamamos *iponri*. Luego Olodumare nos da el aliento vital al regalarnos a su hija Emí. Entonces pasamos a ocupar el cuerpo que nos corresponde, al cual llamamos *ará*. En la mentalidad yoruba la cabeza es un ente y el cuerpo otro.

Sin embargo, por una sentencia de la deidad del infortunio, que es la guardiana de la bóveda de los tesoros de Olodumare y se llama Elenini, estamos condenados a olvidar todo lo que pedimos a Olodumare en el cielo. Por ello, al llegar a la Tierra no



Figura 6 Vestimenta de *eggun* o antepasado.

recordamos absolutamente nada de nuestros deseos, y es allí donde comienzan nuestros problemas. Lo que escogemos en el cielo es nuestro destino, que en yoruba se llama *ayanmo*. Al no recordarlo tampoco podemos cumplirlo. Para cumplirlo debemos ir al pie de Orunmila y que éste sea quien nos manifieste cuáles fueron esos deseos y promesas celestiales que hicimos.

Este concepto es muy similar a la mitología griega, en la que se nos explica que antes de que la persona nazca se presenta ante Dios para recibir un nuevo cuerpo y destino. El alma tiene la oportunidad de escoger su propio destino, incluyendo su personalidad, ocupación, suerte y un día fijo para regresar, o sea el mismo concepto de libre escogencia llevado a cabo por las almas que van a reencarnar descrito por Platón en *La República*: de acuerdo con el “rollo de oro” enterrado con la “muerte pitagórica”, nos indica que antes de que la persona nazca se hace un contrato en el cielo referente al destino de la persona y sus planes para la vida. El “árbol del olvido”, que está al lado del “estanque del olvido”, es entonces abrazado por la persona y de esta forma nace y no recuerda lo que pidió. Como se ve, el concepto y dinámica es el mismo.



Figura 7 Oráculo de Ifá.

En Nigeria esto es parte de la cultura. A los nueve días de que nace un bebé, en el caso de los niños, y a los siete en el de las niñas, la familia llamará al *babalawo* para que se haga la ceremonia de nombramiento, que llaman *Esentaiye* (primera pisada sobre la Tierra), *Isomo Loruko* (día en que se determina el nombre del niño) o *Ikosedaiye* (Iko es *ifá*: el día que *ifá* nos guía en la Tierra). En esta ceremonia, que representa una gran fiesta, los *babalawos* hacen adivinación para la criatura y con ello le dicen a los padres los pormenores de lo que el bebé pidió en el cielo, incluyendo su profesión o si debe o no ser un sacerdote de *orisha* y en su caso de cuál *orisha*, si debe ser o no un sacerdote de *ifá*, etcétera.

De hecho, los *babalawos* dirán a los padres si se trata de un ancestro reencarnado y exactamente de cuál se trata, para que a ese niño o niña se le enseñen todas las cosas que hacía aquel ancestro en particular. El *babalawo* entonces hace una purificación con agua al bebé y repite tres veces el nombre por el cual será llamado. Luego lo toma en sus brazos de forma tal que los pies del niño toquen el suelo. Los *babalawos* también le darán un nombre secreto al niño, que los padres no pueden dar a nadie más.

Como se observa, esto es parte de la cultura de los yoruba y, por consiguiente, no están sometidos a los retos que los *babalawos* afrocubanos debemos pasar. Para la ma-



Figura 8 Ceremonia de “bautizo”.

yoría de nosotros, nuestro nacimiento ha tenido parte en el seno de una familia con amplias posibilidades de ser católica. De allí nos llevan a la Iglesia y se nos da nuestro nombre. Nadie se preocupa por el destino ni por el nombre adecuado, tampoco por el nombre secreto, la profesión más adecuada ni otra de estas cosas.

Los problemas del *babalawo* afrocubano radican en el hecho de que las personas, por lo general, llegan a nosotros con edad suficiente para tomar sus propias decisiones —si no es que ya las han tomado—, y más comúnmente cuando los problemas ya los tienen abrumados. De hecho llegan a nosotros como último recurso. Es entonces cuando, a medida que las cosas mejoran, la persona decide que quiere ser practicante de la religión y recibe el equivalente afrocubano del *Esentaiyé*, el cual sería en realidad la “mano de Orula”¹

¹ La ceremonia de la “mano de Orula” se celebra durante tres días, en los que se recibe a los primeros santos (*orishas*) a los que llamamos “santos guerreros” (*ajagun*), que son Elegguá, Oggún, Ochosi y Ozun, encargados de cuidarnos, a las personas y nuestras casas. Además se recibe a Orunmila y un signo de *ifá* que dirá todo lo concerniente a la persona.

(*Awofakan* entre los hombres e *Ikofá* entre las mujeres), que es como sabemos qué se pidió en el cielo (*Orun*) antes de venir a la Tierra.

Si en todo caso es un niño o niña al que damos su mano de Orula no hay mayores problemas, ya que muchas cosas pueden ser corregidas a tiempo (excepto el nombre) porque al infante le falta mucho estudio para conocer su profesión y otras cosas concernientes a su destino, de modo que se le puede orientar y guiar para que lo cumpla. Esto es posible hasta con un adolescente. Sin embargo, si se trata de una persona adulta, muchas veces ésta se enterará muy tarde de cuáles eran sus deseos celestiales, y estará tan alejada de su destino que hacérselo cumplir representará una tarea titánica. Muchas veces el destino de la persona se encuentra tan destruido que apenas logramos que tenga una vida lo más comfortable posible.

Aun cuando vemos que muchos signos (*odu*) de *ifá* establecen que Orunmila no cree en imposibles, esto no debe ser malinterpretado de modo que se crea que de manera milagrosa hará que la persona se alinee y cumpla con su destino, pues también muchos otros *odus* nos indican o permiten inferir que la persona está tan alejada, que lo único que podemos hacer por ella es darle una vida más estable, siempre y cuando se mantenga consultando todo con los *orishas* o con Orunmila, o bien que haya personas muy cercanas que la aconsejen y guíen, pues no tiene buena cabeza, etc. De hecho, hay *odus* que le dicen a la persona que debe conformarse con lo que posea.

Los religiosos debemos estar conscientes de nuestras limitaciones y no debemos comportarnos como fanáticos. Sobre todo, siempre debemos ser objetivos en términos de ver si podemos o no reparar el destino de una persona, o si simplemente es posible darle paliativos a su estado, a fin de que lleve una vida lo más holgada posible de acuerdo con su condición y no por su dinero. No se trata del engaño ni de creernos semidioses como se logrará que una persona cumpla o corrija su destino. Orunmila no cree en imposibles, pero nosotros somos *babalawos*, no el propio Orunmila.

Ahora que se comprenden mejor los conceptos de nacimiento y lo que conlleva, nos damos cuenta de que entre más edad tenga la persona sin saber que pidió en el cielo, más posibilidades tendrá de alejarse de su destino y hacer que su vida y prosperidad se le vayan de las manos, para tan sólo vivir de paliativos. Muchas veces se verá que las personas se quejan de que no se les resuelven los problemas y abandonan la religión, sin darse cuenta de que es muy difícil reparar lo que ellos mismos deshicieron. Claro que no lo deshicieron a propósito, aunque muchas veces observamos instintos autodestructivos. Es por ello que el *babalawo* debe ser claro y honesto.

Así como el *babalawo* debe estar consciente de sus limitaciones, el neófito también. No se puede esperar a que un religioso arregle la vida de una persona con una varita



Figura 9 Sacerdote de ifá nigeriano.

Todos escogemos un periodo determinado de vida cuando venimos del cielo a la Tierra: es parte de nuestro pacto. Es necesario saber que ese tiempo se puede acortar, mas no extender. Cuando alguien muere o vemos que morirá en el tiempo escogido en el cielo, decimos que está “cumplido”. Si vemos que murió o que lo hará antes del tiempo solicitado, entonces se toman medidas urgentes para ayudarlo a que no suceda. Muchas razones existen para que una persona muera antes del tiempo estipulado: violación de tabúes, faltas graves con un *orisha*, desobediencia a los consejos de *orisha* u *orunmila* (entiéndase como mala cabeza), acciones malévolas de un enemigo, etcétera.

Los oráculos son los que nos revelan cómo y por qué estas anomalías ocurren y cuál puede ser el desenlace. Con ello tomamos las acciones que el oráculo nos aconseja y que la persona, por supuesto, debe seguir para evadir la muerte. No siempre es así, pues existen muchos “signos” que le advierten al *babalawo* u *olorisha* que no intente salvar a la persona, ya que puede ser el propio *babalawo* u *olorisha* quien pague la osadía. Cuando una persona muere en sustitución de otra lo llamamos “cambio de cabeza”. Esto podría sucederle a aquel *babalawo* u *olorisha* que ignore la advertencia.

Ahora bien, cuando un yoruba fallece, su muerte no siempre es tomada de la misma forma. Si es una persona adulta con descendencia, y esa descendencia también tiene descendencia, se dice que la persona dejó sombra y entonces su muerte se con-

mágica, ya que si ese es su deseo no debe consultar a un *babalawo*. Respecto a esto, *ifá* nos enseña que no debemos ser apresurados, sino armarnos de paciencia. Si se está al lado de un buen religioso, el cual lo ha ayudado en todo y se ha comportado como un padre-madre o hermano-hermana, no se debe pagar el bien con un mal. Nuestra religión nos enseña que siempre debemos ser agradecidos, y que si se ha tenido éxito nunca se debe olvidar a la persona que ayudó a conseguirlo. Esto es una cuestión de ética y no de “espiritualidad” mal comprendida.

Lo último que se debe tener claro en el concepto de vida” en nuestra religión es el tiempo de duración en la misma.

vierte en un festejo, pues se considera que no todos cuentan con la oportunidad de llegar a una edad tan avanzada y mucho menos de dejar su sombra o, lo que es lo mismo, su descendencia. En estos casos la persona en tierra yoruba puede ser enterrada dentro de la casa, pues se le considera un buen acompañante, una buena guía.

Sin embargo, no sucede así con los que mueren a una edad temprana: según el caso, éstos pueden ser enterrados en la parte exterior o incluso fuera de la tierra donde habitaron. Si un yoruba muere joven, se considera que no cumplió su ciclo de vida; si muere en su tierra, se le hace su ceremonia de despedida del mundo material, pero

no se organizan festejos, pues no es motivo de admiración para su comunidad. Por otro lado, si se muere joven y de manera trágica, fuera del pueblo, el cadáver no es llevado a la tierra de los familiares ni mucho menos será enterrado en casa, pues implicaría atraer la tragedia a la casa. Por la misma razón el cadáver se entierra en la tierra donde murió la persona. Los yorubas consideran que aquellos que mueren de manera trágica no pueden ser una buena compañía y que atraerían la tragedia al entorno donde son enterrados.

Por tales razones podemos asegurar en forma categórica que es importante la forma de vida llevada por una persona durante su existencia para que se le considere un buen ancestro, pero más importante aún es la manera en que muere, a modo de diferenciar el trato que recibirá de parte de los suyos.

Aun cuando todas éstas son costumbres tradicionales y culturales en Nigeria, para nosotros, los de la tradición afrocubana, es un requisito religioso. En el país africano se cree que se reencarnará dentro del seno familiar, y por consiguiente se necesitan muchas ceremonias antes del entierro. Por ejemplo, si una persona que murió estuvo afectada por alguna discapacidad física en vida, se tomarán los pasos necesarios para prevenir que lo afecte de nueva cuenta en la siguiente vida. A una mujer que ha sido infértil se le puede abrir el abdomen antes del entierro, o a un ciego se le pueden



Figura 10 Familia nigeriana.



Figura 11 Nigeriana con orishas.

festivales ni se le rinde tributo en forma directa, a menos que así lo indiquen los oráculos. Sin embargo, el culto a los muertos es de vital importancia en nuestros marcos de creencias, y a diferencia de la Muerte a ellos sí se les consagran festivales. A los muertos, en nuestra tradición, se les llama *egungun*, que de manera más exacta se traduce como “los ancestros”.

Es importante señalar que el culto a *egun* (los muertos) nada tiene que ver con el culto a Ikú (la Muerte). En nuestra religión el culto a los ancestros se considera entre las veneraciones más importantes. Para los practicantes de la fe yoruba, Olodumare es el creador de la raza humana, y a partir de allí los demás humanos que formamos parte de la descendencia de aquellos primeros humanos también somos hijos de Olodumare, si bien en realidad venimos a la vida producto de una relación humana entre un hombre y una mujer. Mantener esa cadena ancestral sin que se rompa un eslabón es una tarea muy importante para lograr que la bendición de Olodumare llegue a nosotros. Cuando los hijos han roto con los padres y éstos se van al cielo, es como cuando se rompe un eslabón de una cadena y no se puede contar con los demás eslabones. Según nuestra religión, es como comenzar una nueva generación sin el apoyo de quienes nos precedieron. Por ello es tan importante mantener una buena comunicación con nuestros ancestros, para que rueguen a los de arriba por nosotros.

colocar emplastos de hojas especiales sobre los ojos, con el objetivo de que en sus siguientes vidas no sufran los mismos padecimientos.

A una persona que supo llevar una buena vida se le considera un ejemplo a seguir, y si tuvo una muerte tranquila, entonces se convierte en un ancestro admirable y digno de celebrarle festejos en el aniversario luctuoso

El culto a los muertos y el culto a la muerte

En nuestra tradición poco o casi nada se hace para agasajar a Ikú, el Señor de la Muerte. Hay algunos cultos esporádicos, pero en sí no se le organizan

El siguiente *ese ifá* (parábola) nos explica mejor al respecto:

Ose Meji
El eegun familiar

Introducción

Ifá dice, la persona a la que le sale Ose Meji tiene que venerar a *egungun* (los ancestros). *Ifá* dice que hay un *eegun* en la familia al que hay que venerar, que esta persona tiene problemas, que el problema es la causa de no venerar a *egungun* de la familia. *Ifá* dice que tiene que venerar a ese *eegun* para que las cosas se calmen, así dice *ifá* en Ose Meji.

Al venerar a ese *eegun* va a haber felicidad en la familia y ese *egungun* tiene que salir, hay que vestirlo y sacarlo a bailar.

Ese ifa

O ni kulu kulu se
Ojo ti baluwe se wòwò
A òfà fun Eegun
Ti ntorun bo wale aiye
Ébó nwon ni o se
Kulu kulu se
Ojo ti baluwe se wòwò
A òfà falagba
ti ntode Orín bo wale aiye
Nje kulukulu se o
Ojo ti baluwe se wòwò
Kulukulu se
alagba
Coro:
Alagbanlagbá
Babalawo: Alágba
Coro:
Alagbanlagbá
Babalawo: Alágba
Coro:
Alagbanlagbá

Traducción

Dice; aparece Kulukulu se
Como la lluvia del baño
Realizó adivinación para *egungun*
Cuando él venía del cielo a la tierra
Le dijeron que tenía que realizar *ébo*
Aparece Kulukulu se como la lluvia del baño
Realizó adivinación para Alágbá
El jefe de *egungun* (dueño del *maríwo*)
Cuando él iba a bajar del cielo a la Tierra
Le dijeron que tenía que realizar *ébo*
Aparece Kulukulu se
Como la lluvia del baño
Aparece Kulukulu
Canto:
Alágbá
Coro:
Gran jefe
Babalawo: Alágbá
Coro:
Gran jefe.

Explicación

Aquí esta Alágbá, el dueño del *maríwo* (de *egungun*).

Él fue quien inició el culto de *egungun*, pero al pasar el tiempo, él dejó de venerar a *egungun* y desde entonces comenzó a haber confusiones y problemas.

Hasta la mata de plátanos que siempre producía plátanos grandes, sólo produce plátanos chicos, los frijoles ya no producen, el ñame tampoco y el maíz tampoco.

En lugar de llover fuerte, sólo cae alguna llovizna.

Alágbá comenzó a preguntarse ¿por qué estaba pasando todo esto? Los *babalawos* le dijeron que había un *eegun* al que se había dejado de atender. Solamente si ustedes hacen fiesta para ese *eegun* las cosas se pueden componer. Ellos dijeron que ellos no sabían si había *eegun* o no. Los *babalawos* le orientaron que debían investigar. Ellos lo hicieron y encontraron con que sí había un *eegun* que se había dejado de entender. Ellos dijeron: ¿cómo hemos estado sufriendo sin saber que existe *eegun*?

Cuando lo encontraron, lo encontraron intacto, no estaba sucio y su ropaje estaba completo. Ellos lo sacudieron y lo sacaron. entre todos donaron algún animal o comida para venerarlo. Unos trajeron *oruko*, otros *adie* (gallina), otros *olele* (tamal de frijol carita), *eko* (tamal de maíz), y con todo esto veneraron a *eegun* en la tarde y esperaron a que *eegun* saliera. *Eegun* dijo que él iba a cantar y les dijo a la gente que lo siguieran:

Canto

npe Kulukulu se
Ojo ti baluwe se wòwò
Kulukulu se
Coro:
Ojo ti baluwe se wòwò
Babalawo: Alaghará
Coro:
Lagbanlagba
Babalawo: Alaghará
Coro:
Alagbanlàgbà
Babalawo: Alaghará
Coro:
Alagbanlàgbà
Babalawo: Sekete mo tiri
Mo ti nsawo
Coro:
Sekete mo tiri
Mo ti nsawo
Babalawo: Eji nlokun
Coro:
O dile Oloti
Babalawo: Eji nlokun
Coro:
O dile oloti
Babalawo: Kulukulu se
Ojo ti baluwe se wòwò.

Traducción

Babalawo: él dice; Kulukulu aparece
(insecto que hace agujero en la arena)
como la lluvia del baño
cuando cae el agua continuamente
mientras nos bañamos

Coro (repite):

Babalawo: Alagbará (jefe de *egungun*)

Coro:

El gran jefe

Babalawo: Alagbará

Coro:

El gran jefe

Babalawo: Desde pequeño yo soy *babalawo*

Coro:

Desde pequeño yo soy *babalawo*

Babalawo: Amárame y llévame donde se vende *oti*

Coro:

Amárame y llévame donde se vende *oti*

babalawo: Kulukulu se aparece
como la lluvia del baño.

Con esto salió *egungun* a bailar, *egungun* comenzó a bailar por toda la ciudad y luego regreso al *Ile*. Antes de llegar a su casa comenzó a llover fuerte, con la lluvia la gente se sintió cómoda, la tierra refrescó y dijeron: “Ah, entonces era el abandono de *egungun* por lo que estábamos sufriendo”. Las cosas comenzaron a regresar a la normalidad, la tierra se refrescó y comenzó a haber todo lo que estaba escaseando antes.

Ellos comenzaron a festejar, dándole gracias a sus *babalawos*, sus *babalawos* a *ifá* e *ifá* a Olodumare.

Para algunas personas el culto a los antepasados parecería una burda superstición, pero no es así. La verdad del asunto es que los yoruba, al igual que otros grupos étnicos africanos, lo utilizan como un modo de protestar contra la muerte. Este culto responde al rechazo humano de reconocer que con la muerte termina todo; el deseo de sobrevivir responde a algo arraigado en la naturaleza humana.

Sin embargo, para los yoruba el beneficio más grande que obtienen aquellos que han llevado una buena vida es la oportunidad de ser recordados por los vivos. Ser recordado es el equivalente a mantenerse con vida, para permanecer en un periodo que los yoruba conocen como Sasa, que supuestamente es una dimensión de los vivos, los no nacidos y los ancestros. Una vez que un ancestro ha sido olvidado, simplemente pasa a la vasta expansión de lo que ellos conocen como Zamani, donde las divinidades y los espíritus viven. Si un ancestro permanece en el Sasa, éste tiene la habilidad de ayudar a aquellos que estamos en la Tierra, porque estos difuntos son bilingües y, por consiguiente, capaces de hablar el idioma de los humanos y el de



Figura 12 Egungun o ancestro.

los espíritus y de Dios. A cambio de ser recordado en forma ritual, el difunto puede cuidar a la familia y ser contactado para que dé consejos y guía.

Es prudente señalar que, al igual que Orishanlá, Changó, Olokun, entre otros, *egungun* también es un *orisha* y no la muerte, como algunos piensan. Este *orisha* prohíbe la tela roja. La arboleda sagrada dedicada a su culto en específico se llama *igbo igbale*, *igbo opa* o *igbo eegun* (bosque de los ancestros).

En relación con el *egungun*, se debe mencionar que, siempre que en un pueblo o aldea se produzcan calamidades terribles y exista la necesidad de ofrecer un sacrificio propiciatorio, la práctica común es que un *egungun* lleve el sacrificio prescrito al lugar adecuado en medio de la noche. En resumen, la idea es que los antepasados están cerca de las divinidades, por un lado, y de sus hijos vivos por el otro; por eso pueden interceder con facilidad ante las divinidades enfadadas en nombre de sus descarriados y arrepentidos hijos.

Los yoruba saben que cuando mueran se convertirán en *egungun*: en otras palabras, en un ancestro. Para los yoruba, los ancestros o *egungun* son algo más que los parientes muertos. A estos ancestros ellos los buscan por consejo y para protección, y saben que tienen la capacidad de castigar a aquellos que se olvidan de sus lazos familiares.

Morir dentro de nuestra religión no es indicativo de que sólo se abandona el mundo: nuestra religión tiene creencias en la reencarnación y el hecho de morir conlleva muchas ceremonias, en especial entre los religiosos.

Hay una gran variedad de formas en que los vivos nos mantenemos en contacto con los ancestros. Los practicantes de la religión yoruba creemos que los difuntos pueden ser vistos en sueños o trances para de esta forma darnos información, explicación o incluso instrucción en muchos asuntos en que la familia esté en serios predicamentos. Ellos también pueden enviar mensajes mediante otras personas o ciertos cultos.

Según nuestras creencias religiosas, los ancestros aseguran el bienestar, la prosperidad y productividad de toda la comunidad y pueden ser invocados de manera colectiva o individual en tiempos de necesidad. Por lo general, los lugares para llamarlos son la tumbas de estos ancestros, el *ojú oróri* o altar de los ancestros de la familia (que en Cuba se llama “teja del muerto” o simplemente “la teja”), o la tumba comunitaria, conocida como *ighàlé*. También pueden ser capaces de visitarnos en la forma manifiesta como *egungun*, que son hombres que se disfrazan con trajes ricamente elaborados para este propósito. De esto se hacen grandes festivales en Nigeria, donde muchos se presentan con tales trajes, si bien primero deben pasar por muchos entrenamiento, pues el uso de los mismos implica restricciones estrictas.

Aquí debemos enfatizar en que esto es una alegoría a los ancestros, aunque existen reglas estrictas en estos festivales. “Los mascarados”, como también se conoce a los *egungun*, son hombres que representan a los espíritus de los ancestros. Se dice que la palabra yoruba *egungun* equivale a “huesos” o “esqueleto”, pero de acuerdo con el estudioso yoruba S. O. Babayemi la pronunciación correcta de la misma significa “mascarada”. El *egungun* aparece como el difunto amortajado y está diseñado para dar la impresión específica de que el difunto está haciendo una reaparición temporal en la Tierra, impresión que se incrementa debido a que el individuo se cubre completamente.

En el traje se usan redecillas, ya que *jamás* se le deben ver los ojos al bailador. Estas redecillas sólo permiten ver de adentro hacia fuera y no al contrario. Existe la creencia de que si se le ven los ojos, éste morirá atacado por las *iyamis aje* (brujas). Sin embargo, esa muerte no siempre es causada por Iyami Osorongá (madre ancestral de la hechicería). Es absolutamente esencial que ni una sola parte del cuerpo humano se vea. En la antigüedad, si esta regla se rompía el hombre que llevaba el traje debía morir (presumiblemente por ser un impostor), y cada mujer presente debía morir también. De hecho, el sólo hacer contacto con el traje de *egungun* podía ser mortal tanto para quien lo portaba como para la persona que lo tocaba, por lo cual muchas veces estos bailarores llevaban un latiguillo

en la mano. Si era tocado, aun del modo más ligero –por ejemplo, si el viento lo hacía entrar en contacto con la ropa de otro hombre, mujer o niño–, ambos serían sacrificados, incluidas el resto de las mujeres presentes. Esto cambió mucho con la entrada de los británicos en Nigeria pero proporciona una idea de lo estricto que era el culto.

De hecho, cuenta la historia que la primera ciudad de Ibadán fue destruida debido a un incidente en un festival de *egungun*, cuando un *egungun* fue desvestido por accidente y fue motivo de burlas por mujeres y niños en un mercado abierto lleno de gente. En tierras yoruba es una abominación para las mujeres ver a *egungun*, por lo que aún menos deben verse los ojos, ya que *egungun* también es considerado como “los padres difuntos” que regresan a la Tierra cada año a bendecir a su prole.

Cuando las noticias de esta abominación llegaron a Changó (si bien esto no es posible, ya que Ibadán se fundó en 1829 y se calcula Changó vivió en hacia el año 1500), éste mandó a destruir Eba Odan por cometer tan abominable acto.

Claro que toda regla tiene su excepción, y no siempre se hacen estos ritos para preparar a la persona para su siguiente vida o para venerarlo como un ancestro, sino que a veces son para todo lo contrario: es decir, que no reencarne. Es el caso de los *abikú*.² Cuando un niño *abikú* muere, nuestra tradición indica que se le corta un pedacito de una oreja, para que en caso de que vuelva se le reconozca. En Nigeria esto es distinto. Allá le cortan la cara al infante y lo dejan totalmente desfigurado, para que de esta forma al *abikú* le ocurra igual y sea rechazado por sus congéneres *abikú*, lo cual evita que reencarne.



Figura 13 *Egunun* danzando.

² Los *abikú* son seres que nacen para luego morir, por lo general en momentos cruciales del niño o la persona. Cuando, por ejemplo, una mujer da a luz y se mueren sus hijos a temprana edad, se dice que está asediada por los *abikú*. Estos seres hacen promesas a sus compañeros del cielo, que vendrán a la Tierra pero regresarán a las alturas en un tiempo determinado, y los cuales dicen a sus compañeros que lo harán cuando el niño se gradúe de la escuela, cuando comience a caminar o incluso el día de su boda. Hay que tomar en cuenta que tanto menores como personas adultas pueden ser *abikú*.

De hecho, en Nigeria también es importante la dirección en la cual se entierra a las personas. Por ejemplo, a un musulmán lo entierran con la cabeza en dirección a La Meca. A otros, según la tradición, los entierran de acuerdo con su sexo: si es hombre, la cabeza apuntará hacia el Este, para que vea la salida del Sol y sepa cuándo es hora de salir a trabajar. A la mujer se le pondrá hacia el Oeste, para que vea cuando el Sol se está ocultando y sepa que es hora de preparar la cena para su esposo en esa otra vida. De hecho, en Nigeria las personas cubren el cuerpo con tierra negra durante el funeral, porque muchos creen que la de color rojo acarreará problemas de la piel en la siguiente vida. Es un tabú, por ejemplo, cubrir el cuerpo con tela roja, ya que podría causar lepra a la persona en su siguiente vida.

Todo esto se relaciona con el hecho de que cuando morimos nuestra alma, nuestro “fantasma”, al que los yoruba llaman *iwir* u *olcan*, supuestamente hará lo mismo que hacíamos en este mundo y tiene la misma posición social que ocupó mientras vivía. Para permitir que nuestra alma llegue a su destino es esencial, entonces, que se cumplan las honras fúnebres a cabalidad. Si éstas se omiten, entonces *iwir* (nuestro fantasma) quedará vagando por el mundo con frío, hambre y sin casa, pero además correrá el riesgo de ser secuestrado por espíritus malignos que habitan en gran cantidad en la Tierra, los cuales lo llevarán a Òrún-Apadi, que como ya se dijo es la dimensión (o cielo) donde van las almas malas, a la cual se le compara con un horno de cerámica lleno de carbón y con restos de cazuelas de barro hechas añicos.

En la mentalidad yoruba la muerte marca la transición a la otra vida, y por ello mucho del simbolismo de los funerales es comparado con hacer un viaje. El problema es que al morir estamos confusos y sin dirección, ya que no tenemos idea de qué camino tomar. Claro que cuando morimos éstos no se pueden celebrar enseguida, pero como muestra de nuestra intención de realizarlos hacemos una serie de sacrificios (*itutu-etutu* = propiciaciones) que en nuestro caso es la oveja (a la que llaman “carnera” en Cuba) o carnero, comidas, bebidas, *cauris* (dinero) y todo lo que se vaya con el difunto no sólo con el objetivo de prepararlo para el viaje, sino también para prevenir que los espíritus malignos secuestren a *iwir*.

Es necesario aclarar algo del asunto del carnero. Antiguamente el hijo o hermano mayor del difunto llamaba a un *babalawo* para saber si la persona había muerto por causas naturales o por hechicería. De esta forma el *babalawo* continuaba consultando el oráculo, para saber si otros miembros de la familia correrían la misma suerte a causa de esto. Para nosotros se trata de conocer exactamente lo mismo. También se consultaba para saber si el alma de la persona estaba en peligro de seguir siendo molestado por los espíritus malignos influidos por las malas prácticas de los hechiceros. Si esto era así,



Figura 14 Vestimenta de *egungun*.

entonces se sacrificaba un carnero y éste era rociado con manteca de corajo. Luego el cuerpo del animal era llevado a las afueras del pueblo y depositado en un cruce de caminos, para que los espíritus malignos se dispersaran en tantas direcciones como caminos tuviese el cruce. Por ello es que hoy en día sacrificamos carnera o carnero.

Como decíamos, para preparar a *iwir* para el viaje, el *babalawo* alista el omiero de purificación y se remoja una hoja de palma de *ikines* con la que salpica el cuerpo, la casa y a los asistentes al funeral, a la vez que se invoca y solicita al *iwir* de la persona que abandone la casa tan pronto se terminen los ritos funerarios, deseándole un buen viaje. Luego de estos preliminares el cuerpo es lavado con hierbas y se le viste con sus mejores ropas. En el caso de un consagrado afro cubano, será enterrado con la ropa que usó en su iniciación. Cuando ya se han cumplido todos los requisitos, se procede con lo que conocemos como rompimiento del plato, el cual tiene su porqué, pero hay que comprenderlo para conocer los motivos de llevarlo a cabo en un *itutu*.

Cuando alguien muere y se han hecho los preliminares, se supone que el *iwir* de la persona ronda la casa, por lo que se comienza a destruir lo que le pertenecía a fin de



Figura 15 Vestimentas de *egungun*.

indicarle que debe partir, pues ya no hay nada de su propiedad. Al *ìvir* se le llama y se le invita a proseguir su camino para que no se quede vagando en el mundo de los vivos. Después se da un gallo, al que se le llama *Adire Iranna*, que no sólo es el que compra el derecho de vía del difunto, sino que lo guía en su camino a Òrún. Las plumas de este gallo se esparcen alrededor de la casa y es llevado al camino del bosque, para ser cocinado y comido en ese lugar. El propósito es que el gallo que lo guíe, haga su trabajo y lo lleve sano y salvo a su destino. En la tradición afrocubana es *Oyá* quien lleva el alma a Orun.

El rompimiento de las cazuelas de barro (“romper el plato”) es el acto simbólico de indicar que algo se ha roto más allá de poder ser reparado, para indicarle a *ìvir* que ya no posee nada en este mundo. El objetivo del simbolismo es indicar a nuestra alma, por medio del sonido, que debe apresurarse y ponerse en camino a Òrún (el cielo) para ser juzgado por *Olodumare*, porque de lo contrario la senda se puede cerrar y existe el riesgo de que los espíritus malignos lo secuestren y lleven a Òrún-Apadi (análogo al infierno), o que se quede vagando solo por el mundo, como un alma en pena y fugitiva de estos seres, que además no cumple con sus deberes de ancestro.



Figura 16 *Egungun* caminando por las calles de la comunidad.

Entre los yoruba es una gran desgracia para la familia si no son capaces de realizar las ceremonias fúnebres para sus seres queridos, una noción que, como se observa, es comprensible cuando se nota que el bienestar de *ivir* depende de que esto se haga en forma adecuada. En nuestra tradición afrocubana, si no se hacen las honras fúnebres se llega al punto de la abominación. Cuando una persona muere fuera por cualquier razón, la familia invierte grandes esfuerzos para celebrar las “honras”, como por lo común llamamos a estos ritos. Con este propósito los yoruba buscan cabello o uñas del difunto, pero si no pueden ser obtenidos, la ropa usada por él es suficiente. A estos restos materiales se les llama *eta*, palabra que indica que fueron traídos de otra parte y por medio de esta conexión. Tales reliquias que recuerdan al difunto están supuestas a llevar su alma al lugar donde las ceremonias fúnebres se realizarán.

Finalmente, entre más música y baile haya en los funerales, más aumentarán las probabilidades de *ivir* de alcanzar el éxito en la otra vida. La magnitud de los funerales de cada persona depende de su estatus social. De los hombres se espera que ahorren dinero que asegure un funeral elaborado de manera apropiada. Las mujeres, niños y



Figura 17 Egungun danzando en la comunidad.

adolescentes gozan de funerales menos elaborados. Así se comienza a comprender el porqué de los toques de tambor y los cantos que realizamos en nuestros ritos funerarios.

Como se observa, el proceso de nuestra muerte se asocia con una gran simbología en cuanto a su significado. También se ve por qué los religiosos consideramos una abominación que no se realicen los ritos de *itutu* a un religioso que ha muerto. De hecho, el simbolismo en nuestra tradición indica que debemos ser enterrados con la misma ropa utilizada en nuestra coronación como *olorishas*, ya que con esa te coronaron (“te hicieron rey”) y con ella te despiden como un rey.

Sobre la deidad de la Muerte, ésta no tiene ninguna relación con la veneración a los ancestros: los ancestros son aquellos que tuvieron vida y llegaron a su fin, pasando al mundo espiritual, mientras la Muerte es encargada de quitar la vida a los seres vivos. Nuestra religión reconoce a la Muerte como una deidad poderosa, pero no entre aquéllas a las que el hombre deba de rendir honores y pleitesías. Sabemos que es una creación de Olodumare (Dios), pero no por eso se le puede considerar como deidad a venerar. La Muerte (Ikú) como la enfermedad (Arun) y el Tornado (Esisa) se consideran deidades,

pero no tienen el mismo estatus que las del bien, sino que equivalen a las que reinan en la parte negativa.

Nuestra religión no niega el mal: sabe que existe, pues no es más que la ausencia del bien: tal como el frío es la ausencia del calor y como la oscuridad es la ausencia de la luz, así también la muerte no es más que la ausencia de vida.

El premio y el castigo a las acciones de la vida que repercuten después de la muerte

Incluso para muchos de los que somos practicantes de religión yoruba, el concepto de vida después de la muerte (*èhìn-ìwà*) se nos hace algo confuso, ya que muchas veces observamos conceptos contradictorios. Para ponerlo de una forma sencilla, nuestros marcos de creencias nos dicen que venimos a este mundo tantas veces como necesitemos evolucionar hasta alcanzar un estado en que podamos vivir al lado de Olodumare, al convertirnos nosotros mismos en *orishas*. Esta es la parte resumida. Ahora bien, el mayor error que se comete es tratar de comprender el concepto en sus formas individuales, cuando en realidad hay que entenderlo en su conjunto, aun cuando es bueno comprender cada fase por separado.

De este modo necesitamos replantear el concepto de vida después de la muerte (*èhìn-ìwà*): al eliminar de nuestra mente los conceptos de cielo e infierno cristianos, veremos que existen en la percepción yoruba, aunque de forma bastante diferente. Para nuestros marcos de creencias la transición del mundo de los vivos al de los muertos no es finita, tal como se ve en muchas culturas, incluyendo la nuestra. Debemos recordar que nuestro *Corpus de ifá* nos enseña que todo es una realidad cíclica. Cuando venimos a este mundo lo hacemos a través de lo que muchos autores llaman “el abismo de transición”, y de la misma forma dejaremos este mundo para ir al de los ancestros y luego regresar, a modo de establecer un ciclo.

Para los creyentes de la religión *ocha/ifá*, el concepto consiste en reencarnar, pero existen pequeñas discrepancias en cuanto al modo de verlo en América respecto al



Figura 18 Árbol consagrado al culto de *egun*.



Figura 19 Sacrificio del *itutu*.

sentido que se le da en Nigeria. Ya hemos dicho que los nigerianos tienen la creencia de que se reencarna en el seno familiar, mientras que para los afrocubanos esto ocurre en cualquier otra parte, no necesariamente es el seno familiar. A decir verdad, esto no se hace y quedamos en el olvido, limitados al hecho de ser mencionados como ancestros de nuestro linaje, y a diferencia de Nigeria no se corrobora que se haya reencarnado en el seno familiar, en el de sangre ni en el extendido. Los yorubas preguntan si el niño nacido es algún familiar reencarnado. Nosotros no lo preguntamos. El punto es que la vida después de la muerte dependerá de nuestra conducta aquí, en la Tierra, e incluso del tipo de muerte que tuvimos. Para esto se debe comprender entonces el concepto de Òrún y sus distintos niveles, pues de acuerdo con nuestro comportamiento iremos a uno de ellos, lo cual es comparable con los premios y castigos de otras religiones.

En la religión de *ocha/ifa* Òrún se refiere a los diferentes “cielos” del mundo invisible, que pueden tener entre siete y nueve niveles diferentes, de acuerdo con la región nigeriana de la cual estemos hablando. El más usual es un Òrún con siete dimensio-



Figura 20 Egungun danzando.

nes, pero en realidad muchos de éstos quedan debajo de la Tierra, que es donde se dice que viven los *orishas* y los ancestros. Para apreciar mejor la analogía, podemos decir que los cristianos cuentan con tres niveles: cielo, purgatorio e infierno.

Si en general se toma en cuenta que se tuvo una buena conducta, el alma irá a Òrún-Réré, la cual es la dimensión donde van las almas buenas cuando regresan de la Tierra, o sea el “cielo bueno”. A Òrún-Réré también se refieren como el cielo de la felicidad (Òrún Alafia) o el cielo de las brisas (Òrún Afefe). Allí el alma se queda por una generación antes de nacer nuevamente. Como ya se dijo, según los yoruba por lo general se vuelve a nacer en la misma familia.

Por otro lado, si se ha evolucionado muy bien y la persona es adorada por la familia, que le pide protección y guía, entonces pasará a otro nivel, llamado Òde Òrún, que es el reino invisible total y constituye la casa de los antepasados (*egungun*) y los inmortales (*òrìsà*), los cuales nos aconsejan a todos nosotros. Allí se puede quedar tanto como desee y luego reencarnar. Claro que si ha existido excelencia en la vida de la persona, también puede ir al Alúdùndún Òrún, o sea el reino de los antepasados, la fuente del destino



Figura 21 Egun aconsejando.

personal, el cual no se debe confundir. En esta dimensión es donde el alma puede estar si cumplió con su destino o *ayanmo* y, como todo vuelve a su estado primigenio, se gana el derecho de habitarlo por haber cumplido a cabalidad ese destino. En este nivel también es susceptible de ser adorado por su familia como un ancestro venerado.

Si no sólo ha existido excelencia y ha cumplido su destino, sino que además se ha alineado espiritualmente, el alma se dirigirá a *Ikole Òrún*, el reino invisible de influencia espiritual y fuente primigenia de la creación, lo cual significa que consumó exitosamente la unión con *Ipônrí* (el doble espiritual). Se dice que es el *Ilé Ifé* celestial, que allí vivirá junto con *Olodumare* y será adorado como un *orisha* dentro del seno familiar.

Sin embargo, si el alma decide que quiere regresar a la Tierra, entonces debe ir a otro nivel, que en este caso se llama *Ìsálú Òrún* o reino del retiro. Allí es donde las almas descansan y reciben un nuevo cuerpo, con la oportunidad de escoger su propio destino, incluyendo su personalidad, ocupación, suerte y un día fijo para regresar al cielo. Es de este nivel de donde todos hacemos nuestro viaje del cielo a la Tierra para reencarnar.



Figura 22 *Egungun* danzando.

Dentro de estos niveles hay uno llamado Olu-Òrún, el cual es la dimensión de los *babalawos* o los “adeptos” de los sagrados misterios del cielo. Aquí es donde van los *babalawos* cuando mueren, pues si hicieron bien su trabajo terrenal no deben reen-carnar. Es claro que Olu-Òrún se desprende de un cielo bueno, y para ganarlo el *babalawo* debe haber tenido una vida ejemplar y haber sido un buen guía. El solo hecho de ser *babalawos* no nos exime de llevar una conducta correcta ni nos garantiza este nivel de Òrún. Si para que un neófito alcance Òrún-Réré debe tener una buena conducta, a un *babalawo* se le exige aún más.

Por último, si la persona no tuvo una conducta adecuada en la Tierra, irá a Òrún-Apadi, que es el cielo o la dimensión de las almas malas cuando regresan de la Tierra, o sea el cielo malo, al cual también le llaman Òrún Bururu, que se describe tan “caliente como el ají picante” o como un horno para cerámicas.

Sobre el nivel anterior existen distintas versiones. De acuerdo con las más recalci-trantes, el alma se queda a padecer por la eternidad, lo cual es obviamente una visión abrahámica. Sin embargo, la mayoría lo trata como una condición temporal, don-



Figura 23 Nganga.

de igual manera como producto de la trata de esclavos. Junto con la yoruba llegó la bantú, proveniente del área del Congo y tierras adyacentes, conocida en Cuba como palo mayombe, entre otros muchos nombres. Esta religión cambió un poco el nombre de sus *nkisi* (deidades) en Cuba. Entre los términos adoptados se conoce a Siete Rayos, al cual se le sincretizó con Sango en la religión yoruba. De igual forma se tiene a Sarabanda, sincretizado con Ogun, Mamá Chola con Yemoja, Tiembla Tierra con Obatala, Lucero Mundo con Esu, Pata en Llagas con Asowano, etcétera.

También se consideraron las virtudes de los *vodun* de la religión *dahomeyana* (en la actual República de Benín), cuya población en Cuba es conocida como arará. Esta cultura también supo buscar las similitudes con la religión yoruba y ambas convivieron de forma pacífica. Entre los *vodun* a los que se buscó las similitudes con *orisa* de la religión yoruba están Afra, considerado un Esu; Ake, sincretizado con Osoosi; Awayi, al que se le tiene sincréticamente por el Obatala de los yoruba; Afereketé o Yemoja en la tradición yoruba, o Jebioso tomado como Aganju, y así sucesivamente. En todos los casos de estas religiones llegadas de África se tienen formas de cultos similares, pero en ninguno se venera a la Muerte como deidad. Todas tienen el mismo principio: luchar contra ella por medio del sacrificio a las respectivas deidades de cada una de ellas. De

de se pasa de tres a nueve generaciones, hasta que el alma se libera para que evolucione. Otra cosa que se debe saber es que a este nivel se le llama “el cielo de los añicos”, pues es lo que literalmente significa *Òrún Apadi*, en referencia a los pedazos que quedan al romper las cazuelas de barro en la tumba durante un funeral (lo que conocemos en el *itutu* afrocubano como rompimiento del plato).

Diferencias y similitudes con otras religiones afrocubanas

La religión yoruba que llegó a la isla de Cuba y es conocida como *ocha/ifá* supo convivir en armonía con las otras religiones, consideradas hermanas por llegar



Figura 24 Altar y *ngangas*.

este modo concluimos que ninguna de las religiones llegadas a la isla de Cuba tenía como ícono a la deidad de la Muerte para su adoración: contrario a eso, la Muerte es vista en todos los casos como el enemigo de la descendencia creada por Olodumare (Dios).

Bibliografía

- BABAYEMI, S. O., *Egungun among the Oyo Yoruba*, Ibadan, Oyo State Council for Arts and Culture, 1980.
- DREWAL, Margaret Thompson, *Yoruba Ritual: Performers, Play, Agency. African Systems of Thought*, Bloomington, Indiana University Press, 1992.
- FARROW, Stephen S., *Faith, Fancies and Fétich, or Yoruba Paganism: Being Some Account of the Religious Beliefs of the West African Negroes, Particularly of the Yoruba Tribes of Southern Nigeria*, Londres, Society for Promoting Christian Knowledge/The Macmillan Co., 1924.
- IBIE, Osamaro y E. Bòlaji IDOWU, *Olódòmaré: God in Yorùbá Belief*, Londres, Longmans, 1962.
- MBITI, John S., *African Religions and Philosophy*, Garden City/Nueva York, Anchor Books/Doubleday, 1970.
- SOYINKA, Wole, *Myth, Literature, and the African World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.