

La importancia de la memoria cultural carabalí en Cuba: la Sociedad Secreta Abakuá

Viridiana Tamorri¹

RESUMEN

La Sociedad Secreta Abakuá es una religión de origen africano, estructurada como agrupación de ayuda mutua que ya desde el tiempo de la Colonia apoyaba los esclavos que querían comprar su libertad. Es un tema muy complejo que carece de estudios sistemáticos y etnografías actualizadas, aquí se exponen algunos de los resultados de una investigación muy amplia y que cuenta con la colaboración de algunos ilustres fieles de la Asánga Abakuá. En este artículo se propone concebir la Sociedad Secreta Abakuá como una *communitas* turneriana, dentro de la cual se perpetra la memoria colectiva del grupo religioso, la cual ofrece las bases para la construcción de la identidad de los adeptos.

Palabras clave: Sociedad secreta, religión, Afroamérica, identidad, memoria cultural, *communitas*.

The importance of the Carabalí cultural memory in Cuba: the Secret Society Abakuá

ABSTRACT

The Abakuá Secret Society is a religion of African origin, structured as a mutual aid group that, since the time of the Colony, supported slaves who wanted to buy their freedom. It is a very complex subject that lacks systematic studies and up-to-date ethnographies, here are some of the results of a very extensive investigation and with the collaboration of some illustrious faithful of the Asánga Abakuá. In this article, it is proposed to conceive the Abakuá Secret Society as a Turnerian *communitas*, within which the collective memory of the religious group is perpetrated, which offers the bases for the construction of the identity of the adepts.

Key words: Secret society, religion, Afroamerica, identity, cultural memory, *communitas*.

¹ Investigadora postdoctoral del Colegio de Michoacán, México
e-mail: viridiana.tamorri@gmail.com

Introducción

En este artículo se presentarán algunos de los resultados de la investigación sobre la Sociedad Secreta Abakuá de Cuba, que son el fruto de un intenso y duradero trabajo etnográfico; además se proporcionará una breve descripción de la misma, que no pretende ser exhaustiva puesto que se trata de un fenómeno muy complejo y amplio. La Sociedad Secreta Abakuá pertenece al contexto de las religiones afroamericanas, es decir las que derivan de las tradiciones culturales procedentes de África y que en tierras americanas, tras un proceso transculturativo, se sincretizaron con el catolicismo y las religiones autóctonas. La Sociedad Secreta Abakuá es la evolución en Cuba de la africana Sociedad del Leopardo *Ekpe* de las antiguas culturas del Calabar, región ubicada en el sureste de Nigeria.

Varias de las etnias procedentes de esta área africana, fueron agrupadas en Cuba bajo el topónimo de *Carabalí*, comprendiendo las tribus Efik, Efor y Oru, consideradas las fundadoras de la religión Abakuá en Cuba. Abakuá es un pedazo de África en América: su escena ritual acompañada por los tambores, sus espectaculares máscaras de los diablitos Íremes² que bailan y limpian el camino de los adeptos, la sacralidad y secretismo que envuelve toda la liturgia. La pregunta es, ¿cómo ha podido Abakuá mantenerse tan fiel a su alter ego africano Ekpe? Sin adelantar los resultados, puedo destacar la importancia de las dinámicas de cohesión y reciprocidad existentes entre los cofrades abakuá, lo que ha garantizado su preservación y el mantenimiento de su estructura recalcando el modelo africano de Ekpe. Esto ha permitido a Abakuá no desnaturalizarse o comercializarse como ha acontecido con otras religiones de origen africano presentes en Cuba (Santería y Palo Monte entre otras).

2 Son las comparsas enmascaradas que bailan durante los rituales y representan a las fuerzas de la naturaleza y los antepasados míticos.

Breve descripción

En su tierra de origen la religión Abakuá deriva del encuentro y sincretización de las tradiciones religiosas de las tribus antes mencionadas, que compartían los cultos totémicos del pez y del leopardo, entre otros animales, el culto de los antepasados y las fuerzas de la naturaleza, además de la práctica de organizarse en sociedades exclusivas (en base al sexo, a la edad, etc.). El mito de fundación, *el recuerdo sagrado*, en el cual se rige la religión Abakuá cuenta el hallazgo de un Pez, Tanze, en el río sagrado Oddán, por parte de la princesa Sikán, la cual no sabía que encarnaba al Ser Supremo Abasí. Los hombres de las tres tribus Efik, Efor y Oru esperaban la aparición del Ser Supremo y, al darse cuenta de lo que la princesa había encontrado, le robaron el Pez con el engaño. Tanze, por supuesto, no era un pez cualquiera, su aspecto particular y el sonido ronco que emitía fuera del agua infundían miedo a los pescadores. A partir de este mito se funda la realidad *Abakuá*, se crea la religión, se prescriben los mandamientos y la jerarquía, en fin queda instaurada una dada visión del mundo “a favor” de los hombres, exclusiva y excluyente.

La creencia religiosa está basada en la conexión entre el mundo de los vivos y el mundo de los muertos, personificados ritualmente por las Plazas o dignatarios que forman la jerarquía Abakuá. Esta conexión se verifica a partir de la reproducción de la “voz” del Ser Todopoderoso Abasí mediante el sonido de *Ekue*, el tambor más sagrado que habla en los rituales, los cuales son secretos para los no jurados (no iniciados) y que se desarrollan en la casa-templo *fambá*. Abakuá es sin duda una religión apegada a la tradición ancestral probablemente gracias al poder normativo del mito, que funda el culto totémico y que resulta todavía muy efectivo e interiorizado por los adeptos, pues viene constantemente presente durante el acto ritual y durante los encuentros entre los adeptos ancianos y los jóvenes aspirantes que son verdaderas lecciones sobre la tradición.

La Sociedad Secreta Abakuá presenta una organización interna concebida como una jerarquía de 13 dignatarios – Plazas- principales, denominados Obones (u obonekues o Abasekiñongo), más otras 12

consideradas complementares y cuyo número es variable; la potencia está completada por un número ilimitado de iniciados— abanekues. En la actualidad cubana cada obonekue reviste el mismo papel de los Dignatarios del mito de fundación: todas sus acciones, cualidades y predisposiciones en el contexto ritual están prescritas por el mito. Los personajes que se suceden en el fambá son la transposición de los que en *Bekura Mendó* crearon la *Asánga Abakuá*³. En otras palabras, son la encarnación de sus antepasados fundadores, asunto que viene confirmado por un informante de la Cabrera: “Todos en el *baroco* figuramos a los muertos. Es como una representación de lo que hicieron los antecesores abakuás muertos en África, y los espíritus” (1992: 205). El Jefe Supremo, con base en la filiación efor o efik, es el Iyamba o Mokongo. Cada plaza toma nombres distintos a partir de las acciones rituales y sus cualidades míticas:



Iyamba: es el encargado del Secreto, lo que *hace hablar a Ekue*, produciendo su Voz. Nasakó le entregó el yin *-saékue-* para tocar el Ekue. Dueño del saékue dijo: “*Iyamba yambumbé amuñongo Efor*” (Iyamba suena el tambor efor). Es el responsables de los iniciados— *indísemes* de los nacimientos en Abakuá, que vienen aprobados por la voz del tambor dentro del fambá, él trazará su firma en el divino cuero del tambor con el yeso amarillo. El Iyamba se queda escondido en el *Fambayin*⁴ detrás de una cortina durante toda la ceremonia, sujetando el Ekue entre las piernas y frotando el yin con los dedos mojados de sangre de gallo. Suele officiar los rituales vendado porque en el mito el primer Iyamba era ciego. Su itón “Bastón de la Paz” no se pone junto a los demás en el altar ñañigo, porque es una grande caña larga de casi un metro, tapada, donde se guardan los yin para tocar el Ekue.



Mokongo: el Gran Guerrero de los Efor; en la sociedad encarna al concepto de Poder absoluto e ilimitado de la fuerza y de la justicia al servicio de Ekue. Para algunos es el jefe supremo ya que a él se debe la inmolación de

3 En la tierra sagrada del mito crearon la religión Abakuá.

4 Llamado también *iriongo*. Es el cuarto secreto donde viene ocultado ekue.

su hija Sikán. Por esto su firma –*arakasuáka*- es fundamental y no se puede separar de la de Sikán. Con su firma ordena y autoriza todo los ritos. Es el dueño del chivo *Mbori*, en cuanto padre de Sikán, y el primero en tomar la sangre y la carne de este animal.



Isué: es el cura de los bautizos de los *indisemes*. Es el responsable del tambor *Seséribó*, que representa en el juego a Sikán⁵. Su figura está envuelta en el misterio porque para algunos era una mujer o vestía de mujer, para otros fue raptado por mujeres de las que obtuvo el Secreto. En el juego viene considerado sincreticamente el “obispo abakuá”.



Isunékue: es el representante de Sikán en el juego y es el guardián de la Voz y del *iriongo*⁶, en cuya entrada raya su firma que reproduce a los 12 signos circulares que representan a los tres jefes antedichos. En algunas versiones del mito aparece como marido de Sikán. Durante las ceremonias de iniciación se sitúa a la entrada del fambá para vigilar el orden e introducir los aspirantes iniciados. Los símbolos de estos cuatro obones son los *muñones* -plumas, que adornan el Sesé.

Las tres plazas adicionales que componen los siete jefes principales son:



Mpegó: es el Escribano de la Sociedad, el “dueño de los yesos”

5 Esta plaza no puede transformarse en íreme, pues según las palabras de Ramón Torres “todas las plazas, excepto Isué y Abasí, pueden transformarse en íremes. Todos son, pues, antepasados, incluso los que no se transforman en íremes. Isué, porque, según la tradición vestía piezas femeninas. Algunos, incluso, piensan que era una mujer. Abasí, porque es un invento cubano, la cristianización del abakuá. Ahora bien, las demás plazas pueden convertirse en íremes, así como también hay íremes que siempre tienen que funcionar como tal. Por ejemplo, Eribangandó, que es el de la purificación o limpieza, siempre es íreme. Pero, según la leyenda, ya lo era cuando se descubrió el Secreto. Fue el íreme quien salvó a Sikán de las serpientes al descubrirse Tánze” (comunicación personal).

6 Rincón oculto del fambá dónde está Ekue.

-ngomo⁷ -, con los que traza los signos y las firmas de la jerarquía en los atributos y raya a los neófitos. Con su tambor homónimo, tambor de orden, es el “Ejecutor de los órdenes del Poder divino”. Fue él quien trazó a los primeros símbolos sagrados -gandó- cerca del río sagrado Oddán y en la ceiba. Durante los rituales se queda a un lado del Iyamba, del que no se puede separar, y marca cantando a los objetos sagrados, los neófitos y los *muñones*. Es muy importante porque “él une y vincula a los hombres con el Secreto” y con el más allá (Cabrera, 1958: 179), a través de los signos⁸ que marca.



Ekueñón o Mokó: es el Ministro de la Sangre porque en el mito fue el verdugo de Sikán. Es el encargado de los sacrificios, aunque no es directamente él quien los lleva a cabo. Es el que míticamente preparó la sangre del gallo y por esto sigue preparando la *mokuba* para la comunión ñañiga. Lleva el chivo Mbori al santuario para el sacrificio.



Nkricamo: es el Moruá, lo que domina las almas de los antepasados y las atrae en el templo. Es por esto el jefe de los íremes que manda con su tambor, los erikundi y un yeso. Es cruel e implacable, “es el único íreme que habla y miente” (Sosa, 1982: 162).

7 El yeso amarillo es el yeso de la Vida, mientras que el blanco es de la Muerte.

8 Los abakuá poseen un complejo gráfico, Ereniyó, que “constituyen hoy un sistema ideográfico de señales desarrollado como procedimiento que sirve para inmovilizar y fijar la representación, que se repite en cada momento, de hechos globales que transcurren en el tiempo, respondiendo a muy antiguas prácticas de recurrir a medios gráficos u otros recursos materiales para darle expresión permanente a las ideas y circunstancias que, por otras causas, llevó a la escritura del lenguaje oral hasta las formas actuales de retención de la palabra” (Guanche, s. f.). Del sistema ereniyó forma parte el gandó, conjunto de signos-acciones mágico-rituales. Como escribe la Cabrera “los signos crean y dominan: lo que no está marcado no es sagrado ni tiene realidad” (Cabrera, 1958: 178).

A estas siete plazas principales se añaden seis secundarias, para completar los trece personajes abakuá:



Abasongo: el primer Abasongo fue el efik Otowañe, que selló la alianza entre efor y efik. Tiene el itón símbolo de la independencia y de la mayoría de edad de una potencia. Siendo el ayudante del Iyamba puede reproducir la Voz de Ekue.



Mosongo: representa a la Confianza de Iyamba. Guarda el cetro *Aprokambambá Sese*, que contiene la magia de Ekue y el *saékue* para tocar el tambor. Su itón es de la Ley, la justicia suprema. Es el “padre de las cabezas abakuá” porque autoriza con Ekue el nacimiento de los abanekues.



Nkoboro: es el íreme más poderoso y antiguo del Calabar. Es el íreme de la consagración y los abakuá le llaman “testigo de vista” porque vigila la liturgia de todos los rituales, de acuerdo a los órdenes de los antepasados. Presencia todas las ceremonias e impide que alguien no autorizado se aproxime a Ekue, quedando parado ante la cortina que oculta el iriongo, desnudo y rayado, unido al tambor por uno de sus pies que tiene debajo de la cortina hasta tocar al Ekue⁹. Siendo un íreme no habla sino que se comunica a través de gestos; cuando un iniciado viene confirmado por Ekue, manifiesta su felicidad moviendo frenéticamente los hombros y la cintura para que suenen sus cencerros.



Eribangandó: es el diablito del río, ayudante de Isué y nace del Sesé. Purifica el camino y lleva ofrendas a Tánze¹⁰ y a los espíritus del río. Lleva un gallo colgando a la cintura que purifica el ambiente de las influencias malévolas.

⁹ El sagrado signo trazado en la planta del pie, que apoya sobre la de Iyamba, lo une al signo sobre el cual está colocado Ekue.

¹⁰ El pez sagrado protagonista del mito.



Nkánima: íreme dueño del monte. Paga los derechos a la ceiba y a la palma, pues es el encargado del abastecimiento de madera para arreglar los tambores.



Nasakó: es el brujo-sacerdote. En el mito su papel es fundamental ya que fue quien reprodujo la Voz de Abasí y estructuró la jerarquía¹¹. En el juego es quien comunica con Sikán mediante la manipulación de los caracoles. Quien tiene esta carga, tiene que ser un profundo conocedor de las propiedades y empleo de las hierbas. Tiene siete kunansas como ayudantes.

Para completar estas 13 plazas hay otras hasta formar el número indicativo de 25:



Aberiñán e Aberisún: íremes, son los mellizos Abere del mito y ocupan el lugar de Ekueñón durante el sacrificio, recordando cuando el chivo Mbori sustituyó Sikán. Uno sujeta la víctima mientras el otro la mata con un palo.



Mboko: íreme asociado a la caña de azúcar que es una ofrenda y un ingrediente de al mokuba. Es el guardián de las ofrendas.



Mbakara: íreme que se ocupa de los muñones del Sesé.



Moruá Yuansa: íreme que dirige a los diablitos con el erikundi.



Ekueumbre, o Ekoumbre: íreme ayudante de Nasakó.

11 Según mi informante Julio “Sin Nasakó no se puede hacer nada... hay cosas que él hace durante los rituales que son fundamentales” (Cinta 2: 6).

Abasí: es una plaza creada en Cuba por las potencias de criollos y blancos. En opinión de un informante de la Cabrera, fue creada para recompensar los méritos de los abakuás más ancianos, siendo una suerte de “carga honoraria”. Viene representado en las procesiones con un crucifijo que denota el carácter sincrético de esta carga. Según un informante, la plaza de Abasí en el juego es la encargada de *transmitir*¹² de Dios (Abasí) a los abakuás. La cruz representaría el mismo Abasí, la guía ñáñiga, evidentemente sincretizada con el Dios católico.



Anamangüi: es el íreme de los ritos funerarios –llantos o enlloro-. Es el guarda responsable de los muertos.

Otras plazas son: **Kundiabon, Ibiandi, Koifán, Moni-Fambá,** etc. Cada uno de los personajes mencionados, revistiendo en el juego un papel preestablecido míticamente, se vuelven una parte fundamental de los rituales que no pueden desarrollarse si alguien está ausente. En efecto, “Las plazas tiene que ser completas...si falta una no se puede hacer nada...es como una cadena... Abakuá es una cadena...” (Cinta 2: 5).

Para poder volverse en *sangabia unsiro abakuá*¹³, es decir adquirir la identidad de un antepasado mítico, hay que llevar a cabo un largo proceso que lleva al juramento, el rito de paso que enfrentan los indísemes para volverse ekobios. Los neófitos suelen ser apadrinados por los integrantes que garantizarán por ellos. Además, la integración a la Sociedad prevé el cumplimiento de determinados requisitos así como el respeto de mandamientos, bajo pena de expulsión, y reglas para merecer la permanencia. Los mandamientos son siete:

- Guardar el secreto y no revelarlo;
- Matar, si es necesario, para Ekue. Defenderlo hasta la muerte;
- Respetar y obedecer a los cuatro obones y a las plazas más importantes;
- Ser buen hijo y no ofender a su propia madre;

12 O sea, instituir y mantener el contacto místico con Abasí.

13 Hermanos sacramentales.

- Ser buen padre;
- Ser buen hermano en la religión;
- Ser hombre, valiente y no afeminado. No dejar que nadie le maltrate y sobretodo una mujer.

Para los abakuá es muy importante no traicionar los mandamientos que han jurado en Ekue. De hecho, resulta ser peligroso al fin del mantenimiento del secreto si un cofrade traiciona Ekue porque, aunque será expulsado del juego, se quedará abakuá para siempre¹⁴. Estos mandamientos son claramente requisitos individuales que cualquiera que aspire a ser abakuá debe tener, es decir, son parte de la identidad individual indispensable para ser jurado. Probablemente, tanta rigidez en el cumplimiento de las normas y en el respeto de los mandamientos y prescripciones se debe a que todo lo que forma parte del “campo” mítico-ritual conforma los cuadros de referencia de la identidad dentro del fenómeno socio-religioso Abakuá.

La trayectoria cubana

Abakuá es un fenómeno único en América y fuera del Calabar se puede hallar sólo en Cuba¹⁵, dónde surgió oficialmente en 1836. Hubo esclavos de origen carabalí en toda América, sin embargo, su presencia en Cuba fue más grande e intensa su deportación a lo largo de toda la época de la trata negrera. Eran gentes cuya economía en África se basaba en actividades de explotación pesquera, pues sus cualidades en este ámbito permitieron su temprana ocupación del muelle habanero, dónde encontraron empleo también como capataces. Además, su costumbre de crear agrupaciones exclusivas de ayuda mutua incentivó que en la zona portuaria, ya desde el principio de la trata, se constituyeran unidades de trabajadores carabalíes como una clase de organización de defensa, un sindicato.

14 Lo que aconteció con el periodista abakuá Tato Quiñones, echado de su juego a séquito de la publicación del libro Ecorie Abakuá de 1994, por haber traicionado las reglas de ekue.

15 A pesar de las tentativas de los emigrados cubanos en E.E.U.U. de reorganizarse en Miami, o también últimamente en Fernando Poo.

La organización en sindicato era algo compatible con la naturaleza corporativa de los carabalíes y tuvo mucho eco entre la población esclava o liberta, lo que les facilitó encontrar su espacio en la estructuración estratificada de la sociedad colonial cubana. En el ambiente portuario existía una fuerte competición entre los trabajadores, en un clima de inseguridad económica causada por la dificultad de encontrar un empleo. Por supuesto, esta situación amplificaba las tensiones sociales y favorecía entonces la estratificación social y jerárquica en el ámbito profesional.

La transculturada Sociedad Secreta Ekpe, debido a las normas tribales en las que se fundaba, como el hermetismo, la exclusividad machista, la solidaridad y la reciprocidad y la “ley de silencio” que a menudo cubría actos poco lícitos, fue favorecida en la actividad portuaria, en cuyo contexto sus representantes no encontraron problemas de adaptación. La zona portuaria de La Habana ya en el siglo XIX se había vuelto el centro de acción ñáñiga¹⁶, y sus adscritos entraron al puerto organizados en pequeños grupos para luego expandirse: se verificó entonces un verdadero “monopolio” del muelle, donde quien no había jurado en Abakuá no tenía acceso al trabajo portuario. Los abakuás estaban, pues, acostumbrados a este mecanismo mediante el cual los capataces y los contratistas gozaban de una posición de dominio en el grupo, sobre todo los que eran Plazas¹⁷ de algún Juego. Se puede afirmar que en el mismo puerto los carabalíes se re- adaptaron, pues transculturaron la organización de las casas-canoas¹⁸, entidades existentes en el Calabar. Como escribe López Valdés: “Estaban preparados social y culturalmente para cumplir este requisito” (1966: 13) calcando el modelo social así como era estructurado en su tierra de origen.

En la actitud carabalí era innato recrear una organización estructurada jerárquicamente y que actuase como sociedad de mutuo socorro, incluyendo

16 Sinónimo de Abakuá.

17 La jerarquía religiosa.

18 Organismos cuyo poder económico y político se fundamentaba en la posesión de una o más canoas, equipadas para la guerra con un cañón y cincuenta mosquetes para asaltar las poblaciones vecinas y capturar hombres, mujeres y niños para esclavizarlos y venderlos a los negreros europeos.

a los familiares (familia biológica o religiosa), porque “En virtud de este mecanismo es que entran con el contratista al muelle sus familiares y *ekobios*, y aunque todos eran explotados económicamente por el contratista, gozaban de una serie de facilidades” (López Valdés, 1966: 14), de las cuales eran por supuesto excluidos los que no tenían dichos vínculos.

Hacia finales del siglo XX, los barrios habaneros dónde se concentraba la mayoría de los trabajadores portuarios eran Jesús María y Belén, adyacentes al puerto y habitados por las capas sociales más humildes. Resulta que en estos dos barrios estaban presentes numerosas Potencias Abakuá: en Belén la potencia Bakokó, cuyo Iyamba¹⁹ era contratista de una compañía o línea americana, y la Kanfioró, cuyo Iyamba era contratista de una compañía española. En el barrio de Jesús María había dos potencias, Equereguá y Uriapapá, cuyas plazas desempeñaban el cargo de capataces en tres muelles. El puerto no era el único sector con una fuerte mayoría abakuá: los encontramos también como tabaqueros, “siendo conocido el hecho de que hubo tabaquerías en las que al que no fuera ñañigo no se le facilitaba trabajo” (López Valdés, 1985: 158), como matarifes, trabajadores en los mercados públicos, jornaleros etc.

Perteneciendo al proletariado, los abakuás tuvieron un papel importante en las luchas obreras. A partir de los años treinta del siglo XIX muchos ñañigos se volvieron dirigentes sindicales y lucharon en el movimiento de unidad proletaria. Es cierto que a partir de Efik Butón (siglo XVIII) las sociedades ñañigas se multiplicaron en La Habana y en su provincia (Regla, Matanzas, Cárdenas, Guanabacoa) tanto que a finales del siglo XIX se podían contar un millar de miembros. La distribución geográfica de los juegos Abakuá en la zona occidental de Cuba es debida “a la prohibición, discriminación y persecución a la que fueron sometidas desde épocas remotas, lo cual evitó la extensión de potencias a otras regiones del país” (Freire Fernández, 2001: 7).

Esto no significa que no haya o hubiera fieles abakuás en el resto de la isla o hasta entre la población emigrada, mas no es posible fundar potencias

19 Plaza o jerarquía más alta.

fuera de la provincia de La Habana porque el secreto no puede ser trasladado, ya que los antepasados llevaron el fundamento africano sólo en La Habana.

No obstante su rápida expansión, en el primer decenio del siglo XIX la Sociedad Abakuá tuvo que actuar clandestinamente en cuanto, como afirma Torres Zayas “el colonizador no iba a tolerar una organización cuyos principios fundamentales descansaban en la emancipación de la esclavitud” (2006: 20) Efectivamente, ya desde sus principios se organizó como agrupación de socorro mutuo y resistencia de los esclavos en búsqueda de protección y de la adquisición de la libertad. Inicialmente integrada por esclavos negros de nación, para sobrevivir tuvo que aceptar criollos libres, que siendo descendientes de esclavos reclamaban su derecho a entrar en la sociedad. Luego, con el ingreso de los mulatos, se verificaron los primeros enfrentamientos racistas porque los negros no querían “sangre-mixtos” en sus agrupaciones. Gracias a la figura de Andrés Petit²⁰ se redujo la distancia entre negros y blancos, por lo menos en el contexto religioso, donde todo el mundo tenía que someterse a reglas jerárquicas dictadas por la liturgia.

En la sociedad cubana los abakuá siempre sufrieron discriminación y los prejuicios de la opinión pública que los acusaba de ser criminales. Muchos fueron encarcelados al ser ligados al movimiento libertador de Cuba. Con el triunfo de la Revolución (1959) se desarrolló un proceso de integración étnica y racial del cual pudieron obtener beneficio las expresiones religiosas de origen africano, objeto de re-valoración debido al establecerse la libertad de culto. En 1960 se convocó al primer Congreso Nacional de las Sociedades Abakuá y en 1965 se constituyó la Comisión Central de las Unidades Abakuá, formada por 43 potencias de La Habana, Guanabacoa y Marianao. En 1976 fue aprobada y puesta en vigencia la Constitución de la República de Cuba que, entre otras cosas, sanciona que: “El Estado, que reconoce, respeta y garantiza la libertad

20 Cuyo nombre completo es Andrés Facundo Cristo de los Dolores Petit. Este mulato, ya santero, cristiano, espiritista y kimbisero, era Isué de la potencia Bakokó Efor. Él tuvo un papel extremadamente importante en el desarrollo ñáñigo puesto que permitió el ingreso de los primeros blancos en la Sociedad, en la segunda mitad del 1800, provocando el desacuerdo de los abanekues más ortodoxos. Así aconteció el único “cisma” de la historia abakuá.

de conciencia y de religión, reconoce, respeta y garantiza a la vez la libertad de cada ciudadano de cambiar de creencias religiosas o no tener ninguna, y a profesar, dentro del respeto a la ley, el culto religioso de su preferencia” (artículo 55).

A menudo Abakuá fue asemejada con la mafia o comparada con la masonería, con la que efectivamente comparte algunos aspectos estructurales, y en general con el *hampa* cubana a causa de las “leyendas urbanas” sobre los pactos de sangre o los supuestos sacrificios. Estos prejuicios siguen siendo muy fuertes y causan a veces la marginación y el estigma de violentos. No obstante, la adhesión a esta religión parece haber atravesado verticalmente la sociedad cubana encontrando ekobios en los más distintos sectores y clases sociales, los cuales han podido encontrar su espacio en las instituciones de corte occidental. Como escribe Ivor Miller, algunos de ellos están “altamente entrenados dentro de las instituciones occidentales, pero sin embargo participan en la hermandad porque es un sistema cultural que los conecta a algo mucho mayor que sus individualidades” (1999: 27).

En la sociedad cubana contemporánea se encuentran exponentes abakuá en todos los sectores profesionales: muchos son músicos (por ejemplo, del Conjunto Folklórico Nacional o en grupos profesionales de rumba, como el Septeto Nacional), hay abakuás periodistas, médicos, estudiantes, comerciantes, trabajadores del estado etc. El término abakuá ya no se corresponde con mísero o arrastrado, no obstante, se les siguen percibiendo con sospechosismo.

Herramientas interpretativas para la comprensión del fenómeno Abakuá

Mi interés de investigación se ha focalizado en la comprensión del gran éxito que en la actualidad tiene esta religión entre la población joven cubana. Para entender los mecanismos que conducen a una búsqueda de pertenencia cada vez más fuerte a esta religión, debemos empezar por el entendimiento de la importancia que reviste el mito en la construcción de la identidad y del estatus social de los adeptos. Toda religión se basa en un mito de fundación que tiene un carácter normativo y creativo, normativo porque ofrece las pautas dentro

de las cuales los fieles deben “encajar” su comportamiento socio-religioso, y creativo porque crea la realidad fundada por el mito, que es el que da la razón de ser al culto y a cuantos adquieren su identidad y estatus social al empezar su camino religioso. Si un mito de fundación es el sustrato de la memoria colectiva del grupo de fieles, ¿puede proporcionar la estructura dentro de la cual crear (y mantener) la identidad social de los adeptos? Considerado de esta forma, se vuelve herramienta interpretativa, un *vehículo* de la memoria colectiva, un medio a partir del cual se produce y mantiene la memoria cultural carabalí a través de la Sociedad Secreta Abakuá en Cuba.

Sabemos que el mito es una historia fantástica y ejemplar de la creación en la cual concurren elementos que son extrapolados de la realidad histórico- social y re-elaborados de modo funcional a su razón de ser dentro de la comunidad que la crea: para los abakuás su mito de fundación representa el *recuerdo sagrado*. Así pues, el mito funda y narra el origen de muchos aspectos de la realidad humana como es concebida por los individuos que la viven, además de justificar la creación de cierto sistema social y religioso. En el caso que nos interesa, el mito funda el surgir de la religión Abakuá, su estructura en sociedad secreta y sus normas de comportamiento, entre otras cosas; es decir, actúa como un *vademécum* a través de su poder normativo para *moldear* la identidad de los ekobios, a los que guía y amonesta, pero también crea la estructura para que se sientan cuidados y respaldados.

Para existir en el mundo y justificar su propia existencia, un fenómeno cultural se tiene que apoyar en la memoria compartida por un grupo, es decir, debe estar presente en la mente de cuantos lo transmiten, lo que le garantiza su reconocimiento social y su mantenimiento a lo largo del tiempo. La creación de la memoria colectiva en la que se funda Abakuá, elaborada a partir del mito de fundación africano, es la base para la identidad social de los adeptos, la cual pasa por el reconocimiento de un status religioso dentro de la misma organización. El poder de la memoria actúa entonces como propulsor cohesivo para el grupo de fieles, puesto que memoria es sinónimo de elemento compartido, de mantenimiento de la tradición y de fidelidad al modelo ancestral, en fin, de cercanía con los progenitores africanos que vienen reinterpretados dentro del

acto ritual. La Sociedad Abakuá se delinea entonces como una *comunidad del recuerdo*²¹ dentro de la cual se reafirma y se refuerza la identidad individual y de grupo.

El ámbito idóneo para esta identificación con el pasado mítico parece ser el contexto ritual dentro de los juegos Abakuá, en cuanto delimita un “tiempo” que se separa de la realidad ordinaria cubana. Este se vuelve entonces el espacio simbólico que conduce a los abanekues dentro del recuerdo sagrado, la memoria colectiva, donde pueden crear y adquirir su propia identidad en referencia con la de su grupo de pertenencia. El grupo se vuelve el espejo donde el individuo se refleja y a partir de esta *experimentación* adquiere su estatus social. Ya Durkheim (1973) había destacado la importancia social de las ceremonias (religiosas y civiles) como momento en el cual se fortalecen los sentimientos y las ideas colectivas. Estas ceremonias se vuelven las ceremonias del recuerdo, es decir, *las fiestas de la memoria colectiva*, donde se reaviva la cohesión social y la solidaridad a través del pasado compartido, el recuerdo sagrado, que constituyen la base de la unidad y de la identidad social del grupo.

En esta perspectiva el mito y el rito se vuelven herramientas funcionales para el mantenimiento de una cierta tradición religioso-social y son el vehículo a través del cual se difunde la fuerza unificadora de la memoria colectiva de Abakuá. Reconocerse con la identidad social Abakuá significa entonces adquirir un estatus social concreto (a nivel de barrio, de ciudad, de grupo etc.), además de entrar a formar parte de las dinámicas religiosas de la Sociedad secreta, de mutualismo, solidaridad y respeto de estrictas normas de comportamiento. El respeto de las normas éticas, además que religiosas, viene formalizado con los mandamientos y con la encarnación de los papeles prescritos por el mito: tanto las Plazas como los abanekues tienen un comportamiento formal- ritualizado a la hora de entrar en el recinto sagrado, pero también en la vida diaria, cuando se encuentran en el barrio y siguen respetando su jerarquía religiosa.

La fuerza normativa que parece tener la Sociedad Abakuá la conforma

21 Esto según lo desarrollado por Jan Assmann en “La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche”, Giulio Einaudi Editore, Torino, 1997.

como una verdadera comunidad en el sentido turneriano de *communitas*. Etimológicamente el término deriva del latín *cum-munus*, o sea, con dono, indicando la relación, lo que no es propio de uno, que empieza donde termina lo propio. En palabras de Turner, la *communitas* es:

el dominio de la igualdad, donde todos están colocados, sin distinciones, a un idéntico nivel de valoración social, más la equivalencia así establecida tiene un carácter ritual. En la *communitas* encontramos un vuelco de la situación estructural de la realidad cotidiana marcada por la rutinización y por el conferimiento de status estructurales. El sistema de status y la *communitas* – o la estructura y la anti-estructura (que posee ella misma su carácter sistémico) - se confrontan entre ellas como dos series homólogas de oposición (2008: 233).

Las *communitas* son los momentos de la anti-estructura dentro de la cual los individuos que participan están en un plan de igualdad y totalmente separados de los criterios de estatus cotidianos: en el caso Abakuá la igualdad que se experimenta dentro de las agrupaciones corresponde también a un reconocimiento de estatus social fuera del Juego, en la sociedad cubana. Aunque exista una jerarquía en Abakuá, con los Dignatarios, etc., los abanekues experimentan y perciben un fuerte grado de igualdad, confirmado en las entrevistas que realicé. Dicha igualdad corresponde en primis al sentimiento de hermandad y afinidad que existe entre los jurados que se llaman entre sí «hermano» y también a la posibilidad de todos los abanekues de poder llegar a ser Plazas, después de un camino de estudio de la tradición. Las Plazas funcionan, como vimos, de custodios de la memoria colectiva y son las guías para alcanzar niveles más altos dentro de la agrupación. Es decir, ser Plaza no es una aspiración inalcanzable, sino algo que a través de un camino religioso-social serio y correcto puede volverse realidad para cualquier abanekue.

La relación entre cuantos pertenecen a la *communitas* es dialógica, espontánea e inmediata. La situación que se experimenta en la *communitas* libera en el sujeto las capacidades cognitivas, afectivas y creativas que normalmente son inhibidas por las obligaciones sociales y de estatus. La *communitas*, como la liminalidad, es el elogio del cambio. Según la clasificación de Turner (1986: 92) existen tres formas de *communitas*:

1. *Communitas* espontánea: es una confrontación directa, inmediata y total entre identidades humanas diferentes, un tipo muy profundo de relación entre individuos. “Creo que no exista nadie que no haya vivido nunca uno de esos momentos cuando personas que están de acuerdo (amigos, individuos, afines), alcanzan un instante de lúcida comprensión recíproca a nivel existencial” (1986: 92). Los integrantes de este tipo de *communitas* perciben la posibilidad de resolver cualquier tipo de problema mediante este “estado de iluminación inter-sujetiva” logrado dentro el grupo, que sienten como un –nosotros esencial: “Sentimos que es importante establecer una relación directa con otra persona como esta se presenta en el hic et nunc, comprenderla de manera simpatética (y no empatética, que implica siempre cierto negarse, un no darse completo del sí mismo), libres de los gravámenes de su papel, estatus, reputación, clase, casta, sexo u otros encasillamientos estructurales definidos culturalmente” (Turner, 1986: 93).

2. *Communitas ideológica*: es el conjunto de los conceptos teóricos que tratan de describir las interacciones que tienen lugar en la *communitas* espontánea. Aquí existe una distancia entre sujeto individual y experiencia creada por la memoria, es decir, la mirada retrospectiva (1986: 93). Es una externalización de formas de comunidades interiores y utópicas, como la *communitas* existencial ideal de los hippies etc.

3. *Communitas normativa*: es un sistema social permanente, una clase de subcultura que intenta conservar las relaciones de la *communitas* espontánea pero con una base estable. Este tipo de *communitas* tiene las características de la espontánea pero se organiza para perdurar en el tiempo gracias a sistemas de organización y control internos. Es importante subrayar el hecho que en este tercer tipo rige un sentido de solidaridad, honestidad, participación mística e inmediatez como en la espontánea, pero con bases normativas sólidas que infunden seguridad social.

Evidentemente con Abakuá nos encontramos frente a una *communitas* normativa. La *communitas* normativa a la cual corresponde Abakuá, brinda

a los adeptos el espacio simbólico donde expresar su libertad emotiva y su sentido de pertenencia, lo que se manifiesta en la fase de la puesta en escena del rito y en la encarnación de los papeles establecidos por el mito (Obones, Íremes, abanekues, cada quien con su papel), a la vez que los controla y guía a través de la rígida imposición de normas comportamentales. Estas normas comprenden el respeto hacia la religión, las dinámicas de interrelación de los cofrades, las normas hacia los huéspedes de las ceremonias (parientes, conocidos, mujeres, investigadores, etc.), las normas que hay que respetar en la vida cotidiana²², la mirada amonestadora de los adeptos más ancianos. Esto significa que la Sociedad Abakuá tiene un campo de acción (normativa, ideológica) muy amplio, que sale del espacio del Juego para alcanzar a cada adepto en su barrio, en su casa o en su lugar de trabajo.

El barrio se vuelve simbólicamente la reconstrucción de la comunidad tribal de origen, provocando un fuerte apego y una gran identificación social. Se puede decir que percibir la presencia constante de la comunidad de pertenencia infunde profunda seguridad, tanto porque es el lugar (físico o simbólico) al cual podemos acudir constantemente en momentos de desaliento o de soledad, como también por su función normativa, que ofrece las herramientas para enfrentar los momentos de crisis identitaria. Además, la identidad social que resulta a partir de la pertenencia a la agrupación incluye una identidad étnica (la descendencia de los progenitores carabalís) que los indísemes aprenden durante el largo proceso de iniciación con el estudio de su idioma efik, que se vuelve un marcador fundamental de pertenencia étnica y cultural y de estatus social.

Finalmente, con el trabajo etnográfico he podido deducir que la construcción identitaria es continua e incesante, ya que los adeptos asumen la pertenencia a Abakuá como emblema de reconocimiento cultural y social a través de la manipulación constante de la memoria colectiva. Es más, la posibilidad de estar en contacto con personas más ancianas que detienen el

22 Que hoy en día comprenden también la prohibición de entrar al templo de manera inadecuada a nivel de indumentaria por ejemplo, puesto que entre los adeptos más ortodoxos y ancianos es motivo de crítica.

poder de la tradición y comparten la historia sagrada hace que se refuerce el sentido de pertenencia y solidaridad, a pesar de las raras ocasiones de desacuerdo generacional.

La fuerza cohesiva de la memoria compartida dentro de la *communitas* es representada por la posibilidad de aprender la tradición de los más ancianos del Juego, que tiene un peso emocional muy fuerte, que una generaciones diferentes a través de la herencia del recuerdo sagrado y de los saberes tradicionales, con el cual los padrinos instruyen a los ekobios durante las juntas y las ceremonias. Así pues, se construye la identidad personal y social a partir de la adhesión a una organización religioso-mutualista que corta verticalmente las generaciones y las capas sociales, creando una proximidad y una unión entre hombres de diferentes procedencias.

Los motivos de orgullo por pertenecer a Abakuá que se destacan en las entrevistas son claros, pues es algo que se comparte dentro de la familia, entonces ser Abakuá significa seguir la herencia de los abuelos y de los padres, además de representar un modelo de hombría compartido y privilegiado en el seno de la familia y de la sociedad. Sobre todo en el medio marginal donde siempre se ha desenvuelto Abakuá, tal pertenencia ostenta también cierto carácter machista, exclusivo y excluyente que no admite comportamientos considerados femeninos y entonces inadecuados.

A modo de conclusiones

Para concluir es importante destacar que la gran fuerza emotiva y moral de esta religión africana, a la vez que refuerza las dinámicas identitarias dentro y fuera del grupo, afianza los vínculos entre los cofrades, teniendo un gran éxito entre los jóvenes, lo que indica la necesidad de encontrar formas asociativas donde marcar su identidad, consolidando la pertenencia a grupos fuertemente exclusivos, los cuales, de hecho, son bastante marginados por el resto de la sociedad cubana. Pero esta marginación, en lugar de crear inseguridad, refuerza los lazos entre sus integrantes, quienes perciben su agrupación como una entidad que se coloca fuera de la sociedad circunstante. Esto fomenta una

clase de auto-exclusión, remarcada por unos comportamientos exclusivos y distintivos, funcionales al mantenimiento de los preceptos religiosos y al reforzamiento de los lazos entre sus integrantes.

De esta forma, se puede ver la creación de una especie de subcultura²³ que atrae a los jóvenes en busca de pertenencia y de protagonismo social en un contexto donde no es fácil encontrar espacios para destacar socialmente. Sobre las consecuencias de su caracterización en subcultura añado lo subrayado acertadamente por la doctora cubana Odalys Pérez Martínez, para quien esto puede crear “un determinado tipo de proyección social para mantener la diferencia frente a la cultura que los margina, reafirmando de esta forma el orgullo individual y de pertenencia a un grupo” (2006: 80). Claramente la fuerza emotiva y moral de la sociedad Abakuá no termina en el contexto religioso porque, como vimos, promueve una serie de valores morales que tienen una función reguladora sobre los adeptos, les proporcionan pautas, valores ético-sociales e indicaciones comportamentales válidas y con una repercusión también en el ámbito social cotidiano.

La agrupación religiosa se configura como institución dinámica, que impulsa la asociación y la participación de una dada visión del mundo determinada por el mito y que se enfrenta a la realidad externa brindando la solución a los problemas de identidad presentes en una sociedad como la cubana que, si bien por un lado contempla la igualdad social, lo que comporta una *nivelación* socio-identitaria, por el otro aún agudiza las diferencias raciales y de estatus. La esfera religiosa es evidentemente fundamental porque es dentro de ella que los adeptos remarcan su identidad: a partir de la religiosa construyen su identidad social.

Regresando a la pregunta formulada al principio del artículo, me parece que el mito puede ofrecer la base para construir una memoria colectiva sólida y capaz de proveer a la creación de la identidad personal y social de los

23 Aun así Abakuá no encaja perfectamente con esta definición porque generalmente subcultura se refiere a un grupo de personas que se diferencia de la cultura dominante y entra en contraste con ella.

adeptos. Cuanto más fuerte es el mito (con base en su función, y en este caso su fuerza se debe al poder del secreto que custodia), más significativamente se queda en la memoria que se vuelve la base de la construcción de la identidad de los adeptos

Entendemos entonces que, mediante el compartir el secreto custodiado por el mito, se crea la identidad personal: ya no son hombres cualesquiera, son hombres jurados en Ekue y entonces nacidos de Sikán²⁴. De allí se configura la identidad social en el contexto cubano, donde hemos visto que los ekobios se agarran fuertemente al estatus social que les brinda la pertenencia a Abakuá, se enorgullecen de ser parte de la Sociedad porque ya son vistos de manera diferente, salen del anonimato social en primis de barrio donde se desenvuelve la mayoría de su vida. Y por ende la identidad étnica, pues según son procedentes de los progenitores carabalís, un motivo más de orgullo y responsabilidad por llevar adelante las enseñanzas de la cultura antigua, también a través del aprendizaje del idioma que les confiere una exclusividad social.

Hoy en día el “éxito” de Abakuá refleja la situación de anonimato que sufren los jóvenes y la búsqueda de solidaridad y afinidad emotiva, como vimos arriba. Por esto empleé el concepto de *communitas* normativa turneriana, porque me parece el que mejor describe la necesidad de igualdad y solidaridad que se satisface dentro de los Juegos, y que corresponde también a un reconocimiento de estatus social fuera de estos, en la sociedad cubana.

Para concluir, puedo decir que en la era de la globalización que uniforma el pensamiento y los individuos, la soledad y el malestar individual y sobretodo juvenil se hacen cada vez más patentes y difusos. De esa forma, se abre camino la necesidad de agregación y de reconocimiento recíproco a partir de fundamentos comunes, sentidos profundamente, que puedan delinear una identidad en la cual reconocerse. A pesar de que en la modernidad existen ya varias comunidades de pertenencia para el individuo, se va a la búsqueda de un grupo con el cual identificarse y dentro del cual sentir afinidad con los demás

24 La protagonista del mito de fundación, la madre en Abakuá.

individuos, en un proceso constante de reconocimiento mutuo que responde a la necesidad tan-to de conquistar un espacio individual como de formar parte del grupo, no ser excluidos. Abakuá res-ponde al miedo de exclusión:

el dominio de la igualdad, donde todos están colocados, sin distinciones, a un idéntico nivel de valoración social, más la equivalencia así establecida tiene un carácter ritual. En la *communitas* encontramos un vuelco de la situación estructural de la realidad cotidiana marcada por la rutinización y por el conferimiento de status estructurales. El sistema de status y la *communitas* – o la estructura y la anti-estructura (que posee ella misma su carácter sistémico) - se confrontan entre ellas como dos series homólogas de oposición (2008: 233).

El aferrarse a una memoria cultural puede constituir entonces la forma de resistencia a la exclusión social; los abakuás son los poseedores de esta memoria carabalí que se transmiten en los Juegos a lo largo de los siglos. El aspirante adepto tiene que conocer la memoria, el recuerdo sagrado, es decir el mito, para poder entrar a ser jurado, a ser reconocido. La Sociedad Secreta Abakuá basa su existencia en la perpetración de la memoria cultural porque es lo que dota a los adeptos de una identidad personal, que los salve del anonimato social. Evidentemente la Sociedad Secreta del Leopardo Ekpe, tanto en Calabar como en Cuba, sigue respaldando social y emotivamente a sus adeptos, los hijos de Sikán.

Referencias

ASSMANN, J., (1997) “La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche”, *Giulio Einaudi Editore*, Torino.

BAUMAN, Z. (2013) *Communitas. Uguali e diversi nella società liquida*, Aliberti Editore, Roma.

CABRERA, L. (2000). Ritual y símbolos de la iniciación en la Sociedad Secreta Abakuá. En *CATAURO: Una revista cubana de antropología*. Publicación semestral de la Fundación Fernando Ortiz. 1 (1)

————— (1992). *El Monte*. Miami: Ediciones Universal, Miami Florida, 1992 (Colección de Chicherekú).

_____ (1958) *La sociedad secreta Abakuá narrada por viejos adeptos*, La Habana, Ediciones C. R. (Colección de Chicherekú).

DURHEIM, E. (1973) *Le forme elementari della vita religiosa*, Newton & Compton, Roma.

FERNÁNDEZ, F. (2001). *Una mirada al mundo de la religión abakuá* (inédito). La Habana

GUANCHE, J. (S/F) Los signos cubanos de los ritos abakuá. En *Cuba, una identità in movimento*. Recuperado de <http://www.archivocubano.org/>.

LÓPEZ VALDÉS, R. L (1985). *Componentes africanos en el etnos cubano*. La Habana: Editorial de Ciencias sociales.

LÓPEZ VALDÉS, R. L. (1966). La Sociedad Secreta Abakuá en un grupo de obreros portuarios. En *Etnología y folklore. Revista de la Academia de Ciencias de Cuba*. 2.

MILLER, I. (1999). Obras de fundación: la sociedad abakuá en los años 90. En *Caminos, Revista Cubana de Pensamiento socioteológico*. pp. 13- 14.

PÉREZ MARTÍNEZ, O. (2006). *La Sociedad Abakuá en Cuba y el estigma de la criminalidad* (Tesis inédita de Master en Criminología). La Habana.

TURNES, V. (2008), *Antropologia della performance*, Società Editrice Il Mulino, Bologna, 2008.

_____ (1986), *Dal rito al teatro*, Società Editrice Il Mulino, Bologna, 1986.

SOSA RODRÍGUEZ, E. (1982). *Los ñañigos*. La Habana: Ediciones Casa de las Américas.

ZAYAS TORRES, R. (2005). *El eco de Ekue* (inédito). La Habana.

_____ (2003). *La Sociedad Secreta Abakuá: su influencia en el arte* (inédito). La Habana.