



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**

## **LECTURA SESIÓN 11**

# **CT 111 HISTORIA Y TEOLOGÍA DE LA SALVACIÓN**

Ajo, Clara. “Ochun y la Virgen de la Caridad del Cobre. Mezcla de diosas y rostros de mujer”. En *Vírgenes y diosas en América Latina. La resignificación de lo sagrado*, coordinado por Verónica Cordero, Graciela Pujol, Mary Judith Ress y Coca Trillini, 203-226. Santiago, Chile: Colectivo Con-spirando, 2004.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

## Ochun y la Virgen de la Caridad del Cobre. Mezcla de diosas y rostros de mujer

Las aguas, que en los orígenes fueron el gran útero que gestó la vida de los seres humanos, en Cuba se transforman en la energía sagrada que protege y da vida. De las aguas surgen estas dos deidades -Ochún y la Virgen de la Caridad del Cobre-, grandes madres ancestrales que la religiosidad popular ha unido y transformado, mezclándolas entre sí e identificándolas con las mujeres del pueblo, humanizándolas cada vez más. La santa y la *pancbakara* se unen para mostrarnos a la diosa del amor. En esa mezcla se visualiza el mestizaje cultural que forma el etnos cubano.

### Marco histórico del contexto cubano

En el año 1492 llegan a las costas cubanas los primeros barcos españoles comandados por Cristóbal Colón y en 1493 la bula *Intercaetera* del papa Alejandro VI encomendó y dio plenos derechos sobre la isla a los reyes de España. En 1510 se inician la conquista y la colonización de Cuba y después de un corto período, en el cual fue exterminada casi totalmente toda su población indígena original, entraron en sus tierras los primeros cargamentos de esclavos africanos.

Es aproximadamente a partir de 1514 cuando fray Bartolomé de las Casas hace la sugerencia de sustituir la mano de obra esclava por la africana, considerada más fuerte, lo que contribuiría a proteger a los aborígenes de ser exterminados totalmente.<sup>1</sup>

A medida que el crecimiento de la industria azucarera y la economía de plantación requerían mucho más fuerza de trabajo, las remesas de esclavos fueron más numerosas. En 1873, año en que fue llevado a

Cuba el último cargamento, la población negra era mayor que la población blanca.<sup>2</sup>

La “evangelización” fue el pretexto utilizado por la jerarquía eclesiástica católica de la época para justificar las acciones conquistadoras. La Biblia, la cruz y la espada desembarcaron juntas en nuestras tierras de América y el poder eclesiástico no escatimó argumentos y teorías para legitimar la conquista, la colonización y el sometimiento de sus pobladores, como la conocida teoría de Martín Fernández de Encino, elaborada por esos años, que argumentaba que *“América era para los españoles lo que Canaán para los judíos, la Tierra Prometida concedida por Dios”*. Es decir, que tanto el genocidio cometido con las personas indígenas como más tarde el injusto régimen de esclavitud al que fueron sometidos los africanos y africanas fueron justificados moralmente bajo el disfraz de propósitos misioneros y evangelizadores. Estas personas, consideradas inferiores, *“tenían que ser evangelizadas por ser idólatras como lo fueron los cananeos”*.<sup>3</sup>

Para resumir esta etapa de nuestra historia podríamos utilizar el excelente comentario que el etnólogo y antropólogo cubano Fernando Ortiz hace en su libro *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, utilizando el concepto de transculturación:<sup>4</sup>

*“La verdadera historia de Cuba es la historia de sus intrincadísimas transculturaciones. Primero la transculturación del indio paleolítico al neolítico y la desaparición de éste por no acomodarse al impacto de la nueva cultura castellana. Después la transculturación de una corriente incesante de inmigrantes blancos. Españoles peto de distintas culturas, y ya ellos mismos desgarrados, como entonces se decía, de las sociedades ibéricas peninsulares [...] Al mismo tiempo la transculturación de una continua chorrera humana de negros africanos, de razas y culturas diversas, procedentes de todas las comarcas costeñas de África, desde el Senegal, por Guinea, Congo y Angola en el Atlántico, hasta las de Mozambique en la contracosta ^ . Todos ellos arrancados de sus núcleos sociales originarios y con sus culturas destrazadas, oprimidas bajo el peso de las culturas aquí imperantes, como las cañas de azúcar son molidas entre las masas de los trapiches. Y todavía más culturas inmigratorias, siempre fluyentes o influyentes y de las más varias oriundeses: indios continentales, judíos, lusitanos, anglosajones, franceses, norteamericanos y hasta amarillos mongoloides de Macao, Cantón y otras regiones del que fue Celeste Imperio. Y cada inmigrante como un desarraigado de su tierra nativa en doble trance de desajuste y de reajuste, de desculturación o exculturación y de aculturación o inculturación, y al fin, de síntesis de transculturación”*.<sup>5</sup>

Al igual que los blancos, los negros y negras fueron arrancados de sus continentes, pero a diferencia de éstos, fueron obligados a dejar sus comunidades, sus familias, sus antecedentes y costumbres para ser sometidos a un régimen injusto de esclavitud. *“El blanco que salía desesperado de su tierra llegaba a las Indias en orgasmo de esperanzas, trocado en amo ordenador. Los esclavos y las esclavas “llegaron arrancados, heridos y trozados como las cañas en el ingenio y como éstas fueron molidos y estrujados para sacarles su jugo de trabajo ”.*<sup>6</sup>

Aquellos hombres y mujeres de piel negra fundamentaron, nutrieron y enriquecieron la cultura cubana. Mezclados con algunos escasos núcleos aborígenes que sobrevivieron, con los españoles y los criollos fueron elementos fundamentales en la síntesis de transculturación que formaron los factores humanos de la cubanía.

El aporte yoruba

Hubo gran variedad de etnias introducidas en Cuba en la época de la esclavitud, unas provenientes del Carabal, al sudeste de Nigeria, otras venían de la Costa de Marfil, la Costa de Oro y la llamada Costa de los Esclavos; muchas de ellas procedían de diferentes grupos étnicos de la cuenca del Congo, otras venían de la zona comprendida desde Senegal hasta Liberia y de la Guinea Francesa, pero de todos ellos el grupo de los yoruba -denominados más adelante lucumíes- fue el que trajo a Cuba una de las culturas más fuertes, sólidas y desarrolladas, con una visión cosmológica del mundo, estratificada y diversificada, y trajo también el culto a los *orishas*. Entre los yorubas se contaban los pueblos egwado, ekiti, yesa, egba, ewe-fon, cuévanos, agicón, sabalú y oyó. Ellos fueron conocidos en Cuba como lucumíes y en Brasil como nagós.

Los yorubas venían fundamentalmente del antiguo Dahomey, de Togo, pero sobre todo del sudeste de Nigeria. Todos los pueblos y tribus situados en esta región, que hablaban la lengua yoruba, fueron identificados con ese nombre aunque no necesariamente esto significaba unidad ni centralidad política. *“Yoruba por consiguiente es una denominación básicamente lingüística, aunque estas tribus estuvieran vinculadas por una misma cultura y la creencia en un origen común.”*<sup>7</sup>

A su llegada a Cuba, todos estos grupos que provenían de diferentes regiones, etnias, lenguas, culturas, clases, sexos y edades fueron socialmente igualados en un mismo régimen de esclavitud. Sólo portaban consigo sus ideas, que el colonizador pensaba que debían olvidar. Al

mezclarse con la población cubana existente en aquel momento, mediante un intercambio de las dos culturas, la africana y la criolla, se produce a través de la síntesis de transculturación el nacimiento de una nueva cultura que tiene de las dos pero que es diferente, una cultura de café con leche y canela: la cultura cubana.

En esa cultura cubana el factor religioso fue un componente muy importante. Los yorubas eran mucho más avanzados culturalmente con respecto al resto de los grupos étnicos introducidos en Cuba, tenían un cierto desarrollo agrícola, con mercados, comercio forastero, venían de civilizaciones urbanas mucho más complejas y poseían un desarrollo artístico que hizo que su influencia cultural se impusiera en el territorio cubano, sobre todo a través de su religión.

#### La Santería

Un objetivo importante para la Iglesia Católica de Cuba era evangelizar a los esclavos y esclavas y despojarlos de sus creencias religiosas autóctonas; pero en la realidad esto no pasó de ser un mero objetivo formal, ya que el propio clero era esclavista y más que un interés misionero lo motivaba su propio sostén material. Muchos elementos de la religión yoruba, que los esclavos lucumíes practicaban, fueron asimilados a la religión cristiana. La Iglesia Católica buscó evangelizar a los esclavos y las esclavas, despojándolos de sus creencias religiosas. Pero la violencia y la explotación a la que eran sometidos aquellos hombres y mujeres los hacía rechazar al colonizador como modelo ético y religioso a seguir. Los esclavistas, a su vez, trataban de mantener las divisiones y las diferencias étnicas, lingüísticas y religiosas entre los africanos para evitar sublevaciones y amotinamientos en los barracones; al mismo tiempo en las dotaciones se toleraba en cierta medida que los esclavos y las esclavas en algunas ocasiones especiales pudieran tocar los tambores y bailar al estilo de su país.

Otro elemento importante en el mantenimiento y el desarrollo de prácticas y tradiciones africanas en Cuba fue el surgimiento de los cabildos y las cofradías, que eran sociedades de personas negras que practicaban sus tradiciones y costumbres religiosas -en general bailes y cantos rituales- sin llamar la atención de los colonizadores. Los esclavistas no imaginaban que aquellos toques de tambor y aquellas danzas escondían rituales tradicionales y que eran vías de comunicación con sus divinidades.

Aquellos hombres y mujeres traídos de África y esclavizados en suelo cubano lograron preservar sus costumbres y sus creencias religio-

sas. Aparentemente aceptaron el cristianismo, pero conservaron sus propias ideas y tradiciones bajo el disfraz que les ofrecían sus amos.

*' Cuando tuvieron que bautizarse, lo hicieron sin protestar, el bautismo les daba la categoría de humanos ' en aquella nueva sociedad en la que habían sido obligados y obligadas a entrar, si se bautizaban no serían más hijos e hijas del demonio', serían considerados más que animales, aunque en la práctica fuesen tratados como tales. Eran hombres y mujeres que no tenían palabras para explicar y decir quiénes eran en realidad: su palabra negra no tenía ningún sentido para el blanco. Aquella religión que les ofrecía una identidad no era la suya y, por lo tanto, los esclavos y esclavas recibieron el mensaje católico a su manera y lo adaptaron según sus propias formas. ''<sup>11</sup>*

Los esclavos y las esclavas lucumíes les pusieron nombres cristianos a sus dioses y diosas, orientándose por semejanzas externas, y tomaron elementos de la liturgia católica para celebrar sus propios rituales religiosos bajo el pretexto de rendir culto a los santos católicos. Lo que en un inicio fue una estrategia para proteger costumbres, tradiciones y rituales, se convirtió poco a poco en un nuevo camino. Con el tiempo, las santas y los santos cristianos se encontraron con los *orishas* africanos<sup>9</sup> y compartieron elementos, características, virtudes y defectos, dones espirituales y energías. Por su parte, los *orishas* comenzaron a tomar una nueva identidad y se convirtieron en diosas y dioses cubanos de origen africano; los que resistieron este proceso comenzaron a ser asociados a los santos y las vírgenes del culto católico y terminaron por ser denominados “santos”, lo que dio lugar a que el conjunto de los elementos rituales y litúrgicos que componen esta expresión religiosa fuera denominado Santería.

#### Ochún y las Madres Ancestrales

Ochún es una de las diosas del panteón yoruba que pasó por ese proceso de transformación y readaptación hasta convertirse en una de las más importantes deidades de la Santería. En Cuba, Ochún dejó de ser africana para convertirse en mulata criolla. Es el símbolo de la coquetería, de la gracia, la belleza y la sensualidad femeninas. Es la diosa del amor, de la fecundidad, la patrona de los embarazos y protectora de las mujeres embarazadas. Los santeros y las santeras dicen que ella cuida de las barrigas y de los niños y niñas recién nacidos. *"Es una diosa de poderoso magnetismo. Con la calabaza hace todo tipo de milagros. La calabaza es su casa y su lámpara. Tiene además de eso virtudes de curandera. ''<sup>10</sup>*

Los orígenes de Ochún se remontan a Nigeria, donde es la diosa del río que lleva su nombre y que corre a lo largo del país. Sus grandes Madres Ancestrales son las *lyámi-Ajé* o *lyámi Osóróngá* que quiere decir en la lengua yoruba “mi madre hechicera”, también llamadas *iyá ágbá*. “la madre anciana respetable”, o también *eleye*, “dueña de los pájaros”, con las que Ochún, según cuentan, mantiene fuertes lazos gracias a los cuales tiene poderes sobre la fecundidad.<sup>11</sup>

Las *lyámi* representaban en la región yoruba los poderes místicos de las mujeres, que eran temidos y respetados. Estas madres ancestrales eran hechiceras y pueden considerarse las matriarcas de la tradición yoruba. Ellas aparecen en antiguos relatos de la creación de la mitología yoruba, en los cuales la mujer era la encargada de las cosas más importantes de la comunidad, incluyendo el culto a los ancestros. Ellas poseían los poderes de la tradición, que pasaron después a manos de los hombres.

Uno de los mitos que relaciona a Ochún con sus madres ancestrales cuenta que Olódümaré,<sup>12</sup> el dios supremo, envió tres *orishas* a la tierra: Ógún, dios del hierro y los metales, a quien le dio el poder de la guerra; Óbárishá,<sup>15</sup> a quien le dio el poder de hacer todas las cosas, y Odú, la única mujer del grupo. Ella le reclamó a Olódümaré que no le había dado ningún poder. Entonces el dios supremo le concedió el poder sobre todos los *orishas*, será la madre de ellos por toda la eternidad y sustentará al mundo.

Como símbolo de este poder, Olódümaré le entrega *axé* (fuerza mágico-sagrada de toda divinidad) a través de una calabaza, imagen del mundo, depósito de su poderío; la calabaza contiene un pájaro (*eye*). Ella se convierte en *eleye*, que en lengua yoruba quiere decir propietaria del pájaro o propietaria del poderío del pájaro. Olódümaré le recomienda que sea prudente en el uso del poder que le ha dado.

Cuenta el mito que al llegar a la tierra Odú se apoderó de los secretos principales de la tradición, los que tienen que ver con los ancestrales, y Óbárishá se molestó al ver que aquella mujer había penetrado en lugares donde él no había podido llegar, reclamó que era a él a quien Olódümaré había confiado el mundo y que esa mujer enérgica había venido a quitárselo de las manos. Entonces Óbárishá consultó a Orumilá,<sup>14</sup> quien le aconsejó entre otras cosas que tuviera paciencia, que la mujer en algún momento cometería algún exceso y se volvería su criada.

Al fin Óbárishá logra conquistar a Odú y que ésta le ceda sus poderes. El mito dice que, por no actuar ella con calma y prudencia, el hombre tuvo que reaccionar ante sus excesos y hacerse cargo del ejercicio del poder. Finalmente, el mito aclara que las mujeres no tienen el co-

mando del poder pero continúan con su control; sin ellas no es posible hacer nada en la tierra, sin ellas acaba la continuidad de la familia, desaparece la humanidad. Al final Óbárishá canta: *"Doblen las rodillas delante de la mujer, la mujer nos puso en el mundo, por eso somos seres humanos, la mujer es la inteligencia de la tierra, doblen las rodillas delante de la mujer".*<sup>15</sup>

Esta lucha por el poder entre el hombre y la mujer está presente en muchas historias y mitos de la Santería, pero también el miedo a los poderes de la mujer: el de la fecundidad, los poderes relacionados con el misterio de la concepción de la vida, sin los cuales no es posible la continuidad de la comunidad, de la familia. La mujer es asociada al secreto, al temor de lo desconocido.

Las *lyámi* representan en esta tradición esos poderes femeninos en su aspecto más peligroso y temido. Ellas eran las llamadas Grandes Madres encolerizadas, sin cuya voluntad la vida no podía continuar y eran consideradas hechiceras (*ajé*) pero no en el sentido que popularmente se da hoy a esa palabra.

El tema de las hechiceras en las religiones llamadas tradicionales no siempre fue abordado correctamente. Como la hechicería siempre fue una actividad considerada antisocial, se piensa que no puede formar parte de las religiones de una comunidad humana. Pero para los *yoruba*, estas mujeres eran consideradas hechiceras porque sus actividades estaban relacionadas directamente con las divinidades, con las *orishas* y con los mitos de la creación del mundo.<sup>16</sup>

#### Símbolos sagrados

Hay muchas historias (itán) interesantes, como la que narramos anteriormente, que fueron transmitidas oralmente por los *babalaos yorubas*, de una generación a otra y que forman parte de los numerosos textos distribuidos entre los 256 signos del *lía*. Algunas de estas historias han sido traducidas por Pierre Verger y están cargadas de símbolos y de elementos que consideramos muy importantes en este estudio. Por ejemplo, la historia del signo *oghé osá* nos muestra que el poder de las *lyámi* es empleado para bien y para mal. La historia cuenta que cuando las *eleye* llegaron al mundo escogieron siete árboles para fijar su residencia, en tres de ellos trabajaban para el bien, en otros tres trabajaban para el mal y en el séptimo trabajaban para el bien y para el mal.<sup>17</sup>

Son significativos los símbolos del árbol, del pájaro (*feleye* o *eye*), con el cual se identifica a las *lyámi*, y del número siete. De forma sim-

bólica las historias de estas madres ancestrales muestran la trama de la vida y cómo el bien y el mal son fuerzas que se entrelazan y que conviven en el tejido vital del universo. El símbolo del árbol es muy usado en casi todas las mitologías porque los árboles representan el universo en continua regeneración. Son utilizados para simbolizar el centro del mundo y generalmente para indicar comunicación con las divinidades a través de sus ramas y raíces. El subir o habitar en un árbol puede simbolizar estar cerca de los dioses y diosas. En la tradición yoruba los símbolos de la ancestralidad están fuertemente relacionados con los árboles. En este caso son siete árboles, cuyos nombres corresponden a árboles sagrados, el número siete es símbolo de plenitud, de totalidad, y la historia dice que los siete árboles son los siete pilares de la tierra, es decir que, simbólicamente, las *eleye* ocuparon los fundamentos, los espacios vitales de la tierra.



Además, como vimos en el antiguo mito de Odú, el pájaro es símbolo del poder de la mujer en esta tradición. Las plumas de los pájaros simbolizan la fecundidad y el poder de gestación, ellas son parte del cuerpo materno, capaces de separarse, símbolos de procreación.<sup>18</sup> Los pájaros, símbolos de gestación, siempre están cerca de los árboles, posados o viviendo en ellos.

En toda esta simbología de la relación del pájaro con los árboles encontramos el concepto yoruba de la existencia. La ancestralidad es el poder que permite la continuidad del clan, la prosperidad y el beneficio, y la protección para sus descendientes. Ellos son los guardianes de las costumbres y tradiciones, ellos son la garantía de la continuidad, de la evolución, de la prosperidad. La vida en la tierra depende de ellos. Ese fue el poder que Óbárishá le quitó a Odú en la historia que contamos, el poder sobre los ancestrales. Pero al mismo tiempo todo ese proceso depende del poder de gestación, que es el que permite el nacimiento de la vida. Sin el poder de gestación no hay continuidad, no hay descendencia, y sin nacimiento no hay muerte. Por eso la historia termina alabando a la mujer, sin la cual no hay descendencia, continuidad, nacimiento ni muerte.



Sexualidad y  
maternidad

Los primeros ancestrales nacieron del barro de la tierra, esa fue su materia de origen. Ikú, que en la tradición yoruba es la muerte, restituye a la tierra lo que le pertenece, permitiendo así el renacimiento. Éste está relacionado con los ancestrales, porque la tierra -que en esta tradición es como una gran calabaza, un vientre fecundo en donde todo nace- los recibe y restituye así su capacidad genitora. En esa unidad vemos la renovación de la vida que se produce con el complemento de los poderes masculinos y femeninos, que son los ancestrales, y el poder de gestación. Ambos poderes son equivalentes, cada uno precisa del otro.<sup>19</sup>

Todas estas ideas sobre la vida, la muerte y los poderes masculinos y femeninos nos colocan delante de Ochún como una legítima descendiente de las Iyámi ya que, como veremos, ella está fuertemente relacionada con los símbolos de la calabaza y el pájaro, así como su función principal consiste en ser la *orisha* que protege los órganos reproductores femeninos.

En Cuba, al igual que en Brasil, los poderes de las Iyámi aparecen en forma más socializada en orinas femeninas como Ochún, Yemayá, Oyá Yansá, Naná Burukú, Obba y Yewa.

Ochún en Cuba es llamada de Iyálóde; este es un título que en África también se le confiere a Ochún para destacarla como la persona que ocupa el lugar más importante entre todas las mujeres. Según Verger, es ella quien controla a las mujeres. Está presente en una de las historias como quien encabeza a las hechiceras y distribuye entre ellas los pájaros, poderío de las *áje* (hechiceras). Es ella la que vende en el mercado. Representa a las mujeres en el palacio del rey y en el consejo de los ancianos. Está presente también en el tribunal local si una mujer está implicada en un caso judicial. Fuera del tribunal, ella *tpisma* hace la función de árbitro en los problemas que puedan surgir entre las mujeres. Éste es el título más honorable que una



mujer puede recibir y que la coloca automáticamente a la cabeza de las demás y de la representación en el *áiyé* del poder ancestral femenino.<sup>20</sup>

El agua y la tierra son elementos conductores o transportadores del *axé* genitor femenino que está en el agua que contiene la tierra, el agua de la lluvia, de los ríos, lagos y manantiales, y aun en el agua del mar, porque en la tradición de Santería Ochún está muy ligada a Yemayá, la diosa de los mares, también llamada “Madre de la vida”, y en alguna de sus manifestaciones o caminos ella está junto a Yemayá en la desembocadura de los ríos, allí donde el río y el mar se unen. En la tradición cubana hay historias que cuentan que Yemayá cuida de Ochún y la protege como a una hermana y que le regaló el río para que viviera y le regaló también sus riquezas.<sup>21</sup>

El agua en la tradición yoruba es llamada también “sangre blanca” de la tierra. Como reina y dueña de todas las aguas dulces de la tierra, Ochún es la que tiene que ver directamente con la facultad de las mujeres de procrear, ella es quien posibilita que las mujeres sean fecundas y puedan tener hijos. Ella cuidará el desarrollo del feto y del recién nacido, cuidará de su inteligencia hasta que éste pueda desarrollar su razón y hablar alguna lengua. *‘Ella fue la primera Iyámi encargada de ser la Oliitójú awon orno (aquella que vela por todos los niños y niñas) y la Áláwdye orno (aquella que cura a los niños y niñas)’*.<sup>22</sup> En Cuba no está asociada a ningún río en particular, como sucede en África, pero todos los ríos, cascadas, lagos y arroyos le pertenecen, y en ellos se encuentra siempre su energía, su *axé*.<sup>25</sup>

#### Ochún y los arquetipos

Ochún se transforma en la mulata cubana a través del proceso de transculturación. Si preguntamos a cualquier santero o santera cómo es Ochún, siempre describirá a la mujer cubana,



sensual, coqueta, alegre y divertida, bailadora, fiestera, que con gran coquetería le gusta vestirse con buenas ropas, arreglarse y engalanarse. Generalmente la describen como una mulata, de ojos claros o color miel, de cabellos largos crespos y de cuerpo bello y sensual. Poseedora de grandes poderes, milagrosa y compasiva, cariñosa y dulce como la miel, que le encanta, pero al mismo tiempo voluntariosa e inclemente cuando se enfurece.

Se le considera la dueña de las aguas dulces de la tierra, sin las cuales no sería posible la vida, pero también la dueña de las aguas dulces de los sexos, fundamentales también para la vida. Ella representa a la mujer alegre, libre, atrevida y dueña de sí misma, dueña de la feminidad, pero no de la sumisa y complaciente, sino de la feminidad poderosa, libre, sensual, segura de sí misma y dueña de su sexualidad, capaz de conseguir cualquier cosa con sus encantos. Los antiguos esclavos africanos la llamaban la *panchakara*, que en la lengua lucumí que se habla en Cuba quiere decir prostituta, diosa puta. Por supuesto que es interesante comprobar que este sobrenombre es utilizado por los santeros y santeras de más experiencia; a la vez es sinónimo de poder y se lo usa con el mayor respeto y admiración y no con sentido peyorativo. Este es uno de los caminos o manifestaciones de Ochún más populares y más conocido, en él se le conoce con el nombre de Yeyé Kari o Yeyé Moró.

En las historias que se cuentan de ella, fue mujer de *orishas* muy importantes como Shangó, dios del fuego y el trueno, dueño de los tambores bata, considerados sagrados, que son usados en las ceremonias litúrgicas importantes; Ogún, dios del hierro y los metales, dueño del monte; Oshosi, dios de la caza; Orunmila u Orula, dios que domina el secreto de los medios de adivinación; Inle, *orisha* patrón de los médicos, cazador y pescador, considerado andrógino.

Elegguá, el dios del destino, el que abre y cierra los caminos, es su amigo y defensor inseparable.

Sin embargo, las diferentes manifestaciones -caminos o avatares- de esta diosa cubana abarcan un gran abanico de arquetipos femeninos. Ochún sobrepasa los límites de los estereotipos que la civilización occidental propone a la mujer, porque ella no sólo es bella, femenina, coqueta, inteligente, sabia y sensual, sino que es también traicionera, engañadora, conquista a los hombres y los somete a sus encantos, puede crear problemas de esterilidad en las mujeres y, además, tiene caminos en los cuales es seria, hogareña, tímida y bien comportada. Según cuentan sus historias, es capaz de conseguir todo lo que quiere. Fue la única mujer que logró dominar los secretos de la adivinación y el manejo del Ifá, por lo que se buscó un tremendo problema con Orula. Es por este motivo que las *apetesbí*, ayudantes del babalao, siempre son hijas de Ochún. Estos secretos los consiguió con la ayuda de Elegguá, su cómplice, uno de los *orishas* más importantes, el primero en todo, de características bastante complicadas por considerársele un muchacho travieso, amigo de las maldades que, como el destino, puede ser bueno y malo. Ni siquiera Elegguá logró escapar al encanto de Ochún, que logra controlarlo como nadie.

Los caminos o manifestaciones de Ochún nos revelan momentos importantes de su vida que se recogen en las leyendas también llamadas *patakies*. Estos caminos muestran a una Ochún con características diferentes de Yeyé Kari, algunos de ellos nos muestran a la Ochún que todavía conserva algunos rasgos africanos y otros nos muestran a una Ochún cubana, criolla, como resultado de un proceso en el cual, a través de la transculturación, emerge una nueva cultura. Son caminos o avatares que se recrearon en el cotidiano de un pueblo para el cual Ochún es una divinidad que ha acompañado su historia y sus luchas. Es en este proceso que algunos de sus caminos fueron desapareciendo, cuando no respondían ya a las situaciones y realidades vigentes, o surgieron otros en momentos en que las necesidades así lo exigían.



#### Diversidad de caminos o manifestaciones

Además de la Yeyé Kari, los caminos o manifestaciones de Ochún más interesantes para nuestro estudio son:

- G Ochún Fumiké. Es la que concede hijos a las mujeres estériles, y ama a los niños.
- G Akuará. Es la Ochún que vive en el lugar donde el río se une con el mar. Es alegre, trabajadora, le gusta hacer el bien, atiende a los enfermos y se niega a hacer maleficios. Le apasiona la música y es buena bailadora.
- G Aña. Es la Ochún de los tambores, la bailadora por excelencia, le encantan las fiestas y los placeres.
- G Ochún Yumú o Bumi. Es un camino serio de la diosa en el cual protege a los pescadores y teje para ellos cestas, mallas, etcétera. No le gustan las fiestas. Vive en el fondo del río.
- G Ochún Funké. Éste es un camino en el cual la diosa tiene características de intelectual, sabia, poseedora de grandes conocimientos y le gusta enseñar.
- G Ochún Edé. Es elegante, gran señora, le gusta la música, concurre a las fiestas pero es una mujer seria, juiciosa y hacendosa.
- G Ochún Niwe. Vive en el bosque, en la manigua.
- G Ochún Olodi u Ololodi. Como la Yumú, vive en el fondo del río. Es una sirena muy sorda, se demora en responder, le gusta mucho su casa, es una señora de respeto. Sólo se ocupa de asuntos serios. No baila.
- G Ochún Gumi. Está asociada a los muertos.
- G Ochún Kayode y Ochún Miwá. Son parecidas a Yeyé Kari, bellas y alegres, apasionadas por el baile, poderosas en el amor, muy sensuales como la *panchakara*.
- G Ochún Ikolé o Kolé o Ibú Kolé. Este camino es el de la Ochún bruja, la que tiene un pájaro que es la tiñosa (ave de rapiña) y guarda su secreto dentro de un güiro o calabaza. En este camino, según describe Lidia Cabrera, la Ochún sonriente y seductora ha caído muy bajo, se arrastra en el lodo, es una hechicera engreída, vuela con la tiñosa, come de la comida que ella le trae y todas sus obras son malas. Esta es la Ochún que según Cabrera se parece más a las lyámi de las que habla Verger.<sup>21</sup>



ualidad s  
aternida  
EY

La relación de Ochún y las lyámi no se manifiesta únicamente en este camino de la Ochún Ikolé. Es significativo que esta relación viene por su poder sobre la fecundidad y por su experiencia y poder acumulados ya sea por los años o por su capacidad y destreza como líder de las mujeres de la aldea. La Iyalode en África era la más importante de las mujeres, una líder capaz de representarlas frente a las organizaciones de poder más importantes de la comunidad. En Cuba ese nombre se le da a Ochún para destacarla, como un símbolo de distinción y respeto. A través de estos caminos diferentes, Ochún muestra su descendencia y las lyámi están presentes en ese conjunto de características que se formaron en África y se transformaron en Cuba.

Es interesante destacar que Ochún aparece con muchos atributos entre los que no se cuenta la maternidad por excelencia. La madre por excelencia en esta tradición es Yemayá. Ochún es, como se ha dicho, la sensual, la fiestera, la bailadora, la *panchakira*, la sabia, la bruja, la mujer seria de su casa, pero no la madre. Sin embargo, Ochún es la que da la fertilidad a las mujeres, la que protege las barrigas, protege los órganos de reproducción y puede producir también infertilidad.

La “diosa puta” y la madre virgen y pura



idad  
mida  
EY

¿Cómo se encuentran y se mezclan Ochún y la Virgen de la Caridad, patrona de Cuba? ¿Cómo es posible que esta diosa toda sensualidad, tan libre en el uso de su sexualidad, denominada *panchakara* o “diosa puta” en su manifestación o camino más conocido, haya sido fundida con la figura de la Virgen de la Caridad del Cobre, una de las advocaciones de María, la madre virgen y pura?

La Virgen morena: mezcla de raíces del etnos cubano

En la región oriental del país, cerca de Santiago de Cuba, próximo a la carretera central que une a esta ciudad con Bayamo, se encuentra el pueblo de El Cobre. Es un poblado pequeño, rodeado de un bellissimo paisaje en el que se destacan las elevaciones de la Sierra Maestra. En este lugar, hoy visitado por personas creyentes y no creyentes se encuentra, desde 1927, el santuario de la Virgen de la Caridad del Cobre, erigido sobre una colina llamada La Moaba.

La Virgen morena, como le llaman los poetas, o Virgen Mambisa<sup>25</sup> como le han llamado historiadores y el pueblo en general, que se ha sentido acompañado por ella a lo largo de muchos años de luchas por la libertad, es una Virgen mestiza, mulata, muy venerada por el pueblo cubano, que muestra en su rostro una mezcla de raíces hispánicas, indias, africanas y criollas. Es precisamente esa mezcla de raíces de nuestro etnos cubano lo que ha hecho que Cachita o Cari, como cariñosamente la nombra el pueblo creyente, se haya constituido en una parte muy importante de la expresión religiosa popular cubana. En ella se han integrado las devociones que a través de siglos han aglutinado tradiciones hispanas, indígenas, africanas y criollas, que se han fundido y transculturado dando como resultado una expresión religiosa popular cubana que hoy es practicada por una gran mayoría de nuestro pueblo y que ha sido capaz de unir, desde los tiempos remotos del siglo XVI, la fe y las creencias de los diferentes grupos sociales que conforman nuestra nacionalidad.

Son varias las versiones sobre su aparición en las aguas de la bahía de Ñipe, situada en la costa norte de la región oriental de la isla. Las versiones populares difieren en cuanto a los orígenes étnicos de los personajes que la encontraron. Algunas personas dicen que fueron tres pescadores: dos blancos y uno negro que iba en el medio (así aparecen en la mayor parte de las imágenes populares), otras dicen que fueron Juan el Blanco, Juan el Negro y Juan el Mulato, también conocido por el Indio.<sup>26</sup>

La profesora e historiadora Olga Portuondo Zúñiga,<sup>27</sup> que ha estudiado con detalle estas leyendas o mitos, sostiene que se puede precisar que la imagen fue encontrada flotando en las aguas de la bahía por dos rancheros indios y un joven esclavo negro de 10 años en 1613. La imagen tenía una tablilla con una inscripción que decía: “Yo soy la Virgen de la Caridad”.

Fue llevada a tierra firme por primera vez en una región llamada Hato de Barajagua. Estudios arqueológicos han podido comprobar la

existencia en ese lugar de estaciones aborígenes tardías. Según Portuondo, los indios del lugar le rindieron culto por un breve período. Comienza aquí la primera etapa del culto a la Virgen de la Caridad en Cuba, es decir que antes de pertenecer a la religiosidad popular afrocubana, ella perteneció a la religiosidad de los aborígenes, aunque en esta fecha ya existían esclavos y esclavas africanas en la parte occidental de la isla.

#### Transculturación religiosa

También se puede asegurar que la Virgen María ya era objeto de culto en aquella región cuando apareció la imagen de la Caridad. Se trataba de una región fuertemente transculturada. Ya en la fecha en la que se estima que apareció la imagen, hacía aproximadamente un siglo que Cuba había sido descubierta por los españoles.



Los aborígenes asociaron la imagen de la Virgen María -como un cerní más-<sup>28</sup> con la madre del dios aborigen, cuyo nombre era Atabex o Atabey, también conocida por un nombre compuesto que era Germar Guacar Apito Zuimaco. Este nombre estaba relacionado con diferentes atributos funcionales tales como el parto, la lluvia, la menstruación, las mareas y la luna.<sup>29</sup> Esta diosa poseía una gran fuerza creadora capaz de autoengendrarse y engendrar a la deidad suprema, que tenía madre pero no tenía padre ni principio. También la deidad femenina Guabancex fue relacionada e identificada con la advocación mariana de la Virgen del Cobre.<sup>30</sup> Una de las funciones de Guabancex es recoger y gobernar las aguas. Cuando se encolerizaba, esta diosa hacía mover el viento y el agua de manera tal que echaba por tierra las casas y los árboles. *"Guabancex representaría la violencia femenina, diosa de los grandes temporales destructores de la cosecha y de la vida, de los devastadores vientos acompañados de una parafernalia de rayos y truenos, subyacentes en varios de los milagros que le relacionan con la advocación mariana de la Virgen del Cobre."*\*

Así como la imagen de Atabex, considerada la madre generadora, era colocada sobre las parturientas para propiciar el parto, también la Virgen María era invocada por las mujeres en el momento del parto.

Las historias que se cuentan y que han permanecido en la memoria del pueblo muestran que en los primeros momentos de veneración de la Virgen de la Caridad su imagen desapareció varias veces del altar y aparecía mojada a la mañana siguiente. Estas apariciones y desapariciones son comunes entre las deidades aborígenes, así como, según cuentan los relatos, una de las personas que cuidaba a la Virgen de la Caridad conversaba con ella como solían hacer los aborígenes con sus dioses y diosas.



Fernando Ortiz, en sus estudios sobre esta figura mariana, llama la atención sobre la luna invertida, semejante a un par de cuernos. Piensa que puede ser influencia de la tradición aruaca y que por el color moreno la imagen podría identificarse con una india y no con una africana. *"La luna es un emblema acuático, de agua dulce, con sentido agrario, sexual y fálico [...] A la luna, dueña de las aguas y originaria de ellas, se le atribuían virtudes fertilizantes que ayudaban al crecimiento y a la vida; por eso su relación con las conchas marinas utilizadas para sus ritos y vestidos (... I es el emblema universal de feminidad por su semejanza con los perfiles valvares. La luna creciente es símbolo de magia curativa y los cuernos fueron signos de fertilidad, fecundidad y buena suerte.*

Todas estas investigaciones confirman la práctica de diversos ritos y expresiones religiosas aborígenes desde los tiempos de la Conquista. En opinión de Olga Portuondo no es posible afirmar si estos ritos relacionados con la Virgen fueron espontáneos o inducidos por los religiosos que se trasladaron al Hato de Barajagua para verificar el hallazgo de la imagen.

Con la disminución progresiva de la población aborigen, el papel que ellos jugaron en la formación del culto a la Virgen de la Caridad fue quedando en el olvido al igual que su protagonismo en el hallazgo de la imagen.

## Convergencia de tradiciones

Del lugar de su hallazgo la Virgen fue trasladada a las minas de cobre de Santiago del Prado. Éstas eran trabajadas por esclavos y esclavas mestizos de negros, indios y blancos. Primero la Virgen estuvo en la capilla de un hospital para esclavos y esclavas heridos y enfermos de la mina. En 1648 se la traslada a una ermita nueva construida en lo alto del cerro de las minas, donde compartirá el altar con una imagen de las vírgenes de la Concepción y la Candelaria.

Es interesante el hecho de que la población de las minas era predominantemente femenina. Ellas realizaban trabajos menores en la recolección del cobre, al igual que jóvenes, niños y niñas. Con relación a este hecho encontramos esta interesante referencia: “*El cobre que se recoge en el pueblo [...1] procede del río que pasa por el medio de la villa y cuando el río crece trae granos; y las mujeres experimentadas (porque los hombres no se dedican a eso) coleccionan, en los depósitos que deja, pequeños pedazos de veta, y cuando tienen una porción de 8 a 10 arrobas las funden. Hacen lo mismo en los viejos terrenos y en un arroyo que corre detrás del santuario de Nuestra Señora de la Caridad...*”,<sup>33</sup>

El inventario de esclavos de 1647 muestra que un buen número de mujeres esclavas trabajaban en las minas encargándose de lo que se llamaba “machacar el mineral”, trabajo que se realizaba preferentemente en las márgenes del río.

Todos estos datos nos van acercando poco a poco a la figura de Ochún. Los esclavos y esclavas tuvieron una serie de elementos que les permitieron asociar la Virgen de la Caridad con la diosa de origen africano. En primer lugar, los aborígenes ya la habían asociado con la diosa Atarex, considerada madre generadora. Este vínculo de alguna manera tiene que haberse mantenido en las relaciones entre indios y africanos más tarde. En segundo lugar, es importante el hecho de que la Virgen fuera la imagen que presidía las expresiones religiosas en las minas de cobre donde las mujeres se dedicaban a sacar el mineral del río. El mineral de Ochún era el cobre y su color el amarillo. Además, Ochún en África era la diosa relacionada con las aguas del río, la diosa de la fecundidad, la que daba los hijos. Y la Virgen tenía un niño en los brazos, su manto era amarillo, había sido encontrada flotando en las aguas y las leyendas contaban sus desapariciones y reapariciones mojada por el agua.

## Juntas en la diferencia

La fusión se realizó en un proceso que fue acompañado de luchas, rebeliones y toda una historia en la cual se unieron personas mestizas, mulatas, blancas y negras que, al tiempo que luchaban por sus derechos a la tierra, la libertad y la independencia, fueron fusionando y mezclando a la Virgen morena y la diosa del amor hasta el punto de integrarlas a la vida cotidiana del pueblo. Así fueron humanizando a la Virgen pura y transformándola en una real mujer del pueblo que rompe con los estereotipos que la tradición occidental le impone, para dejar de ser santa y convencional transformándose en la mulata alegre, danzante, sensual, cubana.

En nuestros días Ochún y Cachita están juntas, ambas son una misma divinidad, aunque de orígenes e historias diferentes. La Santería las ha fusionado y se encuentran una al lado de la otra en los altares, las fiestas y los rituales dedicados a Ochún. El 8 de septiembre, que es la fecha en que se celebra la aparición de la Virgen de la Caridad en las aguas de la bahía de Ñipe, es un día de fiesta tanto para la Iglesia Católica como para los santeros y las santeras. La Iglesia celebra misas, procesiones y diferentes actividades dedicadas a la Virgen morena. Los santeros y las santeras adornan sus altares con flores, realizan una velada en la que encienden velas junto a la imagen de la Virgen, siempre reluciente con su túnica dorada al lado del asentamiento de Ochún, que es el recipiente de porcelana o de barro en el que se guardan los elementos del río que contienen el ave de la *orisba*. Las velas se encienden a las 12 de la noche y en ese momento todo el mundo reza y le pide a la Virgen por la paz, la salud y la prosperidad. Se rezan oraciones cristianas como el padrenuestro y el avemaria, se cantan himnos cristianos mientras se toca la campanilla para Ochún (llamada *agogo*) y finalmente se le canta en lengua yoruba. Es una mezcla de tradiciones que el pueblo ha logrado rompiendo las barreras del sectarismo religioso, de la misma manera que Ochún y Cachita han podido romper y deconstruir las barreras del convencionalismo y el tradicionalismo que encierran a la mujer en patrones de conducta.

Este es un estudio que no está agotado. Hay mucha riqueza en estas tradiciones que se reflejan en los mitos, en los símbolos y en los rituales y que recrean conceptos como la vida y la muerte, el mal y el bien, el cuerpo, la sexualidad y lo sagrado. Ochún y Cachita no están solas, ellas llegan hasta nosotras acompañadas por nuevos sonidos y nuevos ritmos que nos invitan a bailar con ellas y a sentirnos como diosas. H

## Notas

1. "El cálculo sobre la población indígena que encontraron los españoles varía entre diferentes autores de 500.000 a 1.112.000. En pocos años se estima se redujo a 100.000" (Salvador Morales, *Conquista y colonización de Cuba*. Siglo XVI, Ciencias Sociales, La Habana, 1984). Es un error afirmar que fue eliminada totalmente la población indígena, hubo genocidio, pero no etnocidio, a través de un brutal régimen de trabajo que gradualmente fue eliminando a los pobladores originales, pero no los exterminó totalmente. Ellos también están presentes en la mezcla de culturas que se realizó en el proceso que Fernando Ortiz denominó transculturación.
2. El censo de 1841 muestra el mayor número de esclavos registrados: alrededor de 436 mil, lo que representaba el 43 por ciento de la población total. El total de personas negras y mulatas, libres y esclavas, era de 589 mil, un 58,5 por ciento de la población. Ver Fernando Ortiz, *Los negros esclavos*, Ciencias Sociales, La Habana, 1975, pp. 38-40.
3. Dale Bisnauth, *History of Religion in the Caribbean*, Kingston Publishers Limited, Jamaica, 1989. p. 13.
4. "Ortiz utiliza este término para reemplazar varias expresiones corrientes tales como cambio cultural', aculturación', difusión', migración u osmosis de cultura y otras análogas que él consideraba como de sentido imperfectamente expresivo [...] toda transculturación es un proceso en el cual siempre se da algo a cambio de lo que se recibe, es un toma y daca ', como dicen los castellanos. Es un proceso en el cual ambas partes de la ecuación resultan modificadas. Un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente Para describir tal proceso el vocablo de latinas raíces trans-culturación proporciona un término que no contiene la implicación de una cierta cultura hacia la cual tiene que tender la otra, sino una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes con sendos aportes y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización." Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Ciencias Sociales, La Habana, 1983. Introducción de Bronislaw Malinowski, p. XXXIII.
5. Fernando Ortiz, ob. cit., pp. 86-87.
6. *Ibid.*, p. 89.
7. Natalia Bolívar, *Los orishas en Cuba*, Ediciones Pablo Milanés, La Habana, 1994, p. 3.
8. F. L'Espinay, "A religião do orixá outra palavra do Deus único?", en Revista Eclesiástica Brasileira, Brasil, 1987, vol. 47, fase. 187, pp. 639-890.
9. Las deidades en la tradición yoruba son denominadas *orishas*. Según Natalia Bolívar: "En África, cada orisha estaba originalmente vinculado a una aldea o una región. Se trataba de cultos locales que reflejaban la autonomía de muchos pueblos que vivían en economías cerradas propias del estado tribal". Natalia Bolívar, ob. cit., p. 5.

10. Miguel Barnet, *Cultos afrocubanos: la Regla de Ocha, la Regla de Palo Monte*, Ediciones Unión, La Habana, 1995, p. 60.
11. Pierre Verger, "Grandeza e decadencia do culto de Iyámi Ósóróngá (Minha Mãe Feiticeira) entre os Yoruba", en Carlos Eugenio Marcondes de Moura, *As senhoras dopássaro da noite*, Editora USP, Axis Mundi, San Pablo, 1994, p. 16.
12. Olódümaré es el dios supremo de la tradición yoruba. Es un dios distante e indiferente a las súplicas y al destino de los seres humanos. Vive apartado. Está fuera del alcance de la comprensión humana. No se le hacen ofrendas ni cultos. Delegó sus poderes en los *orishas*, que son los dioses y diosas que vinieron a vivir con los seres humanos y es a ellos y ellas a quienes deben dirigirse las peticiones. Ver Pierre Verger, *Orixás. Deuses iorúbás na Africa e no noto mundo*, Editora Corrupto, San Pablo, 1981, p. 21.
13. Este es uno de los nombres con que se conoce al *orisha* Obatalá, uno de los más importantes dioses yorubas, encargado de modelar en el barro el cuerpo de los seres humanos. Según la creencia popular cubana, Obatalá es andrógino, es decir, tiene manifestaciones o caminos en los que se muestra como mujer y otros en que aparece como hombre.
14. Según Verger, Orunmilá en la tradición yoruba es el testimonio del destino de las personas. No es considerado *orisha*, aunque participa muchas veces en las historias de la vida y aventuras de los dioses yorubas. Los babalaos en África, conocidos como "padres del secreto", son los portavoces de Orunmilá, también llamados sus hijos, o hijos de Ifá, que es el oráculo supremo de adivinación, consultado en los momentos importantes y que guarda todos los secretos contenidos en la estructura social yoruba. En Cuba Orunmilá se transforma en Orula, considerado el *orisha* que domina el secreto del Ifá. Simboliza la sabiduría y es quien revela el futuro. Su culto es separado del resto de los *orishas* y es dirigido por su sacerdote, que es el babalao. Las mujeres no pueden ser babalaos, pero sí recibir lo que se llama "la mano de Orula" que es el ritual más elevado por el que puede pasar una mujer en relación con Ifá. Son siempre hijas de Ochún quienes pueden tener esta distinción, por la cual son consideradas esposas de Orula y copartícipes de algunos de sus secretos. Ver Bolívar, ob. cit., p. 228.
15. Pierre Verger, "Grandeza e decadencia...", ob. cit., pp. 27-28.
16. *Ibid.*, pp. 16-17.
17. Las *Iyámi* son frecuentemente llamadas *eleye*, dueña del pájaro. Los términos *eye*, que significa pájaro, y *eleye*, dueña del pájaro, son empleados indistintamente, pues el pájaro es el poder de la hechicera, y es recibéndolo que ella se transforma en *ajé*. La creencia popular yoruba es que la hechicera realiza sus trabajos a través del pájaro. Su espíritu va con él. En esos momentos, su cuerpo permanece tendido en el lecho como si estuviera dormida y ella sale de su cuerpo y vuela con el pájaro. En esta historia el término usado es *eleye*, o sea las *Iyámi* personificadas en pájaros.
18. Juana Elbein dos Santos, *Os Nagó e a morte*, Vozes, Petrópolis, 1993, p. 87.
19. En la tradición yoruba el mundo, la tierra, nuestro universo físico, donde se desarrolla la vida, es llamado *áivé*. Existe un mundo paralelo a nuestro mundo (rea) que es el *órun*: en él cada persona, animal, árbol, pueblo o ciudad

tienen su doble espiritual y abstracto. Todo lo que existe en el *órun* existe también en forma material en el *áiyé*. En el *órun* viven los dioses y diosas: los *orisbas*. El cielo y la tierra son dos aspectos del *áiyé* inseparables, y así también el *áiyé* y el *órun* son dos niveles de existencia inseparables. Esta unidad está simbolizada por una calabaza formada por dos mitades unidas, la mitad inferior representa la tierra, el *áiyé*, y la mitad superior el *órun*. En el interior de la calabaza hay una serie de elementos entre los que se encuentran los seres humanos, los dioses y diosas. Es decir, el espacio del *drun* abarca y comprende simultáneamente todo el espacio del *áiyé*, incluyendo tierra y cielos. Esta unidad se expresa en la idea de la muerte, que para los yoruba no significa aniquilación ni extinción total sino una transformación de estado, de plano de existencia y de estatus. Ikú, que es el símbolo de la muerte (sobre ella hay muchas historias interesantes) debe devolver a la tierra la porción de materia que fue tomada para hacer a cada ser humano. Los ancianos después de su muerte van al *órun* y cambian inmediatamente de estatus para convertirse en ancestrales, pero como entre el *áiyé* y el *drun* no se concibe ninguna separación, si los ancestrales son los espíritus de los habitantes del *áiyé* o sea de los seres humanos, éstos a su vez renacen de ios ancestrales; su materia de origen, el barro tomado de la tierra, es la misma. Ikú restituye a la tierra lo que le pertenece, permitiendo así los renacimientos, por lo que la muerte es un instrumento indispensable de restitución. La tierra, la gran calabaza, al recibirlos restituye su capacidad gen ¡tora y se convierte en el vientre fecundado de donde todo nace y se expande.

20. Ver Pierre Verger, *Orixás*, ob. cit., pp. 174-176; Juana Elbein dos Santos, ob. cit., pp. 85-89
21. Los y las *orisbas* tienen diversas formas de manifestarse. En África, por ejemplo, Yemayá y Ochún tienen diferentes nombres y características según los distintos lugares donde se les adora, que corresponden con diferentes partes del río Oxum en Ijexá e Ijebu, o del río Yemayá en Ifé e Ibadan. En Cuba estos distintos nombres corresponden también a diferentes manifestaciones de estas *orisbas*. Se denominan ‘ caminos’ o ‘avatares’. En cada uno de ellos las características de las diosas son diferentes.
22. Juana Elbein dos Santos, ob. cit., p. 86.
23. Tanto en el *áiyé* como en el *órun* existen tres principios o fuerzas que son *iwá*, *axé* y *ábá*. Estas fuerzas hacen posible y regulan toda la existencia en el universo. El *iwá* es el poder que permite la existencia genérica. El *uxé*(aché) es el poder de realización que dinamiza la existencia y que permite que ella surja. El *ábá* es el poder que otorga propósito, da la dirección y acompaña al *axé*. “*Axé es la fuerza invisible, la fuerza mágico-sagrada de toda divinidad, de todo ser animado, de todas las cosas*”. Roger Bastide, *O Candomblé da Babia (Rito Nagó)*, Editora Nacional, San Pablo, 1978, p. 69. La existencia se desarrolla en esos tejidos de fuerzas y de principios, en la búsqueda continua de equilibrio entre los elementos.
24. Lidia Cabrera, *Yemayá y Ocbùn, Kariocha, Iyaloricbas y Oloricbas*, Ediciones Universal, Miami, 1996, pp. 72-73.

25. Esta palabra fue usada por los españoles en el período de la Guerra de Independencia de Cuba contra España en 1868 para nombrar en forma despectiva a los miembros del ejército libertador. "Mambí es una palabra que se deriva de la raíz conga *mbí*, muy usada para señalar una persona con el significado de malvado, cruel, salvaje, terrible, poderoso y muchos otros apelativos semejantes, generalmente indicativos de potencia irresistible e inspiradora de miedo y terror", Fernando Ortiz, *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*. Editorial Letras Cubanas, 3ª edición, La Habana, 1993, pp. 41-42. De origen africano, la palabra fue adoptada luego por los propios soldados que peleaban contra España. Es por eso que a la Virgen se le da este nombre con orgullo y destacando que ella estuvo junto a las luchas que libró Cuba por su independencia.
26. Olga Portuondo Zúñiga se apoya en las versiones más fidedignas, que son tres testimonios: el de Juan Moreno Negro, uno de los protagonistas del hallazgo de la Virgen; el capellán don Onofre de Fonseca y el presbítero Julián Joseph Bravo. Ver los anexos de: Olga Portuondo Zúñiga, *La Virgen de la Caridad del Cobre: Símbolo de cubanía*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2001 pp. 298-314.
27. Olga Portuondo Zúñiga, *La Virgen de la Caridad*, ob. cit.; "La Virgen del Cobre y la nación cubana", en Revista Del Caribe, 2002, N° 37; *Santiago de Cuba desde su fundación hasta la Guerra de los Diez Años*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1996, pp. 64-69.
28. Cemíes era el nombre que daban a sus dioses y diosas.
29. José J. Arrom, "La Virgen del Cobre: historia, leyenda y símbolo sincrético", en *Certidumbre de América*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980, p. 191.
30. Fray Ramón Pané, *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, Ciencias Sociales, La Habana, 1990, p. 47.
31. Onofre de Fonseca, Bernardino Ramírez y J. Antonio Vey ruñes Dubois, *Historia de la milagrosa aparición de Nuestra Señora de la Caridad, patrona de Cuba, y de su santuario de la villa del Cobre*, p. 86. Citado por Olga Portuondo Zúñiga, ob. cit., p. 67.
32. Fernando Ortiz, "La semiluna de la Virgen de la Caridad", en *Archivos del folklore cubano*, La Habana, abril-junio de 1929, 4 (2): pp. 161-163.
33. María Elena Díaz, "La minería de cobre: una pequeña industria local independiente y con predominio femenino", en Revista Del Caribe N° 37, Santiago de Cuba, 2002, p. 80.

#### Bibliografía

- Arrom, José J. "La Virgen del Cobre: historia, leyenda y símbolo sincrético" en *Certidumbre de América*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1980.
- Argüelles Mederos, A. e I. Hodge Limonta, *Los llamados cid tos sincréticos y el espiritismo*. Academia, La Habana, 1991.
- Bamet, Miguel. *Cultos afrocubanos. La Regla de Ocha. La Regla de Palo Monte*, Ediciones Unión, La Habana, 1995.

- Bastide, R., *O Candomblé da Babia (Rito Nagó)*, Nacional, San Pablo, 1978.
- Bolívar Aróstegui, Natalia, *Los orishas en Cuba*, Ediciones Pablo Milanés, La Habana, 1994.
- Bisnauth, Dale. *History of Religion in the Caribbean*, Kingston Publishers Limited, Jamaica, 1989.
- Cabrera, Lidia, *El Monte*, Universal, Miami, 1992.
- Díaz, María Elena. "La minería de cobre: una pequeña industria local independiente y con predominio femenino", en *Revista Del Caribe* N° 37, Santiago de Cuba, 2002.
- , *Yemayá y Ocbún, Kariocha, Iyalorichas y Olorichas*, Ediciones Universal, Miami, 1996.
- Elbein dos Santos, Juana. *Os Nagó e a morte*, Vozes, Petrópolis, 1993.
- López Valdés, R., "Presencia étnica de los esclavos de Tiguaboa (Guantánamo) entre los años 1789 y 1844", en *José Martí*, año 77, segunda época, N° 3, La Habana, 1956.
- L'Espinay, F., "A religião do orixá outra palavra do Deus único?", en *Revista Eclesiástica Brasileira*, Brasil, vol. 47, fase. 187, 1987, pp. 639-890.
- Moreno Fragnals, M., *El ingenio*, tomo 1, Ciencias Sociales, La Habana, 1978.
- Morales Salvador, *Conquista y colonización de Cuba Siglo XVI*. Ciencias Sociales, La Habana, 1984.
- Ortiz, Fernando, *Los negros esclavos*, Ciencias Sociales, La Habana, 1975.
- , *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Ciencias Sociales, La Habana, 1983.
- , *Los bailes y el teatro de los negros en el folklore de Cuba*, Editorial Letras Cubanas, 3ª edición, La Habana, 1993.
- , "La semiluna de la Virgen de la Caridad", en *Archivos del folklore cubano*, La Habana, abril-junio de 1929, 4 (2): pp. 161-163.
- Pané, fray Ramón. *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, Ciencias Sociales, La Habana, 1990.
- Portuondo Zúñiga, Olga. *La Virgen de la Caridad de Cobre: símbolo de cubanía*. Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2001.
- , "La Virgen del Cobre y la nación cubana", en *Revista Del Caribe*, 2002, N° 37-
- \_\_\_\_\_, *Santiago de Cuba desde su fundación hasta la Guerra de los Diez Años*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 1996.
- Verger, Pierre, *Orixás. Deuses iorubás na Africa e no novo mundo*, Editora Corrupto, San Pablo, 1981.
- , "Grandeza e decadencia do culto de Iyámi Ósóróngá (Minha Mãe Feiticeira) entre os Yorubá", en Carlos Eugenio Marcondes de Moura (org), *Assenboras do pássaro da noite: escritos sobre a religião dos orixás V*, Universidad de San Pablo (EDUSP), Axis Mundo, San Pablo, 1994.