

## LOS DIOS OLVIDADOS DE HAITÍ

**Michaëlle Ascencio**  
*Universidad Central de Venezuela*  
*mascenciov@cantv.net*

### RESUMEN

En este trabajo se ofrece un panorama de la religión vodú: su conformación durante la época colonial, su estructura, sus ritos principales y sus dioses, con especial referencia a las diosas de esta religión. Se plantea la hipótesis de que el vodú estaría constituido por un núcleo colonialista que tuvo como modelo el comportamiento de los amos de la plantación. En este sentido, el vodú sigue siendo una religión autoritaria que se apoya en las tiranías y los autoritarismos, que se han sucedido en las diversas formas de gobierno desde 1804.

**Palabras clave:** religión, vodú, autoritarismo.

### ABSTRACT

This study presents a panorama of the Voodoo religion, its formation during the colonial period, its structure, major rituals and gods, and in particular its goddesses. Our hypothesis is that Voodoo is rooted in the colonial experience and it assigned to itself a model based on the behavior of the plantation masters. Voodoo has thus survived as an authoritarian religion and has a support base in tyrants and authoritarian figures who have been at the helm of governments in Haiti since 1804.

**Key words:** religion, Voodoo, authoritarian figures.

**RÉSUMÉ**

Cet article présente un panorama de la religion vaudou: sa formation pendant l'époque coloniale, sa structure, ses principaux rites et ses dieux, notamment ses déesses. On pose l'hypothèse que le colonialisme a formé le vaudou, dont le modèle a été le comportement des propriétaires dans la société de plantation. Le vaudou continue à être une religion autoritaire, qui s'appuie sur les tyrannies et les autoritarismes, lesquels se sont suivis dans les différents types de gouvernements d'Haïti depuis 1804.

**Mots clés:** religion, vaudou, autoritarisme.

De Haïti, nos olvidamos. A Haïti no queremos verla. Este país empobrecido, que no ha conocido la tranquilidad desde el momento de su independencia en 1804, cuenta con 27.000 kms. cuadrados de territorio en sus tres cuartas partes erosionado y seco. Gran parte de sus habitantes apenas alcanzan el mínimo nivel de sobrevivencia. Nadie quiere saber de Haïti como no sea para lamentarse por su situación, por su terrible y dolorosa situación. Pero ese pequeño país posee una de las culturas más singulares y cohesivas de América Latina, una cultura tan propia y tan suya que la hace diferente al resto de los países del Caribe: una lengua propia, el créole, nacida durante el tráfico negrero y convertida, durante la época colonial, en la lengua de comunicación de amos y de esclavos, y luego, en la lengua materna de todos los haitianos; una religión, el vodú, tan propia como su lengua, que hunde sus raíces en los pueblos ewe-fon del antiguo reino del Dahomey. La explotación continua de la caña de azúcar durante los casi sesenta años que duró el período colonial agotó el subsuelo de Saint-Domingue, la parte occidental de La Española. La crueldad y el terror fueron los instrumentos de los amos para frenar el miedo que sentían de la población esclava que contaba, para el momento de la independencia, con 500.000 hombres y mujeres atados a la plantación: 3117 plantaciones de café, 2950 plantaciones de añil, 789 plantaciones de algodón, 793 plantaciones de azúcar (Cornevin, 1982: 25). Todos los amos sospechaban que llegaría

el día en que estos hombres y estas mujeres superarían el miedo y se rebelarían, como en efecto ocurrió. Después de la guerra de independencia que expulsó a todos los dueños de plantaciones suprimiendo la esclavitud, el país conoció una sucesión de gobiernos tiránicos que continuó con la explotación de los antiguos esclavos basada en la ideología colonial del racismo que exacerbó las diferencias de la clase y del color. ¿Cómo fue que ese país que amaneció el 1° de enero de 1804, libre, después de haber librado una guerra sin par contra el colonialismo, la única revolución de esclavos que triunfó, pueda hallarse ahora en un estado tan ruinoso y con un futuro tan incierto? La respuesta a la pregunta debe buscarse en la crueldad y en el autoritarismo de las clases dirigentes que heredaron el estilo de los antiguos amos. Los haitianos ya libres del trabajo de la plantación no respondieron al llamado de sus dirigentes, de los héroes que los habían llevado al triunfo, y se negaron a volver a trabajar la tierra. El horror al régimen de la plantación los conminó a huir de un retorno al pasado al que habían renunciado para siempre. Entonces huyeron de las ciudades, se ausentaron de toda instancia pública y política, se esfumaron; desconfiados, inventaron un modo de estar en el país sin participar en sus asuntos, tornándose invisibles, dándose un orden propio, fundado en la decisión de no comprender nada.

La recién estrenada República de Haití no podía echar a andar con esos hombres y mujeres aterrados por la posibilidad de volver a la esclavitud. Y así surgió la primera imagen tenebrosa del *zombi*: una criatura imaginaria que debía recordarle continuamente al haitiano que es mejor morir que volver a ser esclavo, pues en la visión del mundo que comparten los haitianos sólo el *zombi*, sólo el que se convierta en zombi, regresa a la esclavitud.

Pero si la propia Haití no podía encontrar el camino del ejercicio pleno de su libertad, la exclusión a la que fue sometida por parte de las nacientes repúblicas latinoamericanas contribuyó de manera decisiva a su aislamiento y a su desconocimiento. La República de Haití no fue reconocida por el concierto de naciones aterrorizadas por unos negros esclavos que se habían alzado y se habían independizado y ahora go-

bernaban solos. Haití fue excluida de los organismos internacionales o, en todo caso, su presencia en ese tipo de eventos era precedida por largas discusiones como sucedió en 1826, con el Congreso Anfictiónico de Panamá. A las reuniones de la Liga de Naciones, organismo que se creó entre 1842-1845 nunca fue invitada sino ya hacia finales del siglo. Y no fue sino hasta 1882, mucho después de la Guerra de Secesión que daría el triunfo a los abolicionistas del Norte, cuando Haití fue reconocida como república por los Estados Unidos. Durante el siglo XX, la exclusión y el olvido en que se mantuvo a la República de Haití fue notoria, aunque asistió en 1912 al congreso de la Unión Panamericana de Naciones. La Dictadura de los Duvalier (1957-1986) la aisló definitivamente del resto del Caribe y del Continente: bajo la anuencia de los Estados Unidos que veía en el duvalierismo un baluarte contra el comunismo de Castro, se mantuvo tácitamente a un gobierno despótico, a pesar de que los países del Continente conocían lo que estaba sucediendo, pues las cifras de los asesinados y desaparecidos por el régimen, los testimonios de los perseguidos y torturados y, sobre todo, las imágenes desesperadas de los *boat people* tratando de alcanzar las costas de Miami a riesgo de su vida, dieron la vuelta al mundo...

Haití era un punto sin luz en el mapa de América Latina. Es comprensible entonces que un país puesto de lado, ignorado durante casi un siglo caiga en el olvido o en la indiferencia. Más aún cuando, durante la ocupación americana del país, los marines norteamericanos ocuparon militarmente a Haití por unos largos 17 años, desde 1919 a 1934 y desataron una campaña feroz de desprestigio de la cultura y de sus habitantes convirtiendo a Haití en el país de las sombras y de los zombis, en el país del vodú, para muchos sinónimo de magia negra y cultos salvajes y oscuros. A la pobreza de los habitantes se le añadió la falsa convicción de una pobreza cultural en la que el vodú, como centro de esa cultura, fue atacado por todos los gobiernos en un plan de destruir la cultura ancestral: pocos objetos del culto se salvaron en la llamada Campaña antisupersticiosa orquestada por la iglesia católica en 1943. Pero todavía no se había visto lo peor, y lo peor fue cuando el régimen tiránico de los Duvalier manipuló el culto vodú y el propio Papa Doc se

proclamó supremo sacerdote. Y así, esta religión que había sido desde sus inicios fuente de rebelión y de protesta, se pervirtió con la ingerencia directa del poder político en su liturgia. Comenzó la diáspora haitiana. Miles y miles de haitianos fueron enviados al exilio o escogieron, ellos mismos, el exilio para escapar a la miseria y a la tiranía. La imagen de los *boat people* recorrió el mundo y era como si se hubiera repetido la travesía inicial del viaje del barco negrero desde las costas de África a las de América. Sólo que ahora el destino era otro: la metrópolis norteamericana y su *american way of life* que significó una tabla de salvación para los miles de refugiados.

Cuando los hombres y las mujeres parten, aunque no lleven nada, parten con sus dioses, con sus símbolos y con sus recuerdos. Fue así como Legbá, Aizan, Loko y más tarde Ogún y todo el panteón *rada* llegaron de África a Saint-Domingue, la futura Haití, y más tarde, durante la dictadura duvalierista, a las ciudades de Miami y Nueva York. Del mismo modo también los *orishas* de la santería cubana hicieron el viaje de las costas de Nigeria a Cuba, y de Cuba hacia Miami cuando, a principios de los años sesenta, el régimen castrista restringió el culto. Balseros cubanos, *boat people* haitianos: otra vez los dioses africanos parten y atraviesan el mar. Sin embargo, la expansión y el desarrollo que ha tenido la santería en Miami es sin duda mucho mayor que la práctica y difusión del vodú en el país gringo. No sólo que son dos tipos de emigración o de exilio diferentes, tal vez el cubano en mejores condiciones económicas y políticas, sino que el vodú por utilizar la lengua créole está, de entrada, confinado al uso exclusivo de los haitianos. Según algunos investigadores los devotos de la Santería se cuentan por millones; esta religión difundida en toda América y en las capitales y ciudades importantes del mundo occidental cuenta, además, con libros de divulgación, bibliografías, páginas web, cortometrajes, películas y videos, revistas y tiendas que ofrecen los objetos del culto. De las tres religiones afroamericanas, la santería y el candomblé han conocido una notable expansión y sus devotos ya no se ubican sólo entre los descendientes de esclavos de América, mientras el vodú puede seguir llevando el calificativo de haitiano. Difícil, muy difícil que el vodú cuya lengua de expresión

es el créole pueda llegar a otras poblaciones que no hablen el créole. De allí el olvido de los *loas* frente a la popularidad de los *santos* y de los *orishas* conocidos en todo el mundo. En estos tiempos en los que asistimos a la globalización de las religiones, sobre todo, a través de las influencias de la llamada Nueva Era, con su facilidad para colarse, adaptarse y transformar también a los diversos sistemas religiosos ahora en boga, el vodú sigue siendo, hasta donde sepamos, una religión aislada por la lengua en la que se expresa, casi una reliquia colonial para uso exclusivo de los haitianos que son los únicos que hablan la lengua de sus dioses.

Esta religión se consolidó con los primeros dioses africanos que llegaron junto con los hombres, mujeres y niños en el barco negrero: a medida que aumentaba el volumen de la producción colonial se intensificaba el tráfico negrero y más esclavos y esclavas eran requeridos por los dueños de plantaciones, y en la medida en que esto sucedía aumentaba la densidad de la población y las plantaciones no estaban tan aisladas las unas de las otras. Como la mayoría de los esclavos eran negros bozales, es decir, negros recién llegados de África, tenían todavía en su memoria sus costumbres, sus dioses, sus ritos su cultura. Cuentan que de noche, amparados por la oscuridad, los esclavos escapaban al control de los capataces y se reunían secretamente en los claros de la selva para celebrar sus cultos. Así, los esclavos pudieron reunirse creándose los primeros sincretismos y afinidades culturales entre los negros esclavos procedentes de diversas regiones del África que no hablaban la misma lengua. El cimarronaje aumentaba para espanto de los amos de plantaciones que vivían en una eterna zozobra y respondían aumentando los castigos. Algunos africanos huían apenas el barco hacía puerto, otros ya en la plantación, lo hacían a la menor ocasión. El sistema colonial con su ferocidad creciente empujó a la población esclava a encontrar una manera de librarse de la persecución del amo blanco, creando un poderoso mecanismo de protección colectiva basado en un cuerpo de doctrinas en el que las creencias, los ritos, las prácticas de unos y otros asociados, garantizaran el máximo de eficacia. Los esclavos tuvieron que apelar a sus recursos culturales para poder luchar. Por eso,

no es de extrañar que hicieran de la religión un arma de combate; en ausencia de otros medios, era la única técnica que tenían a su disposición.

Fuertemente marcada por sus orígenes, nacida durante el régimen de la plantación, la religión vodú, practicada por la mayoría de los haitianos, reproduce el orden colonial que todavía subsiste bajo los regímenes dictatoriales que se han sucedido en el país. El temor, la persecución, los castigos desmedidos y el machismo que exhiben los dioses imprimen un carácter sumamente tiránico a esta religión que hunde sus raíces en África y que atrae y fascina por la belleza de los cantos y de las danzas rituales en las ceremonias que se suceden a lo largo del año litúrgico cristiano. Moreau de Saint-Méry en su conocida *Description de la partie française de l'isle de Saint-Domingue*, publicada por primera vez en 1797, y otros cronistas y viajeros de la época, describen a los antiguos amos, especialmente a los criollos, como gente despótica, altiva, desdeñosa, voluptuosa, perezosa e infiel. En el retrato, bastante triste y duro que hacen de los señores del azúcar les reconocen pocas cualidades, entre ellas, la hospitalidad. Los esclavos necesitaban unos dioses más poderosos que los amos para combatirlos y, más tarde, vencerlos: ¿De dónde iban a sacar los modelos, sino del comportamiento tiránico y cruel que tenían ante sus ojos? La plantación sirvió de modelo a los hombres, a los dioses y a los dignatarios del culto al proveerlos de un modelo de representación eficaz. Cada cofradía, cada santuario, reproduce el orden colonial con sus estrictas jerarquías, su prepotencia, sus castigos, su gusto por la opulencia y su ofensiva vanidad e intemperancia que tanto sorprendió a los viajeros de las Antillas y sorprende más todavía a un observador de nuestros días. En Haití, el poder, en cualquiera de sus formas: en la educación de los hijos en el hogar y en la escuela, en las instituciones públicas y privadas, en el gobierno, en la religión, está marcado por el núcleo carcomido de tiranía que se gestó en la plantación.

Los dioses del vodú llamados *loas* llevan, en su mayoría, el calificativo de *Rada*, nombre que les viene de la ciudad Aradá, la capital

del reino. Al lado de los *loas* que integran el panteón *Rada* existe un número igualmente importante de *loas créoles*, nacidos en territorio haitiano integrados a un panteón aparte llamado *Petro*: dioses belicosos, especialistas en la magia, todos los conjuros se hacen bajo la advocación de los dioses *Petro*. Sólo los estudiosos traducen la palabra haitiana *loa* por *dios*. Los devotos del vodú llaman también a las divinidades *misterios*, *ángeles* o *santos*. No hay mucha diferencia entre la “casa de los misterios” (*loas*, *misterios*, *santos*, *ángeles*) y la de los seres humanos. El concepto de templo no es propio de esta religión, hablemos más bien de cofradías autónomas, cada una con su estilo y sus tradiciones propias. Un *houmfort*, que es el nombre del santuario vodú, es un centro religioso que puede ser comparado con el “patio” que ocupaban en otro tiempo los miembros de la “familia grande” (familia extensa). El número, la disposición y la ornamentación de los “ranchos” (*case*) que constituyen un santuario vodú depende de los recursos económicos del sacerdote o de la sacerdotisa, y en menor grado de su imaginación, sus gustos o del gusto que le atribuyen a los dioses. Lo único que permite reconocer un *houmfort* es el *péristyle*, especie de espacio cubierto, cobertizo abierto en donde se celebran las danzas y las ceremonias al abrigo de la intemperie. El techo de paja o de zinc se sostiene por varios postes pintados de colores y motivos varios; el del centro, el *poteau-mitan* es el pivote de las danzas rituales y tiene carácter sagrado, pues simboliza el camino de los espíritus, el camino que recorren los dioses desde la lejana Guinea para llegar a Haití. Cuando no hay ceremonias, el *péristyle* es el lugar donde se mantiene a los enfermos o donde duermen los visitantes que vienen de lejos, o los iniciados que están desempleados, o simplemente, es un lugar de reunión. En la ciudad, el *houmfort* se ilumina con luz fosforescente roja y azul, se colocan sillas alrededor del *poteau-mitan*, lo que le da al *péristyle* un aire de sala de espectáculo o de discoteca. Por lo general, al lado del *péristyle* está el cuarto de los misterios (*chambre des mystères*), el lugar donde se encuentran los altares de los *loas* protectores del *houmfort*. Este cuarto, lleno de objetos diversos: piedras sagradas, estampas, objetos del culto, botellas de aguardiente, medicinas hechas a base de hierbas...

es también el lugar adonde vienen los posesos a vestirse con las vestimentas y los emblemas de los dioses.

*Houngans* y *mambos*, sacerdotes y sacerdotisas, no constituyen un cuerpo organizado: son jefes de cofradías más que miembros de un clero jerarquizado. La jerarquía se organiza en el interior de cada santuario, y un *houngan* o una *mambo* preside, nunca los dos a la vez, pues un dignatario del culto no se subordina a otro. Hay grados de iniciación pero el sacerdote o la sacerdotisa no tienen autoridad sino bajo las personas que voluntariamente se hicieron servidores de los dioses que se veneran en su santuario. Algunos dignatarios, hombres o mujeres, tienen fama en todo el país por el grado de “conocimiento” (la penetración en las cosas sobrenaturales y el poder que de ello resulta) que poseen; se dice además que los *houngans* y las *mambos* tienen la capacidad de “vivir” bajo el agua y recibir enseñanzas de los dioses acuáticos, y que esta estadía bajo el agua, que puede durar siete años, les confiere una “segunda visión” (*seconde vue*) que les permite penetrar aún más en el misterio de las cosas, confiriéndoles más poder y acrecentando su fama. Los conocimientos de los dignatarios del culto son muy amplios. Todo *houngan* o *mambo* posee un saber teórico y técnico: los nombres de los dioses, sus atributos, la liturgia de cada ceremonia, los golpes del tambor, los cantos y bailes. Un buen *houngan* o una buena *mambo* es a la vez sacerdote, curandero, adivino, exorcista, organizador de fiestas públicas, jefe de coro; sus funciones sobrepasan el dominio sagrado, pues es también un guía político muy influyente y un agente electoral estimado. En comunidades que carecen de autoridades, hace el papel de alcalde, de notario y de cura. Es un personaje que tiene una posición destacada en la escala social. Estos dignatarios controlan el santuario y tienen muchas responsabilidades: deben alojar, alimentar y vestir a las *hounsis* (iniciadas e iniciados) que, sin que sea responsabilidad de ellos, cayeron en la miseria; deben, a intervalos regulares, ofrecer una ceremonia vodú para todos los *loas* del santuario; esta ceremonia que puede durar dos semanas, corre por cuenta de ellos y en el tiempo que dure, *houngan* o *mambo* debe alimentar a las *hounsis* y a los invitados. Los honorarios principales de los *houngans* y de las

*mambos* provienen de las curaciones de enfermos, aunque ellos dicen que sólo curan enfermedades sobrenaturales (esto es, la locura, la epilepsia y la tuberculosis, enfermedades sobrenaturales por excelencia). Otra fuente de ingresos la constituyen las consultas de adivinación, el pago, generalmente muy oneroso, por las iniciaciones que se llevan a cabo en el santuario, y la venta de polvos mágicos y de talismanes. Mas, al lado de su eficiencia y diligencia, de sus capacidades de líderes de la comunidad, los *houngans* y las *mambos* revelan ciertos rasgos de personalidad que los convierten en personajes temibles. Por lo general, son de una susceptibilidad extrema, coléricos, no aceptan que se les discuta. Por otra parte, cabe señalar que la mayoría de los *houngans* son homosexuales impresionables, caprichosos y con ataques de cólera teatrales. Las *mambos*, por su parte, son en su mayoría mujeres de una muy fuerte personalidad, dominantes, que se encolerizan a la menor ocasión y luego se calman como si nada hubiera ocurrido. Ambos, *houngans* y *mambos*, son vengativos y muy vanidosos. En la vocación está también la ambición, el gusto por el poder y la avaricia. Sólo el dios protector del *houmfort* controla los abusos de estos personajes. En contraposición con el poder que ejercen, la reputación de un *houngan* o de una *mambo* es muy frágil: sujeta al rumor y al chisme, la fama se apoya en sus saberes y en la sed de reconocimiento, la echonería y esa vanidad a flor de piel son notorios en todos ellos. Un *houngan* o una *mambo* lo son porque un dios ha revelado en sueños o por boca de un poseso que quiere que determinada persona se inicie; la revelación es un llamado del mundo sobrenatural del que el elegido o la elegida no se pueden librar. Pero el cargo de dignatario también se puede heredar, pues el santuario y los espíritus que lo habitan forman parte de la herencia familiar. Los dioses confirmarán o no el nuevo sacerdote o sacerdotisa que el difunto ha escogido antes de morir. A partir de este momento, y cualquiera que haya sido el llamado, empiezan largos años de aprendizaje del candidato, al lado de una *mambo* o de un *houngan*, y cuando se ha completado la iniciación, después de pasar por todos los grados de la jerarquía del vodú, el futuro dignatario pasa por una iniciación especial que se efectúa en el mayor secreto. Recluido durante nueve días, los sueños que tendrá son de especial importancia. El don de la

clarividencia que confiere al *houngan* la calidad de *adivino* (*divinò*) se obtiene mediante una ceremonia especial la “adquisición de los ojos” (*prise des yeux*) que es el grado más alto de la iniciación sacerdotal.

La organización del *houmfort* está asociada al culto a las divinidades y estrechamente relacionada con los fieles que se colocan voluntariamente bajo la autoridad de una *mambo* o de un *houngan* en el santuario. Los fieles que son llamados o deciden iniciarse lo harán en ese santuario. Cuando se inician recibirán el nombre de *hounsi* (esposa del dios) y serán los devotos y devotas, hombres y mujeres, que participan activamente y en forma continua en las ceremonias, y asisten a los sacerdotes y sacerdotisas. Todos, dignatarios, iniciados y fieles en general, forman una cofradía dedicada a la veneración de los *loas* del santuario. El celo, la devoción al *houngan* o a la *mambo*, y la obediencia, son las principales cualidades de las *hounsis*, tanto que llaman a la *mambo*, mamá, y al *houngan*, papá, y manifiestan hacia ellos una actitud tan deferente como la que deben a sus propios padres. Del espíritu de cuerpo de las *hounsis* y de la disciplina depende la reputación del *houmfort*.

Aparte del cargo de *houngan* o *mambo*, hay otros cargos dentro de la organización de un santuario. Los cargos que conservan su antiguo nombre dahomeyano pueden ser ocupados por hombres o mujeres: *hounsi*, *hounsi-kanzo* (él o la que terminó su iniciación y tiene la capacidad de manipular el fuego) *hounguenikon* o reina de los cantos (jefe del coro, lanza los cantos, marca el ritmo de los tambores, identifica a los dioses durante las posesiones, corrige a las *hounsis* que se descuidan). El Comandante general de la Plaza (*La Place*), un cargo que alude directamente a la estructura colonial, es el único desempeñado un hombre. Otro cargo que sólo desempeñan los hombres es el de tamborero. Nunca he asistido a una ceremonia en la que las mujeres tocan los tambores sagrados.

En cuanto a los Ritos de iniciación: son los dioses los que ordenan la iniciación. La iniciación al vodú se llama *Kanzo* y supone grandes

sacrificios pecuniarios, el abandono durante un periodo bastante largo de las ocupaciones habituales, grandes esfuerzos de memoria, aceptación paciente de una severa disciplina y obligaciones morales muy estrictas. La iniciación permite un contacto más estrecho con la divinidad y coloca al iniciado bajo la protección inmediata de un dios. Representa también una garantía contra los vaivenes de la suerte y contra las enfermedades, sobretodo. Gracias a los ritos, los iniciados se aseguran una protección sobrenatural porque el rito *kanzo* les da un alma (*nanm*), una fuerza que le otorga una vida nueva, al establecer un lazo permanente entre el neófito y el *loa* dueño de la cabeza (*loa-mait tète*) del candidato. De ahora en adelante, el iniciado está consagrado a un espíritu particular que será su protector y “bailará en su cabeza” más frecuentemente que otros *loas*. El ritual de los iniciados termina con el bautizo de cada candidato, bendecido por el padre-sabana —antiguo monaguillo que representa a la iglesia católica en las ceremonias vodú— escoltado por su padrino y su madrina. En este momento, al terminar el rito, los iniciados son *Kanzo*, y reciben un nuevo nombre. Los que se iniciaron juntos, “los que se acostaron en el mismo momento”, como se dice en el santuario, comparten un doble lazo de fraternidad y no pueden tener relaciones sexuales. Una mujer *hounsi* aceptará difícilmente ser la concubina del marido de una hermana. Dice Moreau de Saint-Méry que insultar a la madrina de un negro constituye una grave injuria, y que los negros se consideran hermanos y hermanas entre sí cuando tienen una madrina o un padrino en común.

Más allá de la iniciación, los fieles que quieren asegurarse el concurso de una divinidad, pueden proponerle matrimonio. La misma iniciativa la tendrá un dios que desee tener relaciones más estrechas con un fiel. Un dios se casa con un mortal y la pareja pronuncia las palabras rituales e intercambia los anillos como signo de compromiso. Tendrán desde ahora un destino común y podrán contar el uno con el otro, pero también tendrán sus responsabilidades: un día de cada semana le será reservado al dios o a la diosa, y este día será escrupulosamente respetado, pues la infidelidad será castigada terriblemente. Se trata para un individuo de convertirse en el esposo o la esposa de

un *loa*. Sin embargo, hay que hacer algunas precisiones respecto de este punto: en general, estos casamientos vodú tienen lugar por el mandato de un espíritu. El dios, en un momento dado, manifiesta su deseo de casarse con un adepto del templo o con un miembro de la familia. Generalmente, se trata de un individuo que tiene dificultades graves de salud, o dificultades económicas o políticas, y precisamente, en el transcurso de una ceremonia, un *loa* hace saber al individuo que casándose con él (o con ella) finalizarán sus dificultades. En otras ocasiones, se trata de un devoto particularmente ligado a su *loa* “*mait tète*”, por la protección ejemplar que le otorga y que decide reforzar el lazo que lo ata a ese espíritu, casándose con él. Hay incluso casos, sobre todo en ciertos medios sociales más favorecidos, de individuos que quieren consolidar su posición económica, comercial o socio-política, y se lanzan en esta aventura particular que significa casarse con un dios. Es importante subrayar que el rito del matrimonio místico, y la posesión misma, ponen el énfasis en la relación hombre-dios y no en la relación hombre-mujer. La *hounsi*, sea hombre o mujer, es *caballo* de un dios y puede ser también *esposa* de un dios: lo que está en juego no tiene nada que ver con el asunto de la satisfacción sexual por el juego de la reproducción, sino con el papel desempeñado, la protección y la dependencia. Todo sucede como si la relación amorosa instaurada de esta manera no tuviera nada que ver con el sexo declarado del devoto o del dios. Hay un goce que no es sexual, sino un goce del poder, goce, este último, que no debe ser desestimado pues es central. Por eso quizás no sea tan difícil comprender que los *loas* pueden ser terriblemente celosos, pero no se inmiscuyen en la vida amorosa, a menudo tumultuosa de las *hounsis* de un *houmfort* sino para reclamar lo que se les debe (Apollon, 1976: 230-231).

En cuanto al número de dioses y diosas del panteón vodú, unos dicen que hay 101 *loas*; otros, 21. Lo que ocurre es que cada *loa* tiene varias personalidades (avatares, manifestaciones) y cada una tiene su nombre, o un mismo nombre seguido de uno o varios atributos. Algunos *loas* se agrupan según sus lugares de origen, otros como los Ogun constituyen una familia. Los *loas* de la religión vodú se dividen, como

hemos señalado, en dos grandes grupos: *loa-rada*, de Aradá, ciudad del Dahomey, y *loa-petro* que son en su mayoría dioses criollos, nacidos en Haití. La diferencia es que los primeros son los dioses que vienen de Guinea y son dioses amables, aunque puedan ser severos y castigar hasta con la muerte a sus fieles, son dioses confiables y justos. Los dioses *petro*, en cambio, sugieren inmediatamente la idea de fuerza implacable, dureza y ferocidad, son dioses que los devotos califican de rígidos (duros) amargos y salados, frente a los dioses *rada* que son dulces. Especialistas en la magia, todos los encantamientos y la hechicería se hacen bajo el control de los dioses *petro*. Se dice que entre los dioses *petro* se encuentran algunos diablos “comedores de hombres”. Los loas *petro* que llevan el epíteto de ojos rojos (*jé-ruj*) son, sin excepción, genios maléficos y caníbales. Un loa *petro* lleva el mismo nombre que un *loa-rada* seguido de un sobrenombre: (*Danballah-flangbo*, *Ogou-yansan*, *Ezili-mapyang*, etc.).

“Los loas tienen los rasgos físicos de los hombres de la antigua sociedad colonial y particularmente, de los que los veneran” (Paul, 19 : 263). Hay *loas* negros, mulatos, blancos y bachacos. Algunos son niños como los *Marassa*, otros viejos y otros jóvenes. Hay *loas* hombres y hay *loas* mujeres. Hablan el mismo lenguaje de sus servidores, los del norte hablan el créole del norte, los del sur, el créole del sur... En Haití hay un refrán que dice: “el carácter de una persona es el carácter de su *loa*”. Y este carácter, añadimos nosotros, tiene que ver con los rasgos psicológicos de los que detentaban el poder en la sociedad colonial. Casi nada subsiste acerca de los mitos africanos que relatan los orígenes de los dioses, sus aventuras y sus roles cósmicos. Con mucha dificultad se obtienen relatos, contradictorios y confusos, acerca del parentesco entre las divinidades en los que destacan algunas anécdotas escandalosas sobre sus aventuras amorosas. La mitología se construye más bien con las relaciones de los dioses con sus fieles, subrayando el carácter del aquí y ahora de estas religiones que se ocupan más de los asuntos terrestres que de los asuntos celestes. La mayoría de los relatos tienen como tema, bien sea las intervenciones del *loa* a favor de sus servidores o los castigos que infringen a los que descuidan sus obliga-

ciones. *Hougan* y *mambó* promueven estos relatos que sirven para acrecentar su prestigio. Las historias acerca de las relaciones de los dioses y los hombres sostienen y alimentan la conversación y acaban por ser conocidas por toda la población de una región. Por otra parte, las posesiones que reemplazan de algún modo la estatuaria casi ausente en el vodú, ejercen una notable influencia sobre estos relatos: los posesos se visten con la vestimenta y los atributos del dios e imitan su aspecto y su voz contribuyendo así a fijar su imagen en la tradición popular. Por eso se dice en Haití que observando a los posesos se aprende a conocer a los dioses.

Los *loas* más antiguos son Legba, Aizan y Loco. Frente a los alrededor de 20 dioses masculinos (Legba, Agouétarroyo, Ogoun (Los Ogouns forman una familia, o un grupo: Ogou-badagri, Ogoun-ferraille, Ogoun-balindjo), Damballah-Wédo, los Simbis (espíritus acuáticos), Sogbo (dios del rayo), Badè (dios del viento), Agaou (dios de los terremotos), Loco (el espíritu de la vegetación), Zaka (el dios campesino, ministro de la agricultura) y la familia de los Guédés, (dioses de la muerte que comprenden varios dioses que llevan los nombres de barones y capitanes: Barón Samedi, Barón-La-Croix-, Barón-Cimetière, Capitaine Zombi, Guédé-Nibo), hay seis diosas: La Sirena y la Ballena que siempre andan juntas, Aïda-Wédo, Aizan Veleketé, Ezili-Fréda-Dahomey y Madame Brigitte. Quisiera hacer una acotación importante respecto al carácter andrógino de algunos de estos dioses: en un trabajo sobre el cementerio, Lorimer Denis dice que Baron Samedi es “Dueño de las Necrópolis, preside el Reino de los Muertos. Jefe de los Guédés, se le considera un aristócrata, puesto que no lleva sino sombrero de copa y chaleco, con sus manos siempre enguantadas de blanco. Para mostrar que es andrógino, bajo el chaleco se pondrá una falda blanca bordada de encajes. Con esta vestimenta, Barón se llamará más especialmente Guédé Nibo” (Denis, 1956: 5). Se dice que Shangó, quien a veces se confunde con Badè, es también andrógino.

Concluamos esta exposición que, en modo alguno está concluida, refiriéndonos someramente a algunas de las diosas del panteón vodú,

con especial referencia a la diosa Erzili-Fréda-Dahomey, quizás la más popular de las diosas del vodú:

**AIZAN:** es una negra vieja. De acuerdo con el mito, sería la esposa de Legba, el primer *loa* que se reveló a los africanos transplantados a Saint-Domingue. Preside la iniciación porque ella misma es una *mambó*; su símbolo es una palmera. Con las hojas de las palmeras se confecciona la estera en la que dormirán las iniciadas durante su reclusión en el *houmfort*. Asimismo, los techos del *pérystile* se construyen con las palmas que simbolizan en la mitología vodú, la pureza. Asociada a Legba, la diosa Aizan es también de guardiana de los caminos y de las entradas. En el Dahomey preside los mercados y es la protectora de las vendedoras ambulantes (*marchantas*).

**LA SIRENA Y LA BALLENA:** son dos divinidades marinas, dos *loas* blancos, tan estrechamente unidas que se veneran juntas y con los mismos cantos. Algunos dicen que la Ballena es la madre de la Sirena, otros que es su marido y otros, en fin, que los dos nombres se aplican a una misma divinidad. Se representa a la Sirena conforme a la tradición europea, cuando ella aparece en un santuario, la persona poseída es una mujer joven, coqueta y pendiente de su apariencia. Por afectación suelen hablar en francés, lo que confirma su origen europeo. En la región de Los Cayos se les ofrecen sacrificios en el mar cuando comienza la pesca, tradición que se atribuye a los marineros bretones.

**AIDA-WEDO:** dios culebra, esposa de Dambala-Wedo, asociados al arco iris. Dambala y Aïda Wedo son dos *loas* blancos, asociados a la riqueza y a la sabiduría. Para algunos Aïda-Wedo es la forma femenina de Dambala.

**MADAME BRIGITTE o GRANDE BRIGITTE:** la primera muerta de la tierra y la primera muerta enterrada en un cementerio recién construido. Tiene como su marido autoridad sobre los cementerios, en particular en aquellos en los que la primera enterrada fue una mujer. De su unión con Baron nacieron una treintena de Guédés. Si habla con voz

nasal, como todos los dioses de la muerte, su vestimenta es menos macabra: un chal negro, un pañolón blanco y una batola también blanca. No suele bajar durante las ceremonias vodú ni aun en el día de Todos los muertos cuando se celebra la gran fiesta de los Guédés.

**EZILI-FREDA-DAHOMÉY:** *Loa* del amor. De africano no tiene sino el nombre, pues en Dahomey hay una Azilie asociada al río Oémé. Es un vodú del agua, pertenece al grupo de los espíritus marinos, y es verdad que en Haití se relaciona con el mar, pero eso se debe a sus lazos sentimentales con Agouétarroyo, dios del mar, del que es una de sus amantes. *Loa* del amor, es venerada como “la que se entrega a cualquiera” y su símbolo lo expresa muy bien: un corazón cuadriculado donde caben todos. La mitología está llena de sus aventuras sentimentales y escandalosas. Personificación de la coquetería y de la voluptuosidad, se presenta bajo dos formas, como una mujer mulata o como una mujer negra. La primera lleva el nombre de Erzili-Freda-Dahomey, y es la más popular; la segunda, Erzili-Dantó, es la versión *petro* de Erzili. Cuando uno sueña que tiene relaciones sexuales o sentimentales con una mujer de piel clara, es signo de que Erzili lo desea o lo corteja a uno. El matrimonio con la diosa otorga bienestar y suerte en el amor. Diosa ardiente y muy celosa, los que no cumplen con la abstinencia sexual del día que le es consagrado son castigados con la impotencia o con la frigidez. Ambos, impotencia y frigidez, son vistos siempre como enfermedades sobrenaturales que se explican como consecuencias de la transgresión de un tabú.

Si bien los sociólogos pueden ver en Erzili, a la prostituta de Saint-Domingue —En Saint-Domingue, las prostitutas eran generalmente mulatas—, el psicoanálisis debe estudiar detenidamente a esta figura, porque representa la sublimación de la sexualidad normal y patológica por la religión. Erzili muestra cómo la autoridad de lo sagrado puede ayudar a compensar la represión de la sexualidad. En efecto, al inicio de la vida mística de todo servidor de Erzili, se hallan por lo general sueños o fantasmas eróticos de carácter hetero u homosexual. Se trata de un hombre o de una mujer que se imagina con una mujer de piel

clara. Generalmente, la recurrencia de estos sueños ha sido explicada por medio de lo que Roger Bastide denominó “el complejo de la mujer blanca” porque algunos negros no sueñan sino con unirse a una mujer blanca. Sin embargo, es mejor aceptar que la mitología legitima lo que la censura social prohíbe o no permite en ciertas circunstancias. Para algunos autores la diosa Erzili es también homosexual permitiendo que las mujeres homosexuales se identifiquen con ella que les sirve a la vez de modelo y de pareja mística. Las heterosexuales se identifican con ella como modelo y los hombres homosexuales encuentran en esta figura mítica, la personificación ideal de su deseo (Paul, 273-277). Erzili se separó de sus orígenes africanos para convertirse en una personificación de la belleza y de la gracia femeninas. Es una diosa coqueta, sensual, amiga del lujo y del placer, dispendiosa hasta la extravagancia. En cada santuario hay una casita o un altar consagrado a Erzili, donde se guardan sus vestidos rosados y azules y su prendas y una mesa con su jabón, perfumes, cepillo de dientes, peine, cepillo, pintura de labios y de uñas. Erzili es una mulata de las Antillas que reproduce el estereotipo construido de un tipo de mujer antillana: el poseso balancea sus caderas, mira provocadoramente a los hombres y se detiene de tanto en tanto a besarlos o a acariciarlos. Ama a los hombres y desconfía de las mujeres a las que considera sus rivales, saludándolas apenas con el dedo meñique. Es una dama de etiqueta, que le gusta hablar en francés. Su vida es una sucesión de escándalos: fue concubina de Damballah-Wedo, tuvo relaciones con Agouétarroyo, Ogonun-badagri y otros. Guédé-Nibo la corteja, pero como ella es racista y Guédé-Nibo es negro, ella lo desprecia. No debe ser confundida con la GRANDE-ERZILI, una manifestación de Erzili como mujer de edad avanzada, tullida por el reumatismo, que se arrastra sobre sus rodillas, con una caña en la mano.

Faltaría completar este panorama con las transformaciones que hayan tenido lugar en los últimos años de lamentables crisis políticas y económicas, a las que se agrega el huracán que asoló a la isla el pasado año. Habría que considerar también las transformaciones experimentadas por el vodú en las ciudades de Miami y Nueva York, en los Estados

Unidos, donde la comunidad haitiana es numerosa y ha podido establecer su estilo de vida.

*Caracas, 2004*

### **REFERENCIAS**

- Ans, André-Marde (1987). *Haïti, paysage et société*. Paris : Edits. Karthala.
- Apollon, Willy (1976). *Le Vaudou*. Paris : Editions Galilée.
- Ascencio, Michaelle (2002). *Entre Santa Bárbara y Shangó*. Caracas : Edit. Tropykos.
- Barthélémy, Gérard (1989). *Le Pays en dehors*. Port-au-Prince : Edit. H. Deschamps.
- Cornevin, Robert (1982). *Haïti*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Denis, Lorimer (1956). Le Cimetière . *Bulletin du Bureau d'Ethnologie*. Port-au-Prince. N°13. pp.1-16.
- Girod, François (1972). *La vie quotidienne de la société créole (Saint-Domingue au 18<sup>e</sup> siècle)*. Paris : Hachette.
- Métraux, Alfred (1968). *Le Vaudou haïtien*. Paris : Gallimard.
- Verger, Pierre (1981). *Orisha*. Paris: Edit. Métaillé.