

## 5. El pacto de sangre

---

La cálida noche tropical que desciende de improviso y que intenta atrapar por sorpresa la última brizna de luz, a veces puede descubrir cosas misteriosas. Basta con penetrar en un bosquecillo sagrado o bordear un tramo de playa solitaria para ver aparecer lentamente, furtivamente, a los conjurados.

Han abandonado sus trajes bajo un cocotero y, desnudos, con la piel húmeda y brillante por la brisa, llenos de emoción, se sientan en círculo para iniciar un rito sagrado. En el centro del círculo se halla el recipiente para la bebida mística, y un animal que está a punto de ser sacrificado.

Las palabras mezcladas con los susurros de la noche son sus juramentos, sus pactos de alianza. La brillante hoja de un cuchillo pasa de mano en mano, cada vez más enrojecida por la sangre. Cuando el último de los conjurados, al poner la mano en la del compañero, recibe de él una incisión entre el pulgar y el índice, el cuchillo, instrumento ya inútil, es arrojado lejos, fuera del círculo mágico.

Éste es el inicio de un pacto de sangre. En este rito se recupera el valor simbólico que en todas las tradiciones místicas y mágicas asume la sangre.

la más vasta expresión de vida. Y el hombre apela a esta «fuerza» fascinante, misteriosa, mágica, en sus ritos más significativos y comprometidos.

En la exaltación del poder de la sangre como expresión carismática, la tribu de los ashanti, por ejemplo, humedecía con ella los huesos de sus antiguos reyes para conferirles un mayor poder mágico-iniciático.

Mezclar o beber su sangre recíprocamente dos personas ha representado siempre un compromiso indeleble entre ambas. Éste es el concepto del pacto de sangre que está presente en las costumbres y en las tradiciones de todo tipo de civilización. También en los ritos vudúes es sentida y observada esta tradición.

En el vudú se considera que la sangre es el único elemento que con su misteriosa fuerza puede establecer un pacto irreversible de un valor completo. Representa un símbolo tangible de potencia y vitalidad que, uniendo al hombre con el hombre en un vínculo indestructible, garantiza con su esencia vital, con la vivacidad de su fuerza y con su fascinación trascendental, una validez testimonial en un código que asume, desde la linfa viva del cuerpo, el sello del compromiso con el espíritu.

### **La alianza de sangre**

Ya sea lícita o ilícita, toda acción de particular importancia que deseen emprender los seguidores del vudú en Dahomey se sella con el pacto de sangre, al cual los contratantes se someten, vinculándose así hasta la muerte. El pacto de sangre se realiza mediante una ceremonia en la que se bebe el *vaudoun*, es decir, «lo sagrado», pues con el término *vaudoun* los pueblos de la costa africana de lengua fon definen todo lo que está ligado al concepto de sagrado.

Este antiquísimo rito, que tiene su origen en el mito de Aziza, el genio de la jungla, tiene el objetivo de establecer un vínculo entre los conjurados, que invocan a un loa como testimonio de su juramento, implicando a la misma divinidad, que es «bebida» en una poción mística, sagrada y espantosa. Sagrada por el rito, y espan-

## El cóctel de sangre

Como el rito podía estipularse para sellar los pactos más diversos, también esta bebida mística, modificada a través del tiempo en el seno de diversas tribus y grupos étnicos, se diferenció enriqueciéndose con nuevos ingredientes, por lo que en épocas más recientes aparecieron en el vudú diversos tipos de pacto de sangre, aunque se mantenía como elemento fundamental la sangre humana recogida entre los pactantes.

Entre los acontecimientos reafirmados por un rito de este tipo que se han hecho célebres, recordamos la ceremonia de Bois Caïman, que tuvo lugar en Haití en 1791 y que dio inicio a la revuelta de los esclavos. Estos se unieron en el ideal común de libertad y manumisión bajo la égida de Hogou, el loa de las artes marciales que es evocado en la alianza sagrada y por lo tanto está dispuesto a protegerlos y vengarlos. Otro ejemplo que queda como símbolo de fidelidad viene dado por la amistad ratificada mediante el pacto de sangre que unió para el bien y para el mal a Yehomé y al rey Behanzin.

Behanzin, último rey de Dahomey, fue vencido por los franceses en 1894, los cuales le obligaron a abandonar la ciudad de Abomey y a exiliarse primero en la Martinica y luego en Argelia, donde murió en 1906.

Obligado a vivir durante un tiempo en Gabón, a Yehomé se le permitió volver a Dahomey, pero no quiso regresar a Abomey sin su rey y amigo. Por ello no volvió hasta 1928, cuando los restos mortales de Behanzin se trasladaron a Dahomey y fueron inhumados en la antigua ciudad real. En recuerdo de una antigua costumbre, Yehomé no se cortó el pelo ni se afeitó, como si esperara el regreso de su amigo querido, hasta que la muerte se lo llevó a descansar junto a la tumba de su rey en 1930.

Dada la aureola de secreto que rodea la ceremonia del pacto, no se conocen con exactitud la modalidad, el ritual, las plegarias y las maldiciones que se pronuncian, ya sea de manera propiciatoria, ya sea para ensañarse contra los perjuros. No obstante, se sabe que la bebida sagrada que beberán los adeptos puede recogerse en diversos recipientes, que pueden ser desde una simple vasija de madera o terracota hasta el cráneo de una fiera, oportunamente preparado.

a los perjuros, los cuales morirían hinchándose desmesuradamente como el algodón mojado. Al mismo tiempo, indicaría también el respeto hacia el rito, que es igual al respeto que se debe al viejo de cabellos canos. En los pueblos de raza negra, es muy raro ver una persona con el cabello completamente blanco, por esto el anciano de cabeza blanca recibe una consideración particular, y augurar a alguien que encanezca significa auspiciar una vida particularmente larga y, por lo tanto, honrada por una multitud de nietos y bisnietos.

La consideración moral, es decir, que el fin que los adeptos se proponen sea bueno o no, es completamente ajena al pacto de sangre.

El juramento exige lealtad y promete venganza para los perjuros; el que traiciona el pacto es culpable y malvado. El loa, honrado y forzado por el rito a participar, está por encima y más allá de una distinción entre el bien y el mal. Lo que hay en juego no es tanto el fin último como la solidaridad, la fidelidad y el espíritu de sacrificio que deben manifestarse los pactantes.

El pacto puede estipularse entre personas que pretenden efectuar un delito, un robo o un gesto heroico; puede hacerse por amistad o puede disponerlo el rey con relación a sus súbditos, el jefe del clan o el cabeza de familia para asegurarse la confianza y la fidelidad de los familiares o de la esposa.

### **La poción de la fidelidad**

Una singular variante del pacto, en la que el atractivo del misterio y de lo tenebroso deja paso a un interesante estudio de la indumentaria, es el juramento sagrado que exige el marido a su esposa o esposas.

El hombre, esposo y jefe, asiste atento en un aparte, y así participa indirectamente en el rito, que es celebrado por un sacerdote.

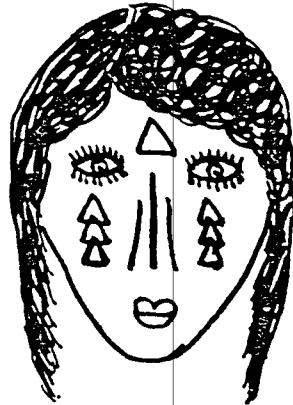
La bebida sagrada está a punto, aunque poco importa la mezcla con que haya sido preparada; lo importante son los vínculos, las obligaciones que se imponen a la mujer o mujeres que escuchan en silencio, interviniendo sólo para asentir. Las obligaciones y vínculos

»El dios te matará si durante tu *indisposición luna* no te mantienes escrupulosamente aparte.

»También es una grave falta no levantarte al tercer canto del gallo para limpiar la casa y purificarte a ti misma, pues cuando tu marido se despierte todo debe estar limpio y puro.»

Terminada la lista de los deberes declamada con solemnidad, el sacerdote llena una taza con la poción consagrada y la echa directamente en la boca abierta de la mujer, amonestándola con estas palabras: «Si bebes y vomitas, el dios te matará».

La ceremonia concluye con un pequeño banquete, más o menos rico según las posibilidades del marido y señor, y que debería quitar el mal sabor de boca que dejó la mezcla sagrada. No obstante, el sacerdote hace una última advertencia: durante todo el día, las mujeres que se han sometido al rito no pueden fumar en pipa, acercarse al fuego, beber agua tibia, lavarse o ingerir sustancias que provoquen el vómito.



Representación de la diosa Demetra, Iside

## 6. El vudú viaja a bordo de naves negreras

---

La esclavitud es tan vieja como el hombre, pues encontramos muestras de ella en las más remotas y primitivas sociedades humanas. La palabra esclavo, por lo tanto, es tal vez una de las más antiguas de la historia de la humanidad. Ya en las estructuras sociales de los reinos e imperios del África negra, no todos los hombres ostentaban los mismos derechos, sino que existían diversas clases, la última de las cuales, reservada a los más pobres, era la de los siervos o esclavos, llamados *djam*. Los esclavos o *djam* eran propiedad del rey o de los terratenientes ricos, estaban ligados a su amo y no podían abandonar las tierras en las que trabajaban. A cambio tenían la posibilidad de vivir en su núcleo familiar y de ser protegidos por su señor en caso de ataques.

Con la expansión del islam, iniciada hacia el siglo VII después de Cristo, el esclavo negro se convierte también en mercancía de intercambio. Los árabes iniciaron su penetración en el continente africano por las costas orientales, pero después de la batalla de Poitiers en el año 732, que detuvo su expansión por los territorios europeos, se infiltraron hacia el interior y hacia el sur del Sáhara, a lo largo de las costas orientales.

a ceder a cambio de cualquier objeto prisioneros de guerra o personas no gratas a la tribu.

La codicia y la sed de riqueza contaminaron en seguida las primitivas sociedades africanas, y no se dudó en vender a los hijos de la propia tierra y legalizar estos intercambios.

Basta con pensar que los Temné (\*) en el siglo XVII tenían hasta un ministro para la trata de esclavos. Este interesante y lucroso mercado, tanto por la demanda como por la oferta, adquirió con el paso de los años proporciones cada vez más elevadas hasta convertirse en una auténtica industria, facilitada además por el hecho de que durante las luchas tribales, los vencedores disponían siempre de un gran número de prisioneros que eran «material de exportación».

Es difícil establecer con exactitud la procedencia de los esclavos. Indudablemente, todas las poblaciones de la costa africana se vieron afectadas por este azote, pero ya sea por su posición geográfica o por razones históricas, la costa occidental de África que recibe el nombre de Golfo de Guinea o el más triste de «Costa de los esclavos» fue la zona más afectada.

En este golfo prosperó, desde principios del siglo XVII, el reino de Dahomey, que era superior a otras regiones limítrofes por condiciones políticas y militares, y que alcanzó su mayor hegemonía cuando en 1727, en su expansión, se apoderó del vecino reino de Ouidha. Las crónicas de la época también señalan que en esta fecha se fijó el número máximo de esclavos que Dahomey debía suministrar anualmente, y que ascendía a unos diez mil hombres y mujeres, destinados a hacer rentables las tierras del otro lado del Atlántico, donde la población local estaba en vías de extinción, aniquilada por los nuevos conquistadores.

Esta «mercancía humana», que era objeto de trueques e intercambios en los mercados, a pesar de pertenecer a grupos étnicos diferentes, con lenguas y costumbres diversas, estaba formada por

(\*) Temné: población que actualmente ocupa Sierra Leona, aunque originaria de Futa Gialon, en la Guinea francesa. Los Temné vivieron su momento de prosperidad e influencia a principios del siglo XVII.

### **En el rito mágico nace la libertad haitiana**

Bois Caïman (Haití), 22 de agosto de 1791. Repentinamente, la vieja sacerdotisa negra es víctima de convulsiones y temblores, se agita, baila, canta, luego hunde un largo cuchillo en el cuello de un cerdo negro, la sangre brota caliente de la herida, la vieja la recoge y la ofrece a los muchos esclavos presentes, que la beben mientras juran obediencia al hungan Boukman.

Se está llevando a cabo el antiguo rito vudú, el pacto de sangre que en Dahomey unía de manera indisoluble a los participantes, el pacto que no puede ser roto so pena de las más crueles maldiciones. Pero no estamos en tierras de África, sino en la exuberante isla del mar Caribe a la que Cristóbal Colón, al desembarcar en diciembre de 1492, dio el nombre de Hispaniola. Boukman es uno de esos esclavos que fueron importados de Dahomey, pero también es sacerdote vudú. A su alrededor se han reunido otros negros que, en silencio, meditan sobre las palabras de incitación a la rebelión: «Hijos de las tribus guerreras de la tierra de Guinea, luchemos por la libertad». La chispa estalla durante este famoso rito del 22 de agosto de 1791, donde la sangre de la víctima parece embriagar y excitar el odio y la venganza; también la naturaleza desencadena sus fuerzas, casi en sintonía con la violencia de los sentimientos humanos.

Los libros de historia hablan del rito vudú de aquella noche y de la furiosa tempestad tropical que repentinamente se levantó sobre Bois Caïman. Con esta fecha señalan el inicio de la larga y sangrienta revuelta que no acabó hasta el primero de enero de 1804, cuando Dessalines proclamó Haití como la primera república negra independiente, plasmando por escrito el acta de independencia sobre un pergamino hecho con la piel humana de un blanco, escribiendo sobre un cráneo, usando sangre como tinta y una bayoneta como pluma.

Las ideas de igualdad, libertad y fraternidad, y la nueva ola de renovación social que la revolución francesa propagó como una mancha de aceite, habían llegado también a aquella rica colonia de las Antillas, donde la convivencia entre señores blancos, esclavos ne-



### Cuando el folclore enmascara la superstición

Encuadrar de manera objetiva el papel del vudú en la actual sociedad haitiana es extremadamente difícil. En apariencia, esta «compleja religión de contornos poco definidos», usando una expresión de Métraux, parece relegada a un papel de superstición y se relaciona con la clase social más desheredada de los pueblos y de los guetos, donde la miseria se asocia a la ignorancia y la suciedad. O bien puede referirse al espectáculo folclórico para el turista rico que, bajo el sol y en las playas donde las raíces del cocotero se disputan con las olas el último puñado de arena, busca una emoción diferente para recordar al término de su estancia. Si hubiera que buscar las huellas del vudú desde un punto de vista externo, probablemente estaríamos tentados a creer que las palabras de François Duvalier ya se han cumplido: «Estoy convencido de que el vudú, uno de los más interesantes fenómenos religiosos, está condenado a desaparecer tarde o temprano, y que en un futuro más o menos próximo únicamente pertenecerá a nuestro folclore».

Esta hipótesis se podría confirmar con la constatación de que las iglesias cristianas, y en particular las católicas, están siempre atestadas de fieles, hasta el punto de que las celebraciones no pueden dar cabida a la multitud asistente, como confirmación de que el concordato hecho entre Haití y el Vaticano en 1860, por el cual se reconocía el catolicismo como la religión del Estado, sólo sancionó una realidad existente y cada día más consolidada en el tiempo.

Si se pretendiese indagar la cuestión planteando una pregunta directa, habría que escoger entre las dos únicas clases sociales del país: la rica y por regla general culta, o la segunda y última, que no se puede definir como «pobre», ya que en Haití un pobre es casi un burgués. Aunque en uno u otro caso, la respuesta no sería muy diferente.

Los que forman parte de la élite del país, por actitud o por educación, raramente dan informaciones o abordan el tema del vudú; una leve sonrisa es la respuesta enigmática que deja al interlocutor en la incertidumbre: «¿Se cree o no se cree en él?», «¿Existe o no existe?». Al acercarnos a una persona de la otra clase social, la clase

sus aspectos más llamativos, incluso en los más superficiales. En Dahomey, la actual República Popular de Benin, el régimen vigente, a pesar de que no lo prohíbe, tampoco anima el culto del vudú, tratamiento que por otra parte se reserva a las otras dos religiones del país: la musulmana y la católica.

El vudú continúa practicándose hoy día regularmente, si bien de manera más «discreta». En la periferia de las ciudades, es decir, en el campo, lo que allí llaman *brousse*, es donde la tradición de los antepasados se respeta más. Aunque también es verdad que en las grandes ciudades ni el colonialismo francés, ni la obra de los misioneros, ni su utilización para un cierto tipo de turismo, no parece que hayan menoscabado los principios ancestrales en los cuales se basa, aun teniendo en cuenta que el progreso y la evolución de un pueblo es un continuo devenir debido al resultado del encuentro o el contraste con otras civilizaciones.

En Dahomey ya no se habla de ritos de sangre o de sacrificios humanos, muy conocidos y normales en el reino de Abomey, pero tampoco no se ha asistido al fenómeno de sincretismo con otras religiones, en especial con la católica, que ha caracterizado y dado lugar a la santería cubana, a la candomble o la macumba brasileña y al mismo vudú haitiano.

Las causas hay que buscarlas principalmente en el fenómeno histórico, pero tal vez haya tenido algo que ver el carácter del pueblo africano, que nunca ha abandonado un cierto orgullo cuyo despertar podemos constatar, y una conciencia representada por hombres como Senghor, presidente de Senegal y poeta de la negritud, o por expresiones del tipo: «negros somos y negros seremos» citadas en un discurso por el ex emperador Bocassa, que interpretadas de manera superficial pueden despertar nuestra sonrisa, pero que ponen en evidencia un orgullo al que sin duda alguna se debe respeto.

En Dahomey y en la costa occidental de África, considerada la cuna del vudú, el turismo todavía no es un fenómeno de masas, o por lo menos no se registra la afluencia turística de Haití, uno de cuyos principales recursos proviene de las divisas obtenidas con la oferta de los atractivos del lugar. Los esfuerzos de la iniciativa pri-

Príncipe, cada miércoles se puede asistir a una ceremonia, previo pago de una entrada, y el Rancho Hotel propone una vez a la semana danzas vudúes donde exuberantes criollas representan a Erzulie o a Baron Samedi. De esta manera, al marcharse de Haití todos pueden decir que conocen esta religión —o eso creen—, pero se llevan una visión falseada y muy alejada de los ritos, que si se practican según la verdadera tradición, no se ofrecen a las miradas de curiosos o indiscretos.

Ésta tal vez sea una de las grandes diferencias entre el vudú africano y el del Caribe: al hermetismo del primero se opone una especie de propuesta de carácter espectacular del segundo, que a menudo tiene carácter de profanación.

## 7. La blanca oscuridad del vudú

---

El hombre prepara su corazón y su alma para el místico encuentro con la divinidad a través del rito que, ya sea fórmula hermética o plegaria repetitiva, se basa en las primitivas expresiones unidas a los impulsos más sentidos e inherentes a la misma naturaleza del ser humano.

En el rito, el hombre se dispone a la relación con el dios, ya sea embriagándose e intentando elevarse hasta él, ya sea forzando el contacto mágico de lo trascendente con lo inmanente. El rito filtrado y marcado por las tradiciones de una determinada civilización se expresa a través de las prerrogativas y de las costumbres que la caracterizan y la diferencian. Éstas, unidas a las particulares exigencias y aspiraciones, se convierten en una oferta que es como una invitación al dios, y exaltan la excitación que produce la espera del encuentro divino: un momento mágico en el que el hombre parece abandonar la humildad de la plegaria para pasar a imponer y recordar, a través de las ofrendas para el sacrificio, los antiguos pactos entre él y la divinidad.

En la religión vudú, el rito asume también una característica que hace que los fieles lo vivan de una manera más completa e impor-

y difícil establecer en los trances rituales la frontera que separa un fenómeno real de desdoblamiento de la personalidad, de un comportamiento voluntario en el que el sujeto se presta a un imperativo no exento de cierto carácter teatral.

No hay que olvidar que la posesión ofrece muchas posibilidades al escogido, que puede realizar hazañas extrañas, pero no criticables.

Al prestar su voz al dios, el poseído formula pensamientos pero no está comprometido. Es el centro de atención, por lo que tiene la oportunidad de liberar su personalidad reprimida o frustrada. Si estas circunstancias pueden servir como testimonio a favor de una posible simulación, hay que decir que la atmósfera extremadamente excitante y sugestiva de la ceremonia vudú se presta a la incitación de fenómenos paranormales. Además, el surtido de bebidas alcohólicas o de mezclas a base de setas alucinógenas y algunas hierbas particulares también puede desencadenar o intensificar este particular estado de la psique, genuinamente humano y profundamente misterioso.

La escritora americana Maya Deren describe en su libro sobre el vudú haitiano su interesantísima y personal experiencia de posesión, que tuvo lugar mientras asistía a una ceremonia en la isla de Haití, y que se expresa con estas palabras: «La oscuridad blanca se movía por las venas de mi pierna izquierda como una rápida marea que sube; era una fuerza que no podía aguantar ni contener, y que sin duda alguna habría despedazado mi cuerpo. Era demasiado para mí, demasiado resplandeciente, demasiado blanca para mí, y ésta era su oscuridad (...). La oscuridad blanca inundaba todo mi cuerpo, llegó hasta la cabeza, me inundó. Fui aplastada y de repente exploté hacia lo alto. Eso fue todo».

Blanca oscuridad, para usar la definición de Maya Deren, o delirio místico, histerismo o auténtico síntoma psicopatológico. La posesión, en sus diversas manifestaciones, que según la ocasión pueden expresar actitudes meditativas y perfectamente controladas, o estados frenéticos extremadamente animados y violentos, se mantiene todavía como la manifestación central y fundamental, la verdadera razón de ser de la religión vudú.

frido violentos abusos e injustas y humillantes frustraciones o desengaños.

En el rito Petro el loa asume la imagen de un justiciero colérico, cuyo sentido de la justicia puede dar paso a la pura crueldad. Intransigente y despiadado, puede dar mucho, pero el precio que se deberá pagar será muy elevado. Los chasquidos del látigo, bien conocidos por los esclavos, azotando el aire saludan el inicio de la ceremonia Petro. Les hacen eco las explosiones de las cargas de pólvora, que sobresalen por encima del sombrío y ensordecedor redoble intemporal de los tambores, los cuales martillean con una cadencia arrítmica, creando una atmósfera pesada y excitante a la vez.

Bebidas de elevada graduación alcohólica como el ron o el clarín (ron no refinado), a las que se añaden, siguiendo un proceso de maceración, especias y sustancias picantes como el jengibre, constituyen la ofrenda exigida y asociada al sacrificio de animales negros.

La ceremonia de Bois Caïman, que tuvo lugar la vigilia de la revolución que llevó Haití a la independencia, parece que se desarrolló bajo el rito Petro, a la vista de la ofrenda del cerdo negro inmolado por el sacrificio de la sangre.

Aunque a los dioses Rada también les gusta ser honrados con ofrendas y regalos de diverso tipo, no son inmunes a la voluptuosa sed de sangre. Sin embargo, su codicia es más contenida, como demostraría el simbolismo de los colores de los animales sacrificados, que generalmente son blancos o rojos.

El dios Legba, entendido según el rito Rada, exige que el sacerdote degolle un gallo blanco; en cambio, Legba Carrefour o Maître Carrefour, el señor de las encrucijadas del rito Petro, exige que sean arrojados vivos al fuego dos gallos negros. La viciosa, frívola y fascinante Erzulie Freda Dahomey, dispensadora de amor, es gratificada con perfumes, tejidos y alhajas de diversos tipos; pero Erzulie Kalika, también venerada en el rito Petro, sensual e insaciablemente ávida, tiene otras exigencias, como demuestra este himno criollo cantado en su honor:

sarían en un conocimiento superior y particular de las plantas medicinales que los loa revelaron a sus devotos fieles.

### La religión bailada

El valor sagrado y mágico de la danza ha tenido siempre un papel de primera línea en la tradición religiosa. Con la consolidación de la magia, hasta los movimientos del cuerpo humano adquieren por simpatía la facultad de atraer y asumir los poderes y los atributos del animal, del fenómeno metereológico o de la acción que se imita en el baile. En el ámbito del vudú el baile es un componente esencial, hasta el punto de que se puede hablar de una auténtica religión bailada en la que a través del ritmo y del movimiento, el hombre intenta entrar en comunión con la naturaleza, y expresarse con todo su ser para acoger el soplo del dios que se manifiesta a través de la posesión.

No existe una distinción clara entre danza sagrada y danza profana, puesto que únicamente es una manifestación de los sentimientos: el dolor, el sufrimiento, la plegaria, el amor y la poesía, la belleza o el luto mismo se concretan en el canto y en el baile, como si el alma humana se liberase así de sus sensaciones más intensas. En el vudú, la diferencia entre los diversos tipos de baile sólo se debe al distinto temperamento de la divinidad o al tipo de rito. Danzas de una absoluta obscenidad, alegres y enérgicas, son reservadas a los loa Guedé, como si pretendieran disipar la tristeza y el aspecto lúgubre de los señores de la muerte, que al ritmo de la banda, danza ritual, recuerdan a los hombres el triunfo del erotismo alegre y desenfrenado sobre la misma muerte.

En el *yanvalu* se evocan los movimientos sinuosos de la serpiente, como en el Dahomey z'*épaules*, danzas lánguidas ejecutadas para los loa Rada, en particular para Damballah, el dios serpiente. Si el dios, los hombres y las cosas son exaltados a través del canto y del baile, el tambor permanece como señor absoluto, marcando el tiempo y embriagando con su ritmo, ya sea acompasado, triste, vivaz o lúgubre sin más.

## 8. Fe, magia, folclore

---

Cuando el tambor suena, ha llegado el momento de la ceremonia. Pero su lenguaje mágico y sugerente no es sólo un medio para comunicarse con el dios, también sirve para transmitir un mensaje al fiel que, lejos, en un camino polvoriento y desolado, inmerso en la espesa y húmeda selva o en la densa vegetación de la brousse, tal vez busca su alimento.

Por su función, el tambor recuerda mucho a nuestras campanas, que hablan desde lo alto de los campanarios. Los lúgubres tañidos de muerte, los repiques alegres de la fiesta, el saludo al día que nace y el avemaría, la última plegaria de la tarde, son anunciados por las campanas. Según una antigua tradición del campo, a través del sonido de las campanas es posible incluso incitar y convencer a las tormentas de verano para que se marchen sin descargar su violencia sobre las cosechas maduras, como si su toque fuera un lenguaje universal: aceptado por Dios, comprendido por los hombres y que también puede ser entendido por la naturaleza.

De la misma manera, el tambor también sabe expresarse con mil matices diversos. Su tamborileo atenuado y rítmico, que recorre el aire de manera inconfundible, rompe todo silencio, se su-



garras. La confección de tales instrumentos exige un ritual especial que sólo un iniciado puede conocer.

No todos los herreros pueden forjar las «mesas de los dioses» que, por otra parte, no pueden entrar en contacto con nada impuro. Por esta razón, las mujeres deben abstenerse de tocarlas durante todo el período de su ciclo menstrual, y por el mismo motivo un sacerdote vudú no comprará objetos litúrgicos en el mercado en la sección dedicada a este tipo de mercancía, pues generalmente este comercio suele estar en manos de mujeres.

Ya sea en las tierras africanas donde se practica esta religión o en Haití, en los mercados locales semanales o diarios existe un lugar que, aunque apartado, llama la atención y la curiosidad por el tipo de mercancía que expone. Se reserva a una clientela muy especial: los operadores de lo oculto, o aquellos que de alguna manera están implicados en este tipo de experiencias.

El mercado es por sí mismo sugestivo en todas las latitudes, tal vez porque es una de las expresiones más genuinas.

En cierto modo, el hombre encuentra en el mercado el espíritu del niño y una ingenua curiosidad que, cuando se halla perdido en el anonimato de una multitud heterogénea, lo despoja por algunas horas de algunos de los cánones impuestos por el ambiente en que vive. Pero si esto es evidente en todas partes, en ciertos países se nota más, pues el día del mercado se siente como un día de fiesta. En Cotonou, por ejemplo, la atmósfera del mercado del jueves, el denominado «mercado de la laguna», está cargada de un sugestivo atractivo que hace superar cualquier prevención e invita a mezclarse entre la muchedumbre hormigueante.

Desde primeras horas de la mañana largas columnas de hombres y mujeres se dirigen, reclamados por una cita establecida desde siempre, hacia la zona de la laguna. Viejos que lentamente se arrastran bajo un sol despiadado, mujeres rodeadas por una multitud de niños de diversas edades, el más pequeño de la mano y el recién nacido cargado sobre la espalda desnuda, brillante de sudor. La cabezita del pequeño se balancea al ritmo del paso materno; no llora, tal vez como pago por el estrecho contacto con el cuerpo materno, ni

cio impensable que nos deja sorprendidos por la llegada de mercancías muy diversas en cuanto a la calidad y utilidad. Como un carrusel en el que no es posible establecer el orden o la lógica, bajo un sol implacable, entre las pesadas exhalaciones de un aire pegajoso, se expone alcohol de las mejores marcas, cigarrillos, conservas, tejidos, fruta, carne, objetos típicos de fabricación artesanal local, todo ello enmarcado por un alegre griterío de niños y los chillidos de los animales domésticos, éstos últimos en espera de un comprador, los primeros junto a su madre.

Normalmente la venta se reserva a las mujeres; este hecho es típico de la tradición de Dahomey, tal vez porque desde los tiempos más remotos ha sido ocupación de la mujer el cultivo y la recolección de los frutos de la tierra, y en consecuencia la práctica del pequeño comercio, lo que dio origen espontáneamente a la forma de negociación más antigua: el trueque, con los primeros intercambios de pequeñas cosas para las necesidades cotidianas.

En el mercado, que es el espejo más fiel de los usos y costumbres, puesto que en él se exhiben y expresan las exigencias y demandas más inmediatas y significativas, no falta la zona dedicada a uno de los aspectos de la vida que, ya sea confesado o encubierto, reina indiscutiblemente sobre cualquier acción o acontecimiento. Se trata del rincón dedicado a lo oculto, el lugar donde magia y religión se encuentran y se anulan una a otra, hasta el punto de que resulta imposible hacer distinciones o intentar encontrar el tenue aunque resistente hilo que las une.

Esta especie de sección está generalmente un poco apartada, pero no escondida. La aureola de misterio que la rodea no se disipa a simple vista, y cualquier petición eventual, incluso en el mejor de los casos, tendrá una sola e idéntica respuesta: «Hace bien». Es inútil intentar saber a quién, cómo y por qué. El observador que, curioso, intente entablar un diálogo con la vendedora, enseguida tendrá la impresión de hablar con un sordo o de no ser comprendido, y a su vez tampoco conseguirá entender las pocas frases articuladas en un dialecto más que nunca hermético, que dejarán sin resolver sus dudas e interrogantes.

## 9. Rasgando los velos del destino

---

La tentación de levantar el velo gris que separa el hoy del mañana es un deseo que el hombre de todos los tiempos y de cualquier extracción social ha tenido siempre, incluso cuando le ha faltado el coraje, la fuerza o la sencillez para admitirlo. También en la religión vudú, la divinidad ocupa un lugar y tiene un ritual específico, tanto en tierras africanas como en Haití.

El hungan o vaudou-non, por su amplia gama de facultades humanas y paranormales, se sitúa entre lo trascendente y el mundo externo, en el cual sabe penetrar en admirable y armoniosa ósmosis. Sacerdote por iniciación, pero al mismo tiempo herbolario, taumaturgo, practicón y curandero, es capaz incluso de dominar realmente la materia que manipula y que modifica a través de la magia como un experto «alquimista de la naturaleza».

Profundo conocedor del ambiente, de las personas, de las tendencias psicológicas y humanas del clan, se le ve como el guía influyente y como el consejero apreciado. Su reputación y prestigio indiscutibles lo sitúan en el rango de «sabio entre los sabios».

En la época actual, este personaje recuerda la imagen de los «reyes divinos», es decir, de aquellos jefes de pequeños territorios o an-

bre se ha perdido, y que ha pasado a la tradición con el nombre de «el viejo de Guinea».

El viejo de Guinea era un esclavo negro que había llevado al Nuevo Mundo, junto a los nostálgicos recuerdos de su tierra, los elevados conocimientos propios de su rango de hungan. Sabía muchas cosas, pero era conocido especialmente por saber evocar a los espíritus, facultad que únicamente usaba para controlar mejor las reuniones secretas, aconsejar a los esclavos y favorecer el regreso de los marron, es decir, de aquellos que habían intentado la fuga escondiéndose en las montañas.

El viejo de Guinea podía predecir cómo y cuándo volverían los fugitivos y serían entregados a sus amos. Esto a veces predisponía a los despiadados guardianes a mostrarse indulgentes con los fugitivos, y al mismo tiempo impedía que se descargaran inútiles represalias sobre los que se habían quedado.

Tal vez una extraordinaria capacidad de videncia, un recio control y una gran sabiduría dieron al viejo de Guinea la facultad de dirigir su poder de tal manera que se evitasen crueles masacres, llegando en ciertos casos incluso a suavizar las tensiones derivadas de un sistema injusto e inhumano.

El hungan, la «boca de Dios», es escogido por los loa quienes, cabalgándolo a guisa de caballeros divinos, hablan por su boca y lo usan como medio y transmisor de sus voluntades. En este caso, el vidente no interviene en el mensaje, no intenta interpretarlo, su relación con el mundo de lo invisible hace callar a su inteligencia humana para introducirlo en el mundo místico religioso que le permite vivir el trance como muerte y renacimiento. En la tierra de África el hungan es poseído generalmente por el mismo dios; en Haití, a pesar de que cada sacerdote manifieste devoción especial por una divinidad, puede ocurrir que se presenten varios loa, sucediéndose y tomando posesión del mismo «medio».

Pero el divino profeta vudú también puede ser «intérprete». En este caso se aprovechará de objetos, situaciones y combinaciones que le permitirán ejercitar la videncia gracias a su intuición y a su capacidad de interpretación. El adivino intérprete no revela las vo-

Cada lanzamiento se cuenta y se asimila con un signo particular. El conjunto de los diversos signos será el objeto de interpretación que configurará la respuesta.

Esta mancia exige una particular capacidad, pues las combinaciones que se pueden obtener, que para ser exactos son 16 principales y 240 secundarias, hacen el sistema extremadamente complicado y de compleja interpretación, por lo que el adivino intérprete deberá poseer una formación adecuada, fruto de estudios iniciáticos realizados durante años.

Uno de los principales pueblos del grupo akan es el de los belicosos ashanti, que ejercieron una gran influencia política, social y religiosa a principios del siglo XVIII en la Costa de Oro, hasta el punto de que introdujeron muchas de sus tradiciones y ritos en la religión vudú.

Considerados justamente como unos máximos exponentes del vudú original, tuvieron su espléndido reino en Kumasi, en la actual Ghana, expandiéndose por el norte y el sur de sus territorios en sangrientas correrías, asimilando costumbres y dejando huellas tangibles a su paso, de las cuales encontramos testimonios en las tradiciones actuales de todo el golfo de Guinea.

En sus mancias, los ashanti dieron una especial importancia a la interpretación de las vísceras de los animales sacrificados y a la lectura del «espejo mágico», que recuerda en su ritual a la adivinación practicada a través de la bola de cristal que usan los clarividentes occidentales.

Todavía hoy, una de las herencias mágicas ashanti es la lectura adivinatoria obtenida a través del lanzamiento de los cauris.

Los cauris son pequeñas conchas del género *Ciprea* que se encuentran principalmente en aguas de las islas Maldivas, y que se utilizaron como moneda en los países tropicales del mundo antiguo y en África hasta tiempos recientes, de tal manera que en Londres prosperó un importante centro de recogida y clasificación dirigida hacia las tierras del continente negro en contacto con Occidente.

Los cauris, dada la gran importancia que alcanzaron en el terreno comercial, hasta el punto de sustituir el ancestral sistema basado en

aspiraciones y dudas, y formulando preguntas sobre cómo resolver su situación.

Al mismo tiempo irá limpiando con mucho cuidado el terreno situado alrededor de la madriguera, hasta que la zona esté libre de hierbas. Después recogerá cierto número de piedrecitas, hojas y ramas a las cuales dará un significado preciso, y que en cierto modo representarán a personas físicas, amigos y enemigos, o problemas determinados. Estos objetos se colocarán alrededor y sobre la entrada del nido y empezará la paciente espera de la salida de la migala, a la cual se invoca con diversos sonidos.

Cuando salga el sagrado monstruo peludo, moviéndose con sus largas y fuertes patas, y se abra camino por entre los objetos-obstáculos colocados voluntariamente, dará un orden preciso a los símbolos, ofreciendo al consultante la respuesta a las cuestiones planteadas y la confirmación o denegación de sus interrogantes.

Otra arte, el «canasto adivinatorio», de origen camerunés, recuerda por su técnica y lectura el ritual usado con la migala. El sacerdote-advino pone a disposición del consultante un canasto con diversos objetos: conchas, huesecitos, dientes de animales, perlas de vidrio, cortezas de árbol, piedrecitas y todas las cosas comunes que exige su clarividencia. Después de haber rezado y meditado invocando a los espíritus del mundo invisible, la persona lanzará sobre una estera el contenido del canasto adivinatorio y, nuevamente, la disposición de los objetos dará la respuesta y la explicación a los problemas planteados, y apagará su sed de conocimiento del futuro y del propio destino, sed que está constantemente en el nivel consciente o inconsciente de la mente humana.

A través de la adivinación se puede decidir también la culpabilidad o la inocencia de un individuo. Esta práctica, ejecutada con ceremoniales según sea la región donde se practica, recuerda en su sustancia las famosas pruebas del fuego y del agua conocidas en épocas pasadas también en Europa.

En algunos pueblos del norte de Dahomey, cuando se comete un robo y el presunto o los presuntos artífices niegan su autoría, se apela

ticulares para intervenir en los acontecimientos humanos, en el bien y en el mal, pone al fiel en un estado de devoción y respeto no exento de un cierto aunque comprensible temor. El hecho de que el escogido como intérprete de la divinidad pueda también predecir el futuro añade un interés específico al cargo sacerdotal, en el que la admiración y deseo de conocer el porvenir se amalgaman hasta convertirlo en un personaje buscado, cortejado, respetado y temido. Personaje que puede permitirse los típicos caprichos y las pueriles exhibiciones de una diva.

También en el vudú haitiano la adivinación puede transmitirse o interpretarse. En el primer caso, el sacerdote entra en trance, ya sea espontáneo ya sea provocado por bebidas y por la densa atmósfera en que la música y los bailes de exaltación colectiva tienen una función precisa y son el componente más eficaz y excitante.

El trance como ficción, desdoblamiento real de la personalidad o auténtica posesión, es la esencia de los «misterios vudúes», y alcanza nuevo valor y importancia. El fiel no está sólo en presencia del dios que se manifiesta, sino que espera conocer la respuesta a sus preguntas, poder satisfacer sus fines prácticos y ver el mañana después de las frustraciones y las miserias de una jornada gris, igual a las anteriores en su monótona y a menudo triste rutina; poder vivir con la esperanza de que todo cuanto ha dicho el adivino se cumplirá.

El haitiano, incluidos los miembros de la buena sociedad, muestra ante la adivinación una actitud de vivo interés, lo confiese o no. Aunque nadie admite oficialmente creer en «ciertas cosas», la visita al vidente es muy común, incluso en las horas en que el sol cayendo a plomo invita a la siesta, pues ésta es la hora más adecuada para evitar encuentros no deseados y para adentrarse en los guetos, entre tugurios polvorientos y sucios donde nubes de moscas acompañan una multitud de niños semidesnudos que corren, lloran, juegan y gritan entre algunos pollos anémicos y cerdos que gruñen, y que están todavía con vida porque no han engordado lo suficiente. Ésta puede ser perfectamente la morada de «aquel que ve».

bos, tréboles y picas, llamadas precisamente cartas francesas. Aparte de los demás sistemas, casi todos los adivinos haitianos saben manejar las cartas con increíble destreza. La tirada puede variar de un vidente a otro, como el número de cartas empleadas o la manera de barajarlas, pero siempre es extremadamente sugestivo mirar esas manos, a veces duras y arrugadas, que al manejar esos pequeños pedazos de cartón asumen la agilidad y ligereza de unas alas de mariposa negra.

El sistema para interpretar las diferentes combinaciones es secreto, estrictamente personal y difícilmente accesible, porque para los operadores tiene carácter iniciático. En los relatos con los que muchas adivinas explican su particular predilección por las cartas adivinatorias, es común la presencia de dos elementos: las gafas y la baraja de cartas, vistas en sueños, en estado de trance, o sugeridas por la visión, entre real e irreal, de un extraño y misterioso personaje.

En Petion-Ville, a una vidente de cierta fama, de nombre Victoria, le gustaba explicar a sus clientes los motivos de su predilección por las cartas.

Una tarde calurosa, mientras Victoria descansaba después de una dura jornada dedicada a la familia, se le acercó una persona, tal vez un sacerdote, a juzgar por las ropas. Este personaje le preguntó si su vida era buena, y tras la respuesta afirmativa de la mujer, insistió para que se probase unas gafas. Victoria intentó en un principio hacerle entender la inutilidad de tal propuesta, pero luego, ya molesta y confiando que la dejaría en paz, consintió en probarse las gafas que le ofrecía. Para su sorpresa, aquellas gafas daban un aspecto nuevo y diverso a todo. El misterioso individuo le dio entonces una baraja de cartas. Éstas le parecieron las páginas de un maravilloso libro de la vida que pudiera hojearse y leerse. Una vez se desvaneció la visión, Victoria se dio cuenta de cuál era su «llamada», y sin tener dudas sobre la elección de su soporte adivinatorio se dedicó a la cartomancia.

Este episodio, con la figura del misterioso personaje de aspecto más o menos ascético que se presenta en una circunstancia entre el sueño y la realidad, y que ofrece las cartas y las gafas, está presente



La preparación para este rito también es especial. La intérprete sagrada, después de hacer sentar al consultante cerca del lugar donde se encuentra la vela todavía apagada, toma grandes tragos de ron, que mantiene en la boca y que luego escupe violentamente a su alrededor, salpicando a veces incluso al consultante. Este gesto es una ofrenda al loa, que preside la adivinación, y un acto de purificación en el que el ron parece que necesariamente debe mezclarse con la saliva antes de emplearse en el ritual mágico, recuperando el simbolismo de la misma saliva, entendida como poderoso medio para poder comunicar la fuerza propia.

En el pueblo de los *Azandé*, en las tierras de África donde ser estéril es una grave condena para la mujer, todavía hoy la madre transmite a la hija su propia «fuerza de fecundación» escupiendo sobre el pecho y el sexo de la recién nacida.

Por otra parte, la función mágica de la saliva aparece también en la tradición europea, cuando se usa como componente esencial de ciertas «ataduras» y de ciertos «hechizos» de amor. Podemos incluso darle una interpretación mística y sagrada si consideramos que hasta Cristo, en el milagro de la curación del ciego de nacimiento (Juan 9, 1-41), mezcló la tierra con su saliva:

«Dicho esto, escupió, hizo lodo con su saliva, untó con ello los ojos del ciego y le dijo: Ve y lávate en la piscina de Siloé.»

Y el milagro se cumplió.

### **Una figura carismática**

En un plano estrictamente moral la figura del vidente es muy discutible, porque a veces llega a alcanzar una importancia tal que seduce e implica de manera absoluta a quien se dirige a él impulsado por esperanzas y por la completa confianza que a menudo es hija de la desesperación. Sin embargo, también es cierto que las palabras del vidente en algunos casos pueden alentar tensiones violentas en-

## 10. El pacto con las fuerzas oscuras

---

No se puede hablar de vudú como religión sin considerar su aspecto mágico, pues la actitud típica de esta creencia se dirige a alcanzar, con técnicas no profanas, objetivos y resultados concretos, o a ejercitar prácticas dirigidas a promover efectos sobre la naturaleza, comportamiento que es típico de una concepción mágica.

Por otra parte, se ha debatido largamente el problema de la diferencia entre magia y religión en un sentido amplio, y bastará citar a Frazer, Lehmann, Hubert o Mauss. Marett llega a la conclusión de que las técnicas mágicas son iguales en su estructura a los ritos religiosos, y que se distinguen de éstos solamente por su aspecto antisocial. A pesar de que los defensores del vudú, tal vez confundiendo la magia con la brujería, rechazan a priori esta unión indisoluble, efectivamente todos los ritos, las plegarias, las invocaciones de esta creencia tienen un contenido elevado de magia, analógica o relacionada. Es decir, magia que se basa en el concepto de que lo parecido actúa sobre lo parecido, o que considera la transmisión de fuerzas que tendrían lugar por contacto.

Por otra parte, la civilización negra africana de la que surgió el vudú era la típica expresión de un ambiente a merced de los suce-

recurrir en caso de necesidad. En Cotonou, en la entonces República Popular de Benin, en los años setenta circulaba una historia divertida sobre este tema.

Al parecer, un dirigente francés de una importante sociedad europea facturaba regularmente como «gastos de representación» una cierta suma dedicada al empleo de magos de la lluvia. Éstos habrían sido empleados regularmente con motivo de misiones o visitas importantes, para impedir que en esos días determinados las diversas actividades se vieran obstaculizadas por la «gran lluvia». En toda esta zona occidental de la costa africana, el año se reparte, grosso modo, en dos períodos bien definidos: la estación seca y la estación de las grandes lluvias, durante la cual los grandes temporales dificultan o hacen casi imposibles algunas actividades que deben desarrollarse obligatoriamente al aire libre, como los controles de las plantaciones u otras indagaciones sobre el terreno.

Existe otro episodio, procedente del mismo período y del mismo país, que también tiene que ver con los mercaderes de la lluvia.

El Centro Cultural Francés de Cotonou, que siempre ha desarrollado una actividad de cierto relieve para favorecer la divulgación de la cultura y de la historia francesas, había programado algunas representaciones teatrales. Lamentablemente, la compañía llegó de Francia precisamente en el período menos propicio, es decir, en la estación de las lluvias, y como las obras debían representarse necesariamente al aire libre en el teatro del jardín anexo a las oficinas, existía el gran riesgo de que el programa no pudiese llevarse a cabo. Medio en broma medio en serio, alguien pensó en el mago de la lluvia, y esa misma tarde se celebró un rito contra la lluvia. Naturalmente, los tambores tuvieron un papel importante, pero el mago hizo también unas invocaciones especiales, y con grandes pasos dibujó un amplio perímetro alrededor del Centro.

Se sabe que existen zonas caracterizadas por microclimas, donde pueden producirse diferencias climáticas notables en superficies muy limitadas. Cotonou es sin lugar a dudas una de esas zonas; la ciudad no está muy extendida y el Centro Cultural Francés está situado en el corazón de la ciudad. La tarde de las representa-

fluencias que los hombres o los espíritus malvados pudieran querer transmitirle.

No debemos olvidar que si el sacerdote vudú conoce las fórmulas para «montar» los amuletos, también es un profundo conocedor de todos los maleficios que pueden hacer los brujos con la ayuda de los loa «vendidos», es decir, loa que se han entregado al mal o espíritus malvados como las almas zombi o baka.

El hungan conoce los secretos de los *zobob*, de los *vlandindingue* o de los *galipote*, de aquellos que se definen como «ogros», «cerdos sin pelo» o «acróbatas», que no son más que brujos que habiendo hecho pactos particulares con fuerzas oscuras, son capaces de metamorfosearse en animales para cumplir sus sórdidos objetivos.

En este punto la figura del hungan se hace compleja y difícilmente ubicable, pues su papel de sacerdote está inextricablemente ligado a la magia. Para deshacer un maleficio debe conocer la dinámica con la que se perpetra y sus efectos, para poder desbaratarlo usando las mismas reglas y los mismos medios que el brujo; y como el fin último es siempre muy objetivo y personal, es difícil establecer si sus acciones se dirigen al bien o al mal.

Magos, brujos o sacerdotes tenderán siempre a justificar su intervención con el pretexto de la defensa o la prevención contra fuerzas demoníacas o negativas, solapando el hecho de que un mismo proceso puede ser positivo para algunos y al mismo tiempo oponerse a las aspiraciones de otros.

La acción mágica, vista incluso en su papel positivo, presenta su verdadero rostro como fuerza llamada a intervenir basándose en una toma de posición o en un acto de justicia subjetivo y por lo tanto limitado, a veces generoso y al mismo tiempo despiadado.

La magia es la bella y misteriosa mujer, tal vez no amada por todos, pero sí cortejada por su atractivo, al que no escapa nadie: hay quien la ve con los ojos de la fe, quien lo hace con un espíritu indagador, o el que es escéptico y la recuerda con nostalgia en las fábulas de la infancia.

Huidiza señora de lo oculto, la magia se replantea constantemente a través de sus mil caras, no entregándose siempre, pero sí de vez

estancia en el extranjero llega a su fin: acaba de obtener su licenciatura en economía política y está a punto de decir adiós a su vida de estudiante. Pero repentinamente enferma. El diagnóstico no es claro, y los médicos evitan lo peor sometiéndolo a curas que le hacen recuperar el uso de las extremidades que tenía casi paralizadas.

Ya que la enfermedad y la curación tienen lugar en un breve período de tiempo, G.M. no informa a la familia, por lo que su relato asume otro tono al cambiar a un escenario diverso: el aeropuerto de su isla, en la que acaba de aterrizar. La madre y la abuela lo esperan, y mientras la primera da rienda suelta a las típicas manifestaciones afectuosas propias entre personas que hace tiempo que no se ven, la abuela, presa de un nerviosismo irreflexivo, aferra al nieto de un brazo y le suplica que vaya inmediatamente a ver a un brujo, pues un grave peligro lo amenaza.

La situación parece rozar la comicidad: la edad y educación de la vieja se prestan a consideraciones diversas, pero los fragmentos de frases repetidas en un oscuro y hermético desvarío son una exacta descripción de episodios ocurridos durante la estancia en el hospital de G.M. que, inconscientemente, tal vez empieza a dar valor a las solicitudes de la abuela.

Pasan algunos días, y bajo las urgentes argumentaciones de la abuela, un poco por condescendencia, por curiosidad o porque el germen de la duda se le había insinuando lentamente, G.M. consiente en visitar al mago consultado por la abuela y que al parecer sabía tantas cosas sobre él.

El encuentro con el brujo es típico: un viejo sin edad, una habitación pobre, poco iluminada y mal ventilada. En su conjunto, el ambiente parece reproducir las antiguas tradiciones de la isla del Caribe, donde el océano se suaviza abrazando las tierras emergidas, y al mismo tiempo las aísla y preserva del tipo de vida tan diverso que se desarrolla en la tierra firme de los continentes.

Cuando empieza a hablar, el viejo vidente parece fuera de su tiempo y de su espacio: como en una lenta y monótona cantilena traza la trama de una saga en la que odios, intereses y antiguos rencores se amalgaman. Pero lo que inquieta a G.M. es el detallado re-

su misma familia. Todo parecía desmoronarse a su alrededor sin motivos que lo justificaran.

Una secuencia de pequeños y grandes sucesos había llevado a la mujer a un estado de ánimo de profunda debilidad y desconsuelo, por lo que se sintió empujada a recurrir a la última posibilidad que le ofrecía la tradición mágica del vudú, del cual había oído murmurar mucho, pero que en el fondo era completamente oscuro y desconocido para ella. Lo rechazaba en el plano racional, aunque bajo el estímulo creado por su situación, favorecido por el mismo ambiente haitiano de atractivo misterio, cargado de leyendas y mitos que circulaban de boca en boca como realidades escondidas, se le ofrecía como la posibilidad extrema y fascinante de algo que no tenía solución.

Tras superar algunas dudas e incertidumbres se decidió a afrontar la experiencia, y a través de una cadena de amistades consiguió entrar en contacto con un hungan que, puesto en conocimiento de los hechos, se declaró dispuesto a intervenir para devolver la situación a la normalidad, naturalmente mediante un rito mágico.

Este relato, referido por su intérprete, no pretende demostrar la eficacia del rito mágico, sino más bien ser el testimonio más verdadero de una liturgia vudú no contaminada por la espectacularidad que a veces por motivos turísticos tiene el vudú en Haití. La señora explica lo siguiente:

«El hungan me citó en su casa una calurosa tarde de diciembre. Con anterioridad me había explicado más o menos dónde se encontraba su casa y el modo de llegar hasta ella, pues no estaba cerca del centro habitado, sino aislada en el campo.

»Sola en mi automóvil dejé a mis espaldas la ciudad de Puerto Príncipe; después de recorrer unos cincuenta kilómetros por la carretera que bordea la costa, me adentré en una pista que se dirigía hacia el interior. Tan sólo se veían las altas y verdes cañas de azúcar y aquella pista de gujarros que se hacía cada vez más estrecha y accidentada. Tal vez había pueblos cerca, pero era imposible ver las cabañas a través de la espesa vegetación. Aquel paisaje, perezoso en su monótona inmovilidad, me daba la sensación de una gran so-

la ciudad unos días antes, y había fijado esa primera cita después de haber calculado cuál sería el primer día de luna llena.

»La luna llena era indispensable para las acciones cuyo objetivo fuera deshacer maleficios; la luna nueva, en cambio, presidía los ritos dirigidos a hacer daño.

»El hungan me dijo que en los días que habían transcurrido desde nuestro primer encuentro había hecho una «expedición», es decir, había mandado sus loa a indagar sobre mi historia, y el resultado era éste: recaía sobre mí un maleficio muy grave que, por suerte, sólo me había afectado ligeramente porque tenía la «sangre fuerte»; no obstante, tenía que deshacerlo porque corría graves riesgos. Según el hungan, se trataba de un maleficio a muerte, y me describió la técnica empleada, las razones y tal vez la persona reponsable.

»En una noche de luna nueva había sido degollado un macho cabrío cuyo cráneo había sido llevado a continuación al cementerio de Puerto Príncipe, donde fue colocado sobre una tumba y fue encendida sobre él una vela negra.

### **Para combatir el maleficio**

»Evidentemente, para contrarrestar el maleficio no bastaba con el poder del hungan, sino que eran necesarios algunos ingredientes que él me encargó y me pidió que llevara conmigo.

»Me hizo comprar canela, clavos, anís estrellado, aceite de almendras dulces, jarabe de miel, azúcar de caña y dos pichones vivos que debían ser blancos, además de cierta cantidad de sal, pimienta en grano y vinagre.

»La ceremonia se inició con la purificación de los pichones, que fueron lavados con mucho cuidado y delicadeza, y luego se me encomendó que los sostuviera, uno con la mano derecha y el otro con la izquierda, cosa que hice durante toda la primera fase del rito.

»Después de una purificación se me introdujo en el *hunfô*, es decir, el templo, que no era más que una estancia con un altar, en el cual vi junto a imágenes sagradas un número impreciso de botellas. A un lado había una pequeña tina llena de agua y en el cen-

senciado por una mujer que en aquel preciso momento llegó, no sé cómo ni por qué, y que desapareció de nuevo.

»Esta presencia femenina, que yo interpreté como un signo de respeto y urbanidad hacia mí, alivió un poco mi tensión, o al menos ésta fue mi explicación al constatar que, efectivamente, después de la purificación me sentí internamente más liberada.

»La suerte de los pichones, a pesar de no ser sangrienta, fue un poco dramática. Con gran delicadeza el sacerdote los tomó de mis manos y los depositó en un recipiente, luego echó por encima los polvos obtenidos de la trituration de los ingredientes que yo había aportado, a los cuales se añadió azúcar y jarabes.

»Estas acciones, realizadas con una ritualidad no exenta de dulzura, parecían contrastar con el destino que inexorablemente esperaba a los dos blancos pichones: todavía palpitantes de vida y embriagados por el perfume intenso y penetrante de las especias, serían ahogados en aquel líquido dulzón para convertirlos en sagrada ofrenda a los dioses. El recipiente se cerró con una tapadera, y se me encargó que yo misma lo colgase de un árbol que estaba frente al templo. Incapaz de reaccionar, demasiado trastornada por la atmósfera para protestar, hice todo cuanto se me pidió.

»El árbol situado frente al templo era muy singular por los objetos que colgaban de sus ramas. Parecía un extraño árbol de Navidad que, en lugar de las tradicionales bolitas de colores, sostenía botellas, botes y sillas casi de tamaño natural.

»Enseguida se me explicó que se trataba de un árbol sagrado, y que los diversos objetos colgados representaban otros tantos testimonios de ritos exitosos, porque fueron aceptados por las divinidades.

»Un tiempo después y en otras circunstancias comprendí el significado simbólico de las sillas. La silla hace referencia a la idea de conseguir que una persona se siente, y por lo tanto, de tranquilizarla o de someterla para los fines deseados. Si «faire asseoir» (hacer sentarse) es una expresión francesa totalmente inocente, en el lenguaje mágico haitiano esconde la voluntad de llevar a una persona al sufrimiento, para favorecer las aspiraciones o deseos de una tercera persona.



teogonías y creencias de todos los pueblos desde los tiempos más remotos.

La maldición con la que se exige un castigo es, en consecuencia, un «mal» en la mente de la persona que ha violado un precepto establecido por la divinidad y, especialmente en las religiones primitivas, aparece a menudo junto con el maleficio, considerado éste como una consecuencia actualizada de la misma maldición.

En la religión mágica del vudú, cuyos dioses están estrechamente unidos a las pasiones humanas, ya sea simbolizándolas o participando en ellas, la posibilidad de intervenir con sortilegios por parte del sacerdote iniciado o hungan, que es intérprete y mediador de los dioses y que conoce los ritos para dominar las fuerzas naturales y conseguir la ayuda y la benevolencia de los númenes, está plenamente asumida y es legítima, precisamente en virtud de aquella ambigüedad que los dioses del olimpo vudú demuestran con respecto al concepto de «bien» y «mal».

La maldición ya no es un hecho divino y sobrehumano que, provocado por la desobediencia a la ley, proviene de una manifestación divina de la cual el sacerdote sólo es el «relativo», y que se convierte en un medio para alcanzar los propios fines, regateando con el dios un trueque considerado lícito y legítimo. De este modo, el castigo de origen divino para el transgresor de la ley se convierte en maleficio «comprado» en el complaciente panteón de los loa, para impresionar al adversario, al enemigo, al rival.

Naturalmente, si para obtener los favores del dios, invocado de vez en cuando, se necesitan las ofrendas para el sacrificio, también son necesarios los instrumentos para actuar sobre las fuerzas oscuras de la naturaleza y para poder dirigirlas hacia los propios objetivos.

Así nace toda una ritualidad misteriosa e incomprensible, de la que se sirve el sacerdote-mago y que es patrimonio de su conocimiento, cuyo secreto retiene.

Los ritos mágicos parecen tener una matriz universal, pues en las creencias de pueblos que se encuentran a gran distancia, tanto geográfica como etnológicamente, se observan aspectos comunes. Aun-

está excavado en la madera, y tiene un pequeño recipiente que contiene manteca de carité, que ejerce la función de carga mágica.

El operador actúa a escondidas haciendo que la víctima advierta su presencia, lo que crea en ella un estado de inquietud que la hará más débil y por lo tanto más receptiva al maleficio. En el momento adecuado, el arma se apunta contra la víctima encuadrándola en la mirilla, de tal modo que al mismo tiempo el alojamiento de la carga, es decir, la manteca de carité, se halle bajo la acción directa de un rayo de sol que la fundirá en el momento en que el brujo recite las oportunas fórmulas mágicas. Así concluye el sortilegio. La fuerza del sol se ha captado según los fines del mago, que la ha instrumentalizado para sus propios objetivos, para lanzar el maleficio. Se dice que este tipo de encantamientos son tan eficaces que la víctima afectada no tarda en notar las consecuencias, acaba sufriendo un calvario de dolores atroces y terribles trastornos que pueden conducirle incluso a la muerte.



Máscara que representa al Kapoc de los antepasados,  
y sobre todo a los Grandes Magos del pasado

## 11. Los muertos que vuelven

---

En Togo, *égu* significa «muertos vivientes» o, mejor dicho, «los que vuelven». Éste es un aspecto extremadamente terrorífico de las prácticas mágicas africanas.

La cuestión de los *égu* está en conexión con la oscura relación entre el mundo de los muertos y el de los vivos, que empapa las creencias y los rituales vudúes y que también se actualiza en el fenómeno zombi.

La partida que el hombre está comprometido a jugar con la muerte, la tiene perdida antes de empezar. El hombre lo sabe, sabe que no puede sustraerse a la muerte física, y a pesar de ello no se resigna a desaparecer. En sus pensamientos más recónditos, en sus inconfesables esperanzas, en sus deseos prohibidos siempre ha imaginado la posibilidad de una supervivencia corpórea. Este mito aparece incluso en las leyendas occidentales del vampiro, trágico personaje en la frontera entre la vida y la muerte, macabro anillo de conjunción entre los miedos ancestrales de los vivos y el angustioso misterio del más allá. La leyenda del vampiro, nacida en la Europa centro-oriental, encuentra un paralelo en países lejanos y en poblaciones de raza, cultura y creencias religiosas diversas. Así, a los nu-

hasta que llega a la idea de que combatiendo a los muertos puede combatir a la misma muerte. Efectivamente, en muchos pueblos existen ritos y sortilegios primitivos para evocar a los difuntos y combatirlos.

Las tribus de los *asmat*, en Papuasias, por ejemplo, cada año realizan una ceremonia para alejar a los muertos. Al atardecer de un día determinado, un grupo de habitantes del pueblo se cubre el rostro con máscaras que reproducen de manera aproximativa y ordinaria las efigies de aquellos que han muerto durante el año, y ponen en escena una danza que imita un combate con otro grupo cuyos miembros tienen los rostros descubiertos y que representa el mundo de los vivos.

De esta manera pretenden simular una lucha para alejar definitivamente a los muertos de su mundo. Por otra parte, esta angustia de que los muertos invadan el reino de los vivos no es nueva, y encontramos huellas de ella incluso en los mitos más lejanos.

### El mito de los *égu*

La evocación de los difuntos en su integridad corpórea se manifiesta precisamente en el África occidental, y particularmente en Togo, con la leyenda de los *égu*, según la cual durante la noche es posible, con ritos especiales, convocar a los muertos de las tumbas para obligarles a abandonar definitivamente este mundo.

En estos casos se trataría de difuntos descontentos o que por razones más o menos individuales, no resignados a abandonar la vida, se aparecen para procurar tormento y perjudicar a los vivos.

La ceremonia tiene lugar generalmente con motivo de las exequias de un iniciado (brujo o chamán) o en ciertos períodos considerados particularmente convenientes por los *hungan*.

El rito se inicia en el cementerio, donde se pronuncian en voz alta los nombres de los difuntos que, bajo el estímulo de tal evocación, deberían salir de sus tumbas a medianoche.

Jacques Bersez, escritor francés que se ha dedicado en particular a los temas mágicos, especialmente en el folclore africano, describe

gos bastones. Ayudándose de éstos, aislan a dos égu y les obligan a subir a un cocotero, el cual previamente se ha rociado de petróleo. Se prende fuego a la planta y en el momento en que ésta se enciende los dos muertos vivientes desaparecen a los ojos de los presentes, volatilizándose, y desde lo alto de la planta envuelta en llamas caen un cocodrilo y un camaleón, que huyen hacia el bosque. Se trata de los dos égu que han tomado la apariencia con la que volverán a vivir.

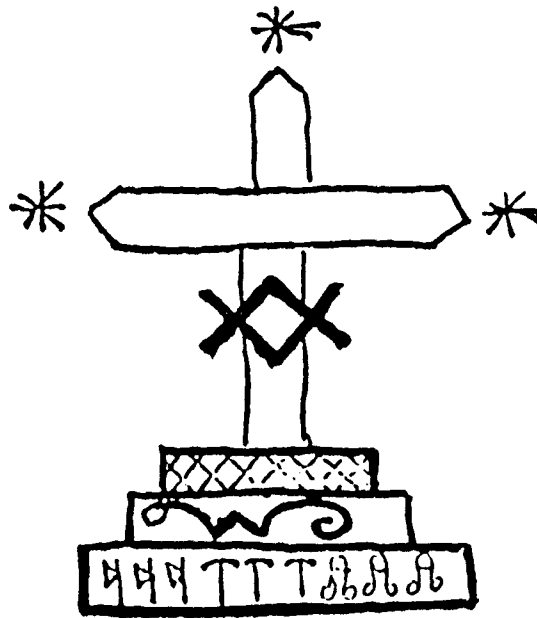
Los dos animales se dejan libres y no deben ser capturados ni matados, porque si eso ocurriera los dos muertos vivientes reaparecerían y toda la ceremonia habría fracasado en su objetivo.

El retorno a la vida de los dos égu, aunque sea bajo apariencias diversas, aplaca las revanchas, los rencores y las insatisfacciones de los otros difuntos, que vuelven a sus tumbas, rescatados de aquella «reconquista de la vida» que han obtenido a través de dos de ellos.

A pesar de que la experiencia que Bersez dice haber vivido está claramente exagerada por la fantasía y la sugestión, tiene sin embargo un claro valor simbólico.

Es una ceremonia que, efectivamente, se lleva a cabo en Togo, pero se puede intuir que se trata de una sugestiva puesta en escena hábilmente conducida por los hungan, un rito místico evocador cuya lúgubre atracción exalta la supersticiosa religiosidad de los fieles con respecto al tema de los «fantasmas» o, mejor dicho, de «los que vuelven», que se presta a ser visualizada de manera fantasiosa y alucinante, con elementos escalofriantes, ya sea por la atmósfera nocturna o por el aspecto terrorífico y macabro de los «resucitados».

En el simbolismo de esta ceremonia se recupera el doble aspecto de cómo se siente el influjo de los antepasados. Por una parte, la confirmación del deseo inconsciente de mantener en el cuerpo el atributo de la superación de la muerte; por otra, la posibilidad de alejar del mundo sensible el espíritu del difunto a través del contacto y la evocación, separándolo de manera definitiva del cuerpo para restituirlo al universo trascendental que intuye el creyente vudú, sea africano o haitiano. Estos no conciben una visión clara o una estructura precisa, como ocurre en otras creencias, que proponen vi-



Vevé de «Guedé», espíritu de la muerte. La cruz no es en absoluto cristiana

vivos, y a los que les unen vínculos de parentesco o afectivos, también pone en evidencia el interés por no descuidar nada y afrontar grandes sacrificios para evitar que los desencarnados e insatisfechos que no se resignan a la muerte puedan volver a manifestarse en el mundo sensible para reprochar, aterrorizar y amenazar a los vivos.

Así, con tal de respetar la tradición se afrontan ceremonias bastante costosas para la familia.

En África, los copiosos banquetes y libaciones en honor del difunto a los que son invitados a participar gran número de parientes y amigos, están en estrecha relación con la función fúnebre y son un importante y preeminente corolario de la misma.

## 12. Los captadores de almas

---

Los turbadores poderes de la magia negativa pueden alcanzar objetivos mucho más vistosos que aquellos que puede conseguir la magia positiva. Esta última establece, en efecto, obstáculos y rémoras de carácter moral que, de algún modo, ponen límites muy precisos a los deseos humanos.

Al cruzar estos límites, cuando todo es lícito para alcanzar el objetivo marcado, el poder mágico permite manipular fuerzas desencadenantes capaces de someter de manera clamorosa la materia, e incluso la «parte sutil» que está íntimamente unida al comportamiento del hombre y de todo lo que es vida.

No en vano el vudú en África contempla cuatro almas o principios vitales, como dotación de los diversos elementos de la naturaleza, casi para subrayar que las leyes y las fuerzas que gobiernan la vida deben tener en cuenta estos cuatro principios, íntimamente unidos y al mismo tiempo independientes entre sí. Condicionar una de las cuatro almas puede querer decir modificar el aspecto exterior más superficial de la naturaleza, pero también intervenir y deformar la misma voluntad del hombre.

Si los fenómenos de magia más temidos son aquellos que inci-

cen recaer sobre éste último grandes responsabilidades en el plano físico y moral, dado que preside la vida afectiva e intelectual del individuo. Además, como en el caso de la Sombra Clara, sobre el Ángel Bueno pueden actuar sortilegios y maleficios.

El *Gros Bon Ange*, como se llama en Haití este alma, está particularmente expuesto a las malévolas acciones de los brujos, no sólo por su intrínseca naturaleza, sino también por ciertas costumbres que permite y que aumentan notablemente los riesgos y las posibilidades de estar implicado en situaciones embarazosas, peligrosas y a veces trágicas.

Este alma por la noche suele alejarse del cuerpo físico al que pertenece, atraído por las pequeñas y grandes experiencias que se desarrollan en los caminos y en los pueblos.

De estos episodios vistos y vividos por el propio Ángel Bueno brota la trama del sueño, fenómeno que ha llamado la atención del hombre de todos los tiempos, y que anima las horas de la noche con mil aventuras.

Si bajo este perfil las evasiones nocturnas del Gran Ángel Bueno pueden encontrar una justificación y rodearse de una aureola romántica, no hay que olvidar que a menudo los lugares visitados por él son poco concurridos a causa de los siniestros individuos que los frecuentan.

Bajo el impulso un poco inconsciente e ingenuo de la curiosidad, el alma no evita las zonas aisladas, las calles oscuras y las encrucijadas, puntos llenos de sortilegios, ambientes que rebosan de cazadores de almas, de brujos que, siempre al acecho, después de haber capturado y encarcelado los Grandes Ángeles Buenos, logran, con ritos mágicos especiales, someterlos a sus fines y transformarlos en espíritus maléficos.

Existen unos brujos particulares que se enriquecen comprando y vendiendo almas: son los captadores de Grandes Ángeles Buenos, individuos temibles que se dedican a este insólito y siniestro comercio engatusando a las almas, insinuándose en los lugares ideales para este género de caza, aparentemente incruenta.

A menudo se pueden encontrar en los cementerios, pues es fácil que junto a las tumbas de los difuntos se retengan espíritus reacios



Una vez sometida por el brujo maléfico, esta parte espiritual del hombre se convertirá en un espíritu del mal y disfrutará de unas prerrogativas particulares. Cumpliendo órdenes puede asumir las apariencias más extrañas y monstruosas para poder hacer estragos sobre los mortales, procurando sustos y emociones tan violentos que son capaces de provocar auténticas enfermedades.

Una específica capacidad de metamorfosearse en las diversas formas animales es prerrogativa de individuos que, para alcanzar objetivos determinados, han hecho pactos con las «fuerzas oscuras».

Éstos se conocen con el nombre de licántropos (hombres lobo), quienes para calmar su sed de sangre no dudan en tomar las apariencias más inocentes, por ejemplo la de un pequeño insecto, e introducirse así, de noche, en la cama de la víctima escogida, generalmente un niño, al cual chupan lentamente la linfa y la vida.

Los desconcertantes ritos que el brujo ejecuta con la denominada «expedición de los muertos» son siempre fruto de artes mágicas. El individuo afectado por este maleficio sufrirá alteraciones somáticas cada vez más graves que lo conducirán, sin causa aparente, a escupir sangre y a continuación a la muerte.

Las causas de la perniciosa enfermedad no son naturales, pues los responsables serían los muertos que han penetrado en el cuerpo de la víctima y que, una vez instalados en el organismo como parásitos insaciables y tenaces, se agarran con tanta fuerza que hacen extremadamente difícil su expulsión.

Por estos macabros sortilegios los operadores de lo oculto se sirven de la ayuda de los loa Guedé, amplia multitud de divinidades de la que forman parte Baron Cimitière, Maman Brigitte, Guedé Nimbo y el príncipe y señor de todos, Baron Samedi, entidad inquietante que con estridente contraste a veces exalta los placeres de la vida, y otras ahonda en los oscuros entresijos de la muerte.

El término «Guedé» que designa a esta lúgubre familia sobrenatural, una de las más típicas y extrañas del vudú haitiano, deriva de una población homónima radicada en las cercanías de la ciudad de Abomey, en Dahomey, que fue completamente aniquilada y dispersada por los pueblos de lengua fon después de luchas tribales.

Esta disposición legal parece convalidar indirectamente la hipótesis, sostenida por muchos, según la cual en Haití habría un número muy elevado de casos de muerte aparente provocada, que habría hecho necesario instituir en el Código Penal un artículo especial para los culpables, «sea cual sea el resultado» final, de provocar un estado de coma letárgico más o menos prolongado. Resultado final que puede traducirse en una muerte verdadera o en un muerto viviente, es decir, en un zombi.

El fenómeno de la muerte aparente no es nuevo en la historia de la humanidad, es más, este tema ha poblado a menudo la fantasía de grandes escritores, que han hecho de él el motivo central de historias de amor, desde el bonito cuento de final feliz a la tragedia. La bella durmiente del bosque, Blancanieves, Romeo y Julieta son ejemplos famosos de víctimas de un sueño letárgico muy parecido a la muerte. ¿La causa? El filtro, el sortilegio... o esa extraña bebida que, aunque sacada de hierbas secretas, más que misterio tiene un leve sabor de magia.

La tradición popular haitiana ve en el zombi al más potente, desconcertante y trágico resultado de las artes ocultas. El brujo, con la ayuda de los «señores de la muerte», los loa Guedé, es capaz de dar una brizna de vida a un muerto, puede hacer vivir un cuerpo sin alma guiado por otra psique, un cadáver capaz de hablar, trabajar, alimentarse, que tendrá la ventaja de ser de una docilidad única, pues carece de voluntad.

Una vez devuelto a la vida vegetativa a través de los siniestros poderes del brujo, el zombi será utilizado para los trabajos más pesados y para realizar acciones arriesgadas o ilícitas, pues obedecerá en todo y para todo a su amo y señor, del cual será instrumento y medio.

El brujo está en condiciones de transferir al zombi algunas características, como la de hacerlo temporalmente invisible o invulnerable. Por otra parte, ¡no se puede matar a un muerto!... Al carecer de voluntad y de capacidad de raciocinio, el zombi puede realizar cualquier acto, desde el robo al homicidio, sin sentir la menor turbación. Su aspecto lúgubre, cadavérico, esquelético, el sonido nasal

El operador que se presta a esta lúgubre práctica recibe el nombre de *bocor*, término que en lengua fon designa al hungano aliado con las fuerzas del mal, el mago negro alrededor del cual aletean leyendas de relatos terroríficos donde el horror y el sadismo juegan un papel de protagonistas indiscutibles.

Se murmura que el bocor sigue rituales precisos para realizar el plan que lo pondrá en condiciones de «crear» el zombi, es decir, aquel ser muerto sin muerte, vivo sin vida.

Según una de las tradiciones, el bocor llega en plena noche a la habitación de la víctima designada, cabalgando de espaldas a la cabeza del asno para evitar ser reconocido; furtivamente, a través del agujero de la cerradura de la puerta, aspira y captura al Gran Ángel Bueno del durmiente con sus conocidos poderes, para luego encerrarlo en una botella: el famoso pot de tête. A partir de aquel momento la víctima perderá el conocimiento y se precipitará en un sopor sin fin, que rápidamente se transformará en coma.

Los posibles intentos de combatir la misteriosa y extraña enfermedad resultarán vanos. La muerte inexorable lo alcanzará muy pronto. Al bocor no le queda más que esperar los funerales y, espiando en la sombra, controlar el lugar donde será sepultado el cadáver del desventurado. Sobre esta tumba tendrá lugar la segunda parte de la trágica escena, entre cuyos actores el primer papel está representado por el cínico, sarcástico, contradictorio y turbador Baron Samedi. A él se pedirá la aprobación del sortilegio, a él se dirigirá la fórmula ritual de agradecimiento: «Reposa bien, Baron Samedi», seguida por la otra que concluye el rito y sanciona la toma de posesión del bocor sobre el cadáver: «¡A mí, los muertos en las tumbas!». La «operación zombi» concluye en el templo del brujo, quien ya en posesión del cuerpo desenterrado y sustraído, lo reanimará mágicamente al suministrarle un filtro misterioso, y al ponerle debajo de la nariz el pot de tête hará que penetre nuevamente el alma, previamente encarcelada y sometida, en esa criatura que ahora es suya: el zombi.

El fenómeno zombi, tan típico del vudú haitiano, puede hacer alusión, aunque por simple analogía, a ciertas prácticas ejercidas por

Felicia. Iba completamente desnuda, estaba muy delgada, su aspecto era miserable, era más una ruina de aspecto animal que un ser humano. No hablaba y tenía la expresión embrutecida de un individuo sin sentido de la voluntad ni personalidad. Era un zombi.

A pesar de los treinta años transcurridos, fue reconocida por el hermano y el marido por una serie de detalles inconfundibles. Nunca se supo de donde venía y quién era el responsable de su estado. La pobrecilla fue ingresada en el hospital de Puerto Príncipe, donde Zora Hurston, al tener noticias del hecho, logró ponerse en contacto con ella.

«Su aspecto era espantoso», narra la escritora. «La cara inexpressiva, la mirada fija, los párpados blancos como si hubiesen sido quemados por un ácido. Si se le hablaba no se obtenía respuesta.»

El antropólogo inglés Francis Huxley habla de un zombi al que se le hizo beber un vaso de agua salada. Poco después de haber bebido, el zombi empezó a tartamudear su propio nombre. Un pariente lo reconoció como el sobrino que había muerto cuatro años antes.

Un sacerdote con paciencia y empeño, a través de las pocas palabras inteligibles que el pobrecito pronunciaba, consiguió identificar al bocor para el cual había trabajado el desgraciado. Se advirtió a la policía, pero parece ser que los mismos policías, ante el temor que el zombismo y el bocor inspiran en Haití, avisaron al bocor de que su zombi estaba en el pueblo para que fuera a buscarlo. Dos días después se encontró al zombi muerto, naturalmente de manera misteriosa. El brujo fue arrestado, pero lo dejaron en libertad enseguida, pues no se encontraron pruebas contra él.

En su obra *Magic Island* (La isla mágica), el escritor y estudioso inglés William Seabrook habla de Haití y de las experiencias vividas y de las investigaciones que realizó durante sus estancias en la isla. En él refiere varios episodios relativos a testimonios del oscuro y dramático fenómeno. Uno de los más significativos y desconcertantes es el que ocurrió en 1918, del cual existen testimonios de muchas personas.

T. Joseph, viejo bocor que era jefe de nueve zombis, tuvo aquel año una oferta de trabajo. Se trataba de ir a recoger la caña de azú-

cementerio, y tirándose cada uno sobre su propia tumba intentaron desesperadamente con gestos convulsos excavar la tierra con las manos para volver a entrar en sus fosas. No obstante, antes de conseguirlo empezaron a perder fuerza mientras sus cuerpos ofrecían el horrible espectáculo del inicio de su lenta descomposición, y ante los ojos estupefactos e incrédulos de los presentes se redujeron a miserables restos putrefactos.

Este episodio ha sido testimoniado por más personas, pero a pesar de que la superstición y la sugestión lo han dilatado y exagerado, especialmente en su conclusión final, cuyo testimonio procede sólo de los aldeanos que asistieron al macabro espectáculo, Seabrock, que ha efectuado largas investigaciones sobre los usos y costumbres de Haití, considera que, al menos en la primera parte de los hechos, sobre la cual se han podido obtener testimonios más válidos, nos encontramos ante la exposición de un hecho ocurrido realmente y que forma parte, junto con otros hechos análogos, de la sugestiva casuística del zombismo.

### **Confirmaciones impresionantes**

Vamos a contar también un episodio bastante significativo referido a una muchacha perteneciente a una familia bastante conocida de Puerto Príncipe. La niña murió repentinamente de manera poco clara. Algún tiempo después una compañera suya de colegio sostuvo que la había reconocido en una persona que había visto por la calle. No la creyeron, pero ante su insistencia nacieron sospechas y se decidió exhumar el cadáver. El espanto y la angustia fue enorme cuando al abrir el ataúd se encontró un esqueleto doblado, demasiado largo para la medida de la caja; además, el vestido no era el que llevaba la difunta cuando fue inhumada.

También el etnólogo francés Alfred Métraux se ocupó del fenómeno del zombismo, recogiendo en el curso de sus investigaciones un gran número de testimonios y anécdotas.

Una de las más conocidas es la que ha narrado un habitante de Puerto Príncipe. Una noche, mientras viajaba en automóvil por una

perdidos en el vacío. El rostro era terrorífico. No sólo carecía de vitalidad, sino que parecía incapaz de cualquier expresión.»

### **¿Droga misteriosa?**

Sobre el «fenómeno zombi» existe una trágica y horripilante realidad más allá de la leyenda. Médicos y estudiosos interesados en este tema, a pesar de formular hipótesis imprecisas, están de acuerdo en la existencia de una potentísima droga que produciría una suspensión de las actividades vitales, tanto fisiológicas como psíquicas.

Una droga cuya composición se ignora, pero que podría extraerse de una solanácea y que, tal vez introducida en Haití desde la lejana África en la época de la trata de esclavos, forma parte de los secretos ancestrales celosamente custodiados por sus depositarios.

Investigaciones recientes han establecido que existe un estado letárgico provocado, parecido a la muerte, y que puede llevar a engaño incluso a los sofisticados sistemas que pueden determinar la muerte clínica. El veneno responsable de este fenómeno podría administrarse por vía oral o incluso mediante el simple contacto con la epidermis, que lo absorbería a través de los poros.

Este estado de catalepsia puede interrumpirse por un contraveneno de origen desconocido, capaz de restituir a la víctima a una vida vegetativa; la víctima sufriría lesiones irreversibles en los centros nerviosos que la harían incapaz de oír y expresarse. Una alimentación sin sal sería indispensable para mantener al malaventurado en un estado de abulia y completa docilidad.

Heinz Lehamann, profesor de psiquiatría de la Universidad McGill de Montreal, se ha expresado de la siguiente manera: «Era escéptico con respecto a la existencia de una droga capaz de llevar al cuerpo humano hasta el punto de simular una muerte aparente. Pues bien, después de haber examinado a diversos zombis y de haber escuchado sus historias, me he convencido de que esta droga indígena existe.»

La BBC ha realizado un documental-encuesta sobre el zombismo, dirigido por David Tindall y Keith Hulse, difundido también por revistas autorizadas.

### 13. El guerisseur: el hungan curandero

---

Si el enfermo prefiere consultar al hungan, y sólo se dirige al médico en caso de fracaso del primero, ello se debe a la relación humana que logra establecer con el hungan y que no encuentra en el ambulatorio de un hospital, donde no es más que uno de tantos pacientes. La confianza en el hungan nace de la convicción de que su enfermedad se tratará de manera personalizada, de que podrá exponer sus dudas sobre el posible sortilegio del que se siente víctima, sin exponerse a que se rían de él. El hungan no es esclavo del tiempo, sabe escuchar durante largas horas y usa el lenguaje del pueblo; conoce el ambiente de cada uno de los pacientes que se le someten, así como su perfil psicológico, pues como sacerdote y vidente también es forzosamente confesor.

Que el papel de curandero-sacerdote es importante lo demuestra el hecho de que en ciertos países africanos, por ejemplo Dohomey, este personaje tiene libre acceso a los hospitales, donde puede actuar en aquellos casos en los que la medicina oficial se ha declarado impotente.

A pesar de no negar la validez de auras, poderes mágicos y sanaciones inducidas, también hay que tener en cuenta que ciertas ci-

mágicas son totalmente inoperantes; solamente se pueden usar los remedios naturales, y si éstos no actúan, tan sólo quedará aceptar la voluntad del buen Dios.

Las enfermedades sobrenaturales, causadas por la magia, ofrecen al hungan la posibilidad de mostrar todos sus poderes y de tener un éxito completo.

A veces éstas son provocadas directamente por los loa, los cuales son extremadamente susceptibles y se vengan si son ofendidos o no son honrados de la manera adecuada. Los loa pueden desencadenar su cólera sobre el culpable, ensañándose con dolencias más o menos violentas.

Malestares pasajeros o menos graves tienen su origen en el wanga, que podríamos definir como un amuleto negativo, que prácticamente puede ser cualquier objeto «cargado» de tal manera que perjudica a quien entra en contacto con él.

A estas enfermedades se añaden los verdaderos preparados por obra de los brujos maléficos que, como hemos visto, están en condiciones de manipular fuerzas desencadenantes y de subvertir el mismo orden natural de la vida.

Aunque racionalmente estas causas no parecen muy convincentes, es sabido que a veces los remedios irracionales que constituyen la última tentativa y la única esperanza restante, dan resultados objetivamente positivos y sorprendentes.

### **El baño de luna**

Éste es el episodio vivido en primera persona por una señora milanesa que vivía desde hacía varios años en Cotonou con su marido, directivo de una sociedad de la que era accionista y administrador.

Hablando de hechos extraños explicó un acontecimiento que le ocurrió unos años antes, y del cual todavía conservaba un recuerdo entre sorprendente y desconcertante.

Había sufrido una afección un poco molesta en las manos, definida por los médicos como un tipo de eczema. Los diversos tratamientos internos y externos a que se había sometido no habían dado



mundo en el que se es considerado un extraño además de un extranjero, y en el que se advierte toda la desconfianza, casi como un reproche, del indígena hacia el blanco, que llegó antiguamente burlándose de sus creencias en nombre de una civilización, y no contento, volvió para hurgar en la herencia última y secreta de la tradición, tal vez para profanarla y escarnecerla mejor.

Para agradar a ese grupo de personas, que evidentemente constituía el pueblo entero, la señora dio algunas monedas a los niños que la rodeaban, y el dinero, que siempre es convincente, también favoreció en este caso la respuesta, levantando un coro de indicaciones detalladas.

La vieja mambo vivía en una cabaña un poco apartada pero no muy distante, y fue bastante fácil localizarla.

Era una mujer delgada y erguida, de edad indescriptible aunque, sin lugar a dudas, más que vieja parecía antigua. El cuerpo, envuelto en el típico *pagne*, dejaba entrever una musculatura caduca y largos senos descarnados, colgantes como bolsillos de piel vacíos. Del rostro emanaba una fuerza acentuada por el contraste con la aparente fragilidad de su físico.

Con la típica actitud de la gente de su tierra, tan dispuesta a la hospitalidad, más con gestos que con palabras invitó a los dos visitantes a entrar.

La señora intentó entonces exponer su problema mostrando las manos, y la vieja, dando prueba de haber comprendido la situación, mezclando con su dialecto algunas palabras francesas, después de indicar al marido que saliese, la invitó a estirarse desnuda sobre una gastada estera extendida sobre la tierra batida, en un rincón del espacio que formaba la habitación.

Venciendo una especie de disgusto, favorecido también por el hecho de que en la penumbra no era posible profundizar en el estado de higiene del ambiente, la señora hizo cuanto se le había indicado. La vieja encendió una vela, y a la débil y trémula luz su figura pareció asumir una nueva personalidad.

Lentamente, pero con porte mesurado y seguro, empezó a murmurar extrañas e incomprensibles palabras que, a pesar del tono su-

### **Cuando los loa de la muerte hacen triunfar la vida**

Estamos en las afueras de Haití, en una cálida noche tropical. Una madre desesperada corre hacia la cabaña del hungan con su hijo moribundo entre los brazos.

La noticia se expande enseguida por el pueblo. Un grupo de personas se reúne alrededor de la vivienda del sacerdote, en una atmósfera demasiado silenciosa e inhabitual y que, por ello, expresa mejor que cualquier otra cosa los sentimientos de temor y esperanza que impregnan el ambiente. El sacerdote toma en brazos al niño, ya incapaz de cualquier reacción, y después de hacer unos gestos rituales lo deposita sobre una estera. Lenta y mesuradamente prepara una infusión de hierbas con la que lava al moribundo. El niño no da signos de reanimarse; es más, parece que la situación se hace cada vez más crítica, ya no se escucha su respiración y su aspecto es cada vez más lívido y cadavérico.

El sacerdote, mago y curandero afirma entonces que el niño vivirá, pero que es necesario pactar con los loa de la muerte, y ordena que se excave una fosa inmediatamente. Su orden se ejecuta en ese mismo instante con la colaboración de la gente del pueblo, que sigue el acontecimiento mientras él lleva a cabo un sacrificio de sangre, ofreciendo a los loa un gallo que inmola degollándolo sobre el altar del «templo».

Una vez terminado el trabajo, mientras la noche se hace cada vez más profunda, el hungan imparte la orden de que el niño sea colocado en el fondo del agujero, y que se eche la tierra a puñados pequeñísimos en la misma fosa.

La tierra llena lentamente el agujero, pero como por un extraño sortilegio, el cuerpo del niño queda sin recubrir. La tierra resbala bajo su cuerpecito y lo levanta progresivamente. Ya es casi el alba, y la fosa se ha cubierto por completo, hasta dejar al niño a nivel del suelo.

En este momento el niño, repentinamente y ante el estupor de los presentes, suspira, abre los ojos como despertándose de un largo sueño, luego se incorpora por sí solo para sentarse, mira alrededor, busca a la madre con la mirada y, en el silencio atónito que se

## 14. El pacto divino

---

Desde los tiempos más remotos encontramos en las diversas civilizaciones la exigencia de una unión íntima con lo «divino», requerimiento que, a pesar de ser sentido de manera más o menos mística y espiritual, se expresa transfiriendo al ámbito religioso unos términos y metáforas que dan lugar a verdaderas alegorías nupciales.

Pero yo la atraeré  
y la conduciré a la soledad  
donde hablaré a su corazón.

En aquel día —asegura el Señor—  
ella me llamará «Marido Mío».

Te casaré conmigo  
por justicia y derecho  
de afecto y de amor.

(Oseas 2, 16-21)

En las religiones paganas de la costa occidental africana, los pueblos ashanti tenían en su creencia religiosa un rito específico que sancionaba la unión entre el mortal y la divinidad, concepto que fue asimilado por los pueblos fon, y por lo tanto introducido en el vudú. Es generalmente el loa el que a través del sueño, del estado de trance, de las facultades adivinatorias de la mambo o del hungan, manifiesta la voluntad y el deseo de desposar a un determinado mortal.

También este último puede solicitar la unión con el dios, aunque este caso es menos frecuente, pues la ceremonia nupcial comporta siempre gastos elevados que frenan tal iniciativa o su mismo planteamiento. Por otra parte, es difícil oponerse a la voluntad de los loa. Las reticencias, las dudas y las dificultades de carácter económico desaparecerán enseguida, porque al deseo manifestado por el loa, siempre a través de los «inspirados» mensajes de la mambo o del hungan, seguirán advertencias amenazadoras y auténticos chantajes que inducirán al mortal a doblegarse a la voluntad del dios y a celebrar el rito.

En general, el dios es más apremiante cuando el elegido o la elegida están próximos a desposarse, temeroso de que la boda de su protegido lo aleje de él. En estos casos será necesario que el mortal, algunos días antes de su boda terrena, se vincule al loa a través de una verdadera ceremonia nupcial, con los invitados y testimonios presentes y con la ofrenda de ricos dones, en el cuadro de un suntuoso banquete en el que se servirán los alimentos más refinados y las bebidas más apreciadas por la divinidad.

En el panteón vudú, Erzulie, la diosa del amor, es sin duda uno de los loa con mayores pretensiones; su exasperada coquetería la lleva a exigir perfumes extraños, joyas y vestidos confeccionados con ricos tejidos. También con otros loa el coste de tales ceremonias es siempre muy elevado, y a menudo comporta gastos tan altos que el contrayente se endeuda de un modo notable.

Una vez celebrada esta unión, ciertas obligaciones muy precisas impondrán que se dedique al esposo divino uno o más días semanales durante toda la vida. En tales días se suspenderán las relaciones

*»Certificamos que el acto de matrimonio ha sido transcrito por nosotros conforme a la ley.*

*»Con copia cotejada.»*

En las ceremonias de estos matrimonios místicos, el tono estará en íntima sintonía con el carácter del loa que participa. Damballah, loa al que se atribuye una particular gravedad, marcará con un toque muy serio y solemne el acontecimiento, e incluso los invitados se aterrorizarán con su comportamiento en tal circunstancia. La elegancia y el fasto reservados a Erzulie serán acompañados por notas más ligeras y por una atmósfera más alegre, sin que falte, no obstante, la «clase» que la «señora por excelencia» exhibe hasta al expresarse. Erzulie evita a menudo hablar la lengua criolla, prefiere usar el francés, que le confiere un aspecto refinado y notorio, en neto contraste con el espíritu humorístico y grotesco propio de los Guedé.

Los loa de la muerte, en cualquier ceremonia, y con mayor motivo en el ritual del matrimonio místico, inducen a comportamientos desenfrenados que desembocan en bacanal. Si su lúgubre aspecto recuerda a la muerte, su temperamento los lleva a glorificar la vida. Al ritmo de la desenfrenada danza Banda poseerán a sus esposas, las cuales no dudarán en poner en evidencia vistosos escotes y en levantar las sedosas faldas del vestido nupcial en espasmódicas y frenéticas piruetas.

En Haití, en la celebración de los matrimonios místicos se evidencia el sincretismo con la religión católica que caracteriza el vudú de las Antillas y de América Latina. Al principio del rito, invocaciones a los santos y en particular a la Virgen precederán las plegarias y los cantos a los diversos loa. Se usará agua bendita para regar las alianzas nupciales colocadas en un altar, que está recubierto por un blanco mantel bordado, sobre el que, además de las velas y los jarrones con flores, no será raro encontrar un crucifijo e imágenes de santos.

Las plegarias cristianas a menudo se recitan en latín, mientras que cuando se solicita al dios Legba que abra la verja sagrada para permitir el contacto con el mundo de los dioses, la invocación se hará

## 15. La aparente simbiosis entre el vudú y el cristianismo

---

Si el vudú ha sido considerado a menudo como una creencia nacida de la fusión de elementos africanos y cristianos, se debe al hecho de que generalmente se piensa en esta religión como típica de América Latina y de las Antillas. Efectivamente, la atención de diversos escritores se ha dirigido sobre todo a los ritos brasileños y de las islas del Caribe, donde el sincretismo con el cristianismo es muy visible, o por lo menos, la primera y más superficial impresión del observador es tal que hace pensar en una ósmosis mal absorbida y un poco confusa entre antiguos ritos negros africanos y un catolicismo entre beato y supersticioso. Si bien las condiciones y las imposiciones históricas han favorecido en parte este hecho, hay que destacar que el esclavo negro sacado violentamente de África estaba psicológicamente y tradicionalmente preparado para aceptar en sus creencias todo aquello que fuera similar, o por lo menos en apariencia no contradictorio, con la nueva religión impuesta. Los diversos pueblos de la costa de Guinea habían dado origen a una religión que no era otra cosa que una amalgama de ritos afines superpuestos, los cuales fundían sus «espíritus» y «genios» con la más refinada y organizada religión de los pueblos de lengua fon, y ha-

del cristianismo muy superficial, destacando el hecho de que el hombre sólo recibiría la recompensa eterna si cumplía su mandato terrenal en las condiciones y el estado que Dios le había impuesto. Este concepto, desarrollado de manera adecuada, suministraba consideraciones utilitaristas con objetivos muy precisos como la sumisión, la obediencia o la renuncia a tentativas de rebelión, tentaciones que podían surgir fácilmente en el ánimo de los esclavos. Éstos, a su vez, se sintieron particularmente atraídos por los adornos brillantes y recargados de las iglesias, muestra de lo magnífico y fastuoso; por el sabor mágico de las plegarias en latín, y por esa fascinación que a veces asume todo lo que es incomprensible y misterioso.

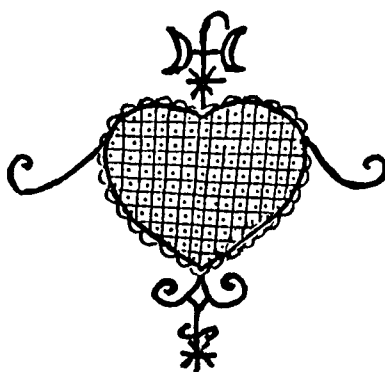
Fue el aspecto más externo del rito cristiano lo que causó impresión, al hallar en el espíritu de los negros un terreno especialmente apto para recibir lo opulento, lo mágico y lo grande como expresión de poder y divinidad. Las imágenes sagradas, las estatuas y los cuadros de santos que destacaban en los altares de las iglesias, etc., encendieron la fantasía del esclavo, que escrutándolos llegó a recuperar un vínculo simbólico, una correspondencia con el antiguo y siempre presente loa africano, tan fuerte y vivo para mantener unida a la comunidad negra, en sí misma heterogénea y variada en cuanto a lengua, costumbres y grupos étnicos.

### **Sincretismo iconográfico**

Lo que en la iconografía cristiana servía a menudo para distinguir y reconocer a los diversos santos y beatos, porque de algún modo llamaba la atención sobre un episodio destacado de su vida o sobre sus particulares atribuciones, como por ejemplo las llaves de san Pedro, o el lirio de san Luis, a menudo se identificó con atributos análogos relativos a alguna divinidad vudú, y sirvió de estímulo para una relación e identificación entre el santo cristiano y el loa africano. Fue así como san Ulrico, por ejemplo, representado a menudo con un pez en la mano, llegó a ser reconocido como Agau, loa del mar. San Jaime, en su espléndida armadura de caballero, armado con su

La figura mística de la Virgen, en la que se funden dolor, serenidad y dulzura en la imagen de una joven y bella señora, ha ocupado siempre un lugar preeminente en todas las iglesias católicas. Venerada en sus múltiples atributos, ha inspirado a pintores y escultores, los cuales han destacado y puesto de relieve su aspecto más sentido, el de madre, consoladora, dispensadora de gracias, normalmente adornada con diademas y collares, como reina de los santos y de los ángeles, y como *Mater dolorosa* en el acto de mostrar el corazón traspasado. Ha sido precisamente ese corazón herido, que recordaba a los fieles el dolor de la madre de Dios, lo que ha evocado en el alma del esclavo, absorto en la contemplación de la belleza de aquel rostro, a la antigua Erzulie Freda Dahomey, cuyo *vevé* (es decir, el símbolo que expresa, describe e identifica la figura del loa) está representado, en una sugestiva analogía, por un corazón herido.

En los inicios de las creencias africanas, Erzulie tenía cierta relación con las cosechas y la fertilidad, y por lo tanto también podía



Vevé de Erzulie Freda Dahomey, espíritu del amor



A pesar de que la Virgen y Erzulie son incompatibles y discordantes en su esencia, las exigencias prácticas del vudú han encontrado una forma de fusión entre las dos figuras, volviendo a confirmar con este ejemplo la tolerancia que permite ciertas concesiones e intercambios, típica en la historia de muchas religiones.

Por otra parte, si se quisieran examinar los puntos de contacto entre el vudú y otras teogonías, inevitablemente saltarían a la vista las extraordinarias semejanzas entre algunos loa y las divinidades del Olimpo. Incluso analogías de ritos que parecen ir más allá de la simple coincidencia, para considerar la tesis de antiguos contactos entre el mundo de las civilizaciones sin escritura y el mundo helénico y romano. En efecto, el loa —como el numen— a menudo es una transformación en clave metafísica de los fenómenos y de las fuerzas de la naturaleza; sin embargo, hasta los héroes y los arquetipos pueden alcanzar los honores reservados a los dioses y participar en la «corte celeste». Su origen está dictado por el mismo interés del hombre hacia lo sobrenatural, al cual venera ya sea porque lo teme y desea hacérselo propicio, ya sea en recuerdo de gestas que definen una estirpe o un acontecimiento.

Algunas figuras presentan paralelismos casi idénticos, por el papel y por los atributos que las califican.

La misma Erzulie, idealmente vinculada a la Virgen cristiana, como «temperamento» es la antítesis de la Afrodita griega y de la Venus itálica que, antes de asumir plenamente las atribuciones de la diosa helénica, rigió sobre los huertos y jardines. Si los romanos identificaron esta divinidad bucólica con la turbadora Afrodita, llena de seducción, es posible formular la hipótesis de que al referirse al amor se piensa no sólo en el placer, sino también en la fertilidad y la vida.

El proceso inverso, pero análogo, se dio en África. En los pueblos del golfo de Guinea, tierra de sus orígenes, Erzulie era un loa protector de las cosechas, y sólo después asumió el concepto de belleza y de todas las artes del amor y del atractivo femenino.

Para la tradición clásica, el numen del amor nace de la espuma del mar, pero también la Venus de piel de ébano forma parte de las

terrenos en los que intervienen, ya sea positivamente, ya sea de manera negativa según las circunstancias, el humor o las atenciones que se les reservan dan constantemente la impresión de que la devoción del hombre es para ellos algo extremadamente importante y casi indispensable. El sacerdote vudú, del mismo modo que el sacerdote griego o romano, llegará a entablar relaciones con las divinidades precisamente en virtud de sus debilidades, sobre las cuales podrá actuar, aplacando al dios con plegarias, sacrificios y ofrendas.

### **¿Monoteísmo en el vudú?**

No es difícil encontrar puntos de contacto entre las diversas religiones, pues el hombre, aunque diferente en cuanto a civilización y raza, proyecta y manifiesta en el terreno religioso sentimientos típicamente humanos, y que por lo tanto tienen un carácter universal. Herodoto, comparando la religión griega con la egipcia, llegó a la conclusión de que aunque los nombres diferían, los dioses eran los mismos. Este concepto, considerado de manera no muy profunda, puede aplicarse frecuentemente porque la religión parece superar límites, distancias, diferencias de lengua y de civilización a través de los más sutiles y tenues canales que, aunque sean esporádicos o raros, inevitablemente ponen en contacto pueblos diversos. También es cierto que generalmente la religión se nos presenta revestida de un gran rigor en el respeto de las creencias de los antepasados, rigor que exagerado puede llevar al fanatismo y a la intolerancia, y que supone siempre una barrera. Sin embargo, el espíritu de proselitismo que anima al fiel permite al dios «extranjero» traspasar fronteras de manera casi imperceptible a través de un rito o de una leyenda que es adoptado por una creencia ya existente. Esta aceptación, esta ósmosis, no tendrá carácter de ligereza o de profanación, sino que más bien expresará un deseo de enriquecimiento, de búsqueda para entender a aquel ser del que tiene un concepto tal vez innato y que supera al dios doméstico, personal o del clan al cual necesita, pero que no le es suficiente.

temperamento esencialmente humano, en el cual cóleras y simpatías tienen una influencia enorme. Muy sensibles a la devoción personal, a los sacrificios y a los honores, los «misterios vudúes» —otro de los nombres que reciben estas entidades sobrenaturales— a veces se enfurecen con los hombres y a veces los protegen, en el espacio metafísico que el africano pone entre él y su Dios.