

**Monografía: Bases teóricas para la docencia sobre el Espiritismo Moderno en Cuba IV. La práctica espírita en el país. El espiritismo kardeciano popular.**

**Autores: Lic. Rigoberto González García y Dr. C. Jorge D. Ortega Suárez.**

Sobre el derecho de autor:

Maribeth Peters, Register of Copyrights of the Library of United States Congress Copyrights Office, wrote:

This Certificate, registered in 19/7/2001, is under the seal of the Copyright Office in accordance with title 17, United States Code, and attests that registration has been made for the work identified with the following title:

“El Espiritismo. Su presencia en Cuba” and its previous or alternative titles used, too.

The information on this certificate has been made a part of the Copyright records.

**Introducción.**

El trabajo que se ofrece al lector es importante -a juicio de los autores- por lo siguiente:

La historia del espiritismo en el país no se ha escrito y en cuanto a la de este fenómeno social en Matanzas, el presente es un intento de abarcarla de acuerdo con lo que se ha podido acopiar de fuentes impresas y testimonios orales. Se ha tratado, por parte de los autores, de cumplir con ambos cometidos a sabiendas de que el resultado necesita y merece ser ampliado. Se hizo lo posible, hasta donde lo permitieron las fuentes disponibles en el momento.

Es imposible la comprensión adecuada de las creencias como componente del etnos cubano, si no se conoce el papel y lugar del espiritismo en él. La llegada de éste a Cuba y su sincretización con los elementos religiosos de ese etnos, son aspectos atendidos por los autores con especial énfasis.

Entonces, estarán incluidos en este trabajo:

- Todo lo que factualmente ha sido posible reunir para reconstruir la historia del espiritismo en Cuba (con énfasis en la de él en Matanzas).

-El análisis etnológico de este fenómeno; así como valoraciones filosóficas correspondientes acerca del asunto.

En relación con las así llamadas por los autores de este trabajo "instituciones del espiritismo kardeciano popular", (que son el resultado de la sincretismo del espiritismo kardeciano con los cultos populares cubanos), no se puede brindar más información sobre la localización de las mismas porque:

1.- No han sido objeto de legalización en su mayoría, a nivel nacional, debido a que han sufrido siempre una triple presión:

-Por un lado, las instituciones del espiritismo kardeciano les han sido francamente hostiles y han insistido siempre en desacreditarlas públicamente.

En el presente trabajo se ofrecerá al lector muestras elocuentes de ello. Verbigracia, para inscribirse debían adquirir la fachada de espiritistas kardecianos no vinculadas sincréticamente a la religiosidad popular. El mencionado descrédito público para las kardeciano-populares era secundado organizativo-institucionalmente con el marginamiento, es decir, no invitación a integrar federaciones, a participar en eventos espiritistas, etc., por parte de las instituciones del espiritismo kardeciano.

-Por otro lado, la posición de las instituciones cristianas con respecto al espiritismo en Cuba siempre ha sido hostil y, marcadamente hostil, con respecto al espiritismo kardeciano popular.

-Por último, la legislación cubana ha sido registralmente muy exigente siempre y como regla los practicantes del espiritismo kardeciano-popular tienen pocas posibilidades de cumplir con todos sus requerimientos porque:

a) Son muy espontáneos en sus prácticas rituales, no sometidas a reglamentaciones rígidas ni a liturgias ortodoxas o puras.

b) En muchos casos no han tenido posibilidades de acceder a la solución de los complejos trámites burocráticos de esa legalización registral.

2. Han tenido un funcionamiento intermitente, irregular y dependiente de la voluntad de los mediums o de las necesidades espirituales de los adeptos.

Es importante este trabajo que se ofrece al lector, en fin, porque sus precedentes -honrosos por cierto- han sido abarcadores de la multilateralidad de aristas a investigar que el espiritismo tiene y la dispersión y escasez de las fuentes impresas, son escollos difíciles de salvar. La disminución cuantitativa de la masa de antiguos practicantes del espiritismo kardeciano por concepto de mortalidad y la cualitativa, por concepto de morbilidad -especialmente por la incapacidad mental para testimoniar fiablemente propia de la senectud- de miembros importantes de esa masa; hacen en conjunto que las fuentes orales confiables sean cada día más escasas. Se hizo aquí el rescate de toda la información oral posible, por parte de los autores.

En general, el valor teórico se acrece en la misma medida en que pueda demostrarse en el trabajo que se han encontrado paliativos eficaces que superen las grandes limitaciones descritas.

En cuanto a su valor práctico, es recomendable como fuente para estudios etnológicos diversos en Cuba, si se tiene en cuenta la profunda interdependencia que entre sí guardan todos los componentes del etnos cubano. Habida cuenta de la similitud relativa de tales componentes en los diversos etnos de los pueblos latinoamericanos, puede este trabajo servir de marco de referencia teórico y metodológico para todo aquel que así lo considere menester. La redacción del mismo es didáctica, en aras de la esperada asequibilidad y accesibilidad -con perdón de los especialistas- de que precisan los textos cuando la intención de los autores es que sean útiles para el mayor número de personas posible. No hay pedantería en ello sino deseo de ayudar y vocación de servicio hacia los demás, por parte de los que esto escriben. Luego entonces, el valor práctico se amplía con una finalidad instructivo-ilustrativa a todos los interesados en estos temas.

Contiene en su estructura una caracterización general del espiritismo kardeciano popular y las causas de su integración plena al componente religioso del etnos cubano y de su difusión en el país; un índice de referencias y notas y la bibliografía activa.

Expone, además, elementos de la sincretización que ha tenido lugar entre el espiritismo y diversas manifestaciones religiosas y de las variantes y modalidades espiritistas que han surgido en diferentes zonas del país como resultado de esa sincretización.

Hay una marcada intención de ofrecer la mayor cantidad posible de material de hecho sobre el espiritismo en Matanzas. Se intentó reconstruir históricamente ese fenómeno y se habilitó como uno de los anexos más importantes del

trabajo, el de la relación de todas las sociedades de este espiritismo kardeciano localizadas y con todos los datos importantes acopiados sobre ellas.

La búsqueda de esos datos fue agotadora y exigió tesón. Se trató de cruzar la información de todas las fuentes posibles y ofrecer así resultados veraces.

Este trabajo se editó por vez primera en 1993. La presente es su segunda edición, corregida y ampliada.

Los autores desean expresar su más profundo reconocimiento a las personas abajo relacionadas. Sin ellas, hubiese sido imposible que se presentase lo que hoy se pone a disposición del lector:

Trabajadoras del Archivo Histórico Provincial de Matanzas; Flor Inés Cassola, del Archivo Histórico Nacional, por las facilidades aportadas al acceso a las fuentes; Arlés Orihuela, MSc. en Psicología Clínica y M.A. en Pedagogía, Profesora de Psicología Médica de la Facultad de Ciencias Médicas de Matanzas, por su cooperación en los aspectos del trabajo relacionados con su especialidad; Jorgelina Leiva y Jacqueline Cruz, Subdelegada del Comité Estatal de Estadísticas y trabajadora de esa entidad, respectivamente, así como a Marisol Araujo Noa, Técnica en Programación de Datos, por el decisivo apoyo en la versión mecanográfica; Edalys Estévez, primer violín de la Orquesta Acierto Juvenil, por su colaboración en la localización y musicalización de cantos del Orilé; Armando Andrés Bermúdez, destacado investigador del espiritismo en Cuba y al Colectivo de Investigadores del Departamento de Estudios Socio-Religiosos (DESR), del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) del Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente de la República de Cuba (CITMA), encabezado por el Dr. Jorge Ramírez Calzadilla, por sus atinadas críticas y sugerencias a esta obra; Arbelio Díaz Periut, Auxiliar de Información del Archivo Provincial "Mayor General Serafín Sánchez Valdivia", de Sancti Spíritus, por su colaboración en el suministro de datos; mediums espiritistas Humberto Bosch, Sandra González, Alexis Brindis Portillo, Heriberto Padrón Suárez y Fermín Ruiz, por su ayuda inapreciable. Por último un reconocimiento muy especial a Marisela Hernández, por la excelencia de su arte puesta en función de la presentación de este trabajo y a la Lic. Milagros S. Ortega Suárez Analista "A" en Sistemas de Cómputo, respectivamente, por su apoyo global a esta obra.

Hay colaboradores que no figuran con sus nombres de pila que prefirieron conservar el anonimato, algo común en la práctica testimonial de los esotéricos. A ellos se les agradece profundamente también sus valiosas informaciones. A los interesados, los colaboradores anónimos estarían dispuestos a ofrecer otras informaciones a través de las recomendaciones que a esos efectos puedan extender los autores de este trabajo.

Los autores agradecen en grado sumo toda crítica constructiva a los errores, limitaciones, omisiones y excesos en que puedan haber incurrido. Aceptan también cualquier sugerencia que se derive de esas críticas. Es la única vía efectiva por la que las deficiencias salen a la luz. Y la única vía también para mejorar lo que se ha hecho. El lector siempre será el mejor juez.

Los autores.

## **I. El espiritismo kardeciano popular en Cuba.**

### **a) La Variante Occidental. La zona matancera como objeto especial de atención.**

Sobre la base de que la práctica del kardecismo popular es relativamente homogénea en la zona occidental del país, se ha considerado pertinente, a los

efectos de su caracterización, explicarla como un todo e identificar relativamente a la de Matanzas como parte de ese todo. No obstante, alertas contra toda generalización excesiva, los autores han tenido en cuenta peculiaridades del kardecismo popular en varias regiones de Occidente que no son comunes al resto de la zona, por ejemplo, las propias del espiritismo influido por los kimbiseros en el territorio de la Habana, aunque no figuren detalladas en este texto. En relación con la Kimbisa, después de la consulta del Glosario de este trabajo, se le recomienda al lector no iniciado en el estudio de estos aspectos el análisis de la obra "Eggüe o vichichi finda", de Lydia Cabrera, cuya referencia se encuentra en la Bibliografía recomendada por los autores al final de este texto.

Hay que tener cuidado en el abordaje de lo "occidental" del país, debido a que la gran masa humana que ha emigrado desde el oriente al occidente de Cuba ha traído consigo sus creencias, tan susceptibles de sincretizarse como todas. Un pronóstico desapasionado, realista, concluye en que a largo plazo la Variante Occidental del espiritismo kardeciano popular sufra -por lo anteriormente expuesto- grandes cambios que la asemejen más a la Oriental. La escasez de flujo migratorio desde el occidente hacia el oriente de la nación, le otorga a estas últimas un lapso temporal mayor en la conservación de las identidades de sus dos Modalidades.

Por necesitarse en la clasificación que los autores hacen de las variantes del espiritismo en el país, expuesta en el último punto de este trabajo, se han fijado los rasgos que son los dominantes en toda práctica ritual espírita, habida cuenta de que toda clasificación debe basarse lógicamente en un criterio que le sirva de fundamento metodológico. A su vez, como concepto y sistémicamente, esa práctica ritual es -esencialmente- el todo de esos rasgos que a continuación se relacionan:

- Bases.
- Cuerpo doctrinal.
- Principio de representación múltiple.
- Liturgia- Actuación mediumnímica.
- Finalidad de los actos rituales.
- Remuneración.

Se debe exponer, de este sistema categorial, el contenido de algunas de esas partes, que necesitan de aclaración:

Bases: Llámasele así por los autores a cada una de las fuentes -provenientes del espiritismo y de su sincretismo con elementos religiosos de los componentes integrativos del etnos cubano- que nutre a la Modalidad o a la Variante determinada. Se insertarán aquí explicaciones acerca de aportes concretos de esas fuentes.

Es, de todos los rasgos de la práctica ritual espírita, el más importante, pues dentro del criterio clasificatorio descrito se ha logrado establecer, concretamente, que el modo y la proporción en que están involucrados los diversos elementos del etnos cubano en la praxis de una Modalidad o Variante espírita dada; determinan esencialmente a todo el contenido de esa Modalidad. Esto podrá apreciarse nítidamente a partir de ahora en este trabajo.

Cuerpo doctrinal: Sincretización específica de las fuentes en esa Modalidad o Variante y el sistema resultante de ese proceso de sincretismo.

Principio de representación múltiple: El concepto básico se reelaboró a partir del aportado por Joel James Figarola porque, a juicio de los autores, su

definición necesitaba de algún esclarecimiento didáctico y de mayor fundamentación teórica, imposibles para este prestigioso autor santiaguero sólo por estar su discurso constreñido a los reducidos marcos del artículo suyo de donde se extrajo ese concepto aquí reelaborado (1).

El principio de representación múltiple puede interpretarse -según la reelaboración del mismo hecha ex profeso por los autores de este trabajo- como el elemento que organiza, en sistema, a una pluralidad de formas de manifestación convenientes o necesarias para una comunidad que vive en mito y en la que convergen elementos provenientes de componentes integrativos de diferentes etnos.

El espiritista, quien a través de sus acciones rituales genera representaciones sensoriales-en las que imita a determinados espíritus- hace que se desdoble su personalidad. El culto a los espíritus es una forma de vincularse con las fuerzas sobrenaturales en pos de un objetivo y es, en realidad, vida en mito. El espiritista considera parte de su misma realidad actual al "yo terrenal" y a su "alter ego" espíritu, por lo tanto, los actos existenciales suyos tienen un condicionamiento por ambos, indisolublemente mezclados.

La representación múltiple hace coincidir lo imaginario con lo real para el que vive en mito, como resultado de la reiteración en la conducta de ese mito cuyo ritual constante es la vida misma del creyente quien, al desdoblar su personalidad en función de reproducir los atributos míticos, los llega a incorporar como propios. Se forma así una nueva personalidad en él, donde lo míticamente representado ya no se diferencia de lo real.

Por lo anterior, converge el espiritismo kardeciano reencarnacionista con los cultos de origen africano pues, en éstos, se establece el culto a las deidades y a los antepasados no sólo considerados como demiurgos, entes con atributos hipostasiados -exagerados y considerados con existencia propia, entiéndase- o muertos venerables que en calidad de héroes culturales de un tiempo primordial; quienes fueron objeto de deificación, sino también concebidos todos ellos como jueces paradigmáticos, como modelos existenciales de toda la proyección conductual de los vivos.

Esa proyección, que pretende y hace la imitación cotidiana de lo que hagiográficamente se predica de tales dioses en las leyendas dedicadas a describir sus poderes, cualidades y avatares, a su vez, reedita la vitalidad del mito, al ser éste reproducido constantemente por los iniciados en él en su vida diaria (2).

Lo ya apuntado coincide esencialmente con lo que apunta Procopio Ferreira de Camargo al caracterizar la variada sincretismo de la Modalidad espiritista Umbanda en Brasil, donde se reeditan cultos a los antepasados, en boga por Nigeria, el Congo y Angola (3).

Una vez hechas estas precisiones metodológicas y teóricas pertinentes se procede a caracterizar la Variante Occidental del kardecismo popular.

Las primeras manifestaciones del espiritismo kardeciano popular que los autores han podido localizar en Matanzas, se remontan a comienzos del siglo XX y se refieren a un individuo llamado Juan Manso Estévez, natural de España, denominado "El Hombre-Dios". El realizaba "curas espirituales" -sobre todo de enfermos mentales- y "magnetizaba" el agua por medio de rezos y plegarias. Mientras Manso Estévez radicó en la ciudad de Cárdenas, Matanzas, no tuvo problemas con la justicia por el ejercicio de su labor espiritual. Al trasladarse en 1905 a la calle Contreras #236, en la ciudad de Matanzas, fue

apresado y acusado de abuso de la credulidad pública para sostenerse económicamente (4).

La cura a través del agua fue ejercida no sólo por personas supersticiosas de bajo nivel cultural sino también por los profesionales, incluidos médicos, profesores, etc., de aquellos tiempos, por ejemplo, el Profesor R. G. Milián curaba con agua enfermedades "del alma".

El Hermano Serapio consultaba con un vaso de agua en Cárdenas, los lunes, en la calle Spriu # 527 entre Cristina y Minerva; los martes, de 7:00 a.m. a 12:00 m en Colón; los jueves, en la ciudad de Matanzas, de 7:00 a.m. a 11:00 a.m., en la calle Capricho # 90 entre Medio y Río (5).

En la ciudad de Matanzas el Dr. Armando Carnot consultaba con un vaso de agua y recetaba remedios espirituales (6).

Una vez hecha esta breve referencia acerca de los datos disponibles sobre las primeras manifestaciones localizadas del espiritismo kardeciano popular en la provincia de Matanzas y, siguiendo el orden metodológico establecido ya, se procede a caracterizar a la Variante Occidental:

#### Práctica ritual de la Variante Occidental.

Bases: Su base es kardeciana, sincretizada con elementos de religiosidad popular española y en mayor medida con cultos de origen africano -especialmente "congós" y "yorubá"- ilustrándose lo anterior con el siguiente fragmento de un documento de la Sociedad "Hijos de La Luna", fundada el 30/3/1944 y en funciones hasta 1947. Fue su Presidenta Isidora Sánchez y la dirección de su sede social radicó en la calle Domingo Medina, en el poblado de Máximo Gómez, provincia de Matanzas.

Esta sociedad se legalizó debidamente. En su Reglamento se observan claramente las Bases del espiritismo practicado por sus miembros:

"Artículo 1- Se constituye por tiempo indefinido una asociación cívico-religiosa y de instrucción y recreo que se denomina "Hijos de La Luna" entre cubanos mayores de edad de cualquier sexo y que tengan buena conducta, para estudiar y propagar los simbolismos y métodos que usaron en sus ritos religiosos los primeros individuos procedentes de África y de la raza lucumí y practicar las enseñanzas de los mismos, espiritual y materialmente, adorando al Santísimo, a la Virgen de la Caridad del Cobre, Patrona de Cuba, a San Antonio de Padua y a San Francisco de Asís, en una fe católica al alcance de nuestra mentalidad.

Artículo 3- El principal objeto consiste en mantener latente, entre los adeptos, todos los ritos, costumbres, fiestas religiosas y fiestas civiles, que a través del tiempo nos legaron en su religión africana, los lucumís (sic), ampliando sus bondades con los nuevos conocimientos que la ciencia nos proporciona y un profundo estudio del espiritismo para cuyo fin los asociados están en la obligación de mantener en sus casas, en los lugares de costumbre, los símbolos, objetos y santos de la religión y la asociación, en su local social, los altares, objetos de adoración, adornos apropiados tradicionales y los tambores, así como el Trono Real con todos sus atributos." (7).

Este caso, situado aquí como modelo, no fue único. Todo lo contrario. Por eso, desde años antes, ciudadanos como el ya citado Prediliano de Jesús mostraron su preocupación por las dificultades para mantener ortodoxamente en las sociedades espiritistas kardecianas el ideario y las prácticas del espiritismo según Kardec.

Lo que contribuyó decisivamente a que los autores de este trabajo incluyeran datos sobre el Reglamento de esta asociación es la presencia registral, casi única, de una agrupación de espiritistas kardecianos populares con sus propósitos abiertamente declarados. La estrategia de estos últimos, (para los casos de los que se sintieron animados a inscribirse en ese Registro), fue elaborar una documentación formal, encubridora de sus creencias espiritistas sincretizadas con cultos populares y después obrar -ya inscritos- según les pareciese.

Esa estrategia fue, en esencia, similar a la que emplearon los espiritistas kardecianos para burlar al catolicismo institucional y al Estado desde el siglo XIX, la cual ya ha sido explicada por los autores en este propio trabajo.

Hay tres ejemplos de la región espiritista muy ilustrativos. El primero de ellos es el de la Sociedad Espiritista "Luz Divina", (de la Santa Bárbara), que logró inscribirse el 4 de agosto de 1953. Sus datos institucionales están en el Anexo correspondiente a este trabajo.

Esta sociedad era originalmente un cabildo dedicado a Santa Bárbara, fundado por Taita Valle -quien fuera esclavo de la dotación del ingenio "San Fernando"- conjuntamente con José del Carmen, Nicolasa y Apolonia Valle. Se mantiene activo aún. En entrevista con los autores de este trabajo, el que dirige el Cabildo actualmente relató lo fundamental de la historia de esa institución. A Taita le sucedió María Salomé, a ésta, María de la Cruz y a ésta, a su vez, Ma' Sixta, quien falleció a los 118 años, dejando la institución en manos de su sobrino Fortunato, todos ellos de apellido Valle.

Actualmente ese Cabildo realiza sus festividades y es conocido por "Ilé Changó".

La Sociedad de Estudios Psicológicos "Fe, Esperanza y Caridad" logró registrarse tras su fundación el 30 de noviembre de 1953.

Hay una carta fechada el 2 de diciembre de 1968, dirigida al responsable del Registro de Asociaciones del Ministerio del Interior de esa zona del país, por parte del Presidente de esa Sociedad, Israel Valdivia Loyola, en la que éste pide permiso "... con el fin de efectuar un acto o alumbrado en honor de San Lázaro, con toque ("de santo".-N. de los A.) en la noche del día 16 ("de diciembre" - N. de los A.) amanecer 17...".

El caso no necesita comentarios.

Por último, en la parte final del inciso anterior los lectores -junto con los autores- lamentaron el atropello del que fue víctima la Sra. Consuelo Echemenda, del Comité Gestor de la Sociedad Espiritista "Santa Bárbara", perpetrado por el Gobernador Provincial de Santa Clara.

Pues bien, la Directiva de esa Sociedad, fundada sin legalizarse el 25 de agosto de 1946, ante la devolución de los dos ejemplares del Reglamento de la misma, (considerado inconstitucional por el citado Gobernador), optó por cambiar la letra de ese Reglamento e insistir en la intención de registrar esa Sociedad.

En consecuencia, fue admitida registralmente el 14 de agosto de 1947 y funcionó hasta 1962. Mientras existió, jamás dejó de ser kardeciana popular y de rendir devoción a Changó festejando su efeméride públicamente (8). Con el citado ardid, la Directiva logró registrar a esa Sociedad Espiritista y -una vez logrado ese objetivo- obró según su voluntad. La discriminación siempre obliga a sus víctimas a defenderse y el ejercicio de la doble moral es uno de los

recursos a los que -como norma- los discriminados por diversas razones han tenido que recurrir en diferentes momentos, circunstancias y lugares.

La discriminación contra las prácticas de grupos del espiritismo kardeciano popular tuvo lugar por varias vías y fue un factor decisivo que conspiró contra los deseos de muchos de los miembros de tales grupos de legalizar debidamente sus prácticas.

Por una parte, los espiritistas kardecianos hicieron manifiesto su expreso rechazo a las prácticas del espiritismo kardeciano popular, tal y como se ha afirmado e ilustrado en este trabajo.

Por otra parte, el espiritismo en general fue objeto de discriminación por parte del Estado y del Gobierno, muchas veces presionado por los intereses del catolicismo institucional en el país -como también ha podido apreciarse a través de los ejemplos concretos que se han brindado aquí- lo cual era posible por las inconsecuencias del espíritu y la letra del artículo 35 de la Constitución de la República de 1901, lamentablemente reiteradas en el texto de la Constitución de 1940.

Esas inconsecuencias fueron expresión de las contradicciones de intereses ideopolíticos diversos -e incluso antagónicos- entre los constituyentistas reunidos en las Asambleas Constituyentes que redactaron esas respectivas Constituciones. Verbigracia, la intención de Sanguily en la Asamblea Constituyente de 1901 de incluir el nombre de Dios -aunque fuese sólo en calidad de paradigma ético para la ciudadanía cubana- en el Prólogo de la de 1901, provocó una encendida polémica y una oposición tenaz por parte de constituyentistas como Martín Morúa Delgado y Salvador Cisneros Betancourt, los cuales temían que la Iglesia Católica volviese a gozar en la República, (que estaba por estrenarse el 20 de mayo de 1902 y necesitaba del amparo de un soporte constitucional precedente para establecerse), las prerrogativas ideopolíticas y espirituales que tuvo durante cuatro siglos de poder colonial español en Cuba.

La moción de Sanguily fue aprobada pero con muy estrecho margen en la votación que de ella se hizo y sólo después que él aclarase que la pretensión suya de incluir el nombre de Dios era basada en la condición de éste de ser un paradigma moral y no como deidad católica.

En el caso de la de 1940, en este propio trabajo los autores ya describieron las presiones a las que fueron sometidos los constituyentistas y la pugna ideológica que se generó en torno al contenido y alcances de este texto constitucional en aspectos concretos importantes.

Por todo lo anterior, en ambas Constituciones son notorias las contradicciones expresadas en sus textos, en general y, en particular, las específicas de los sendos artículos -prácticamente idénticos- dedicados al aspecto confesional.

Mientras que en tales artículos se expresa claramente en un párrafo que la libertad de cultos es un derecho constitucional de los cubanos -lo cual es propio de toda legislación democrática a escala internacional- en el párrafo siguiente a ese se añade que esa libertad es posible siempre que se tomen como rasero "los principios de la moral cristiana" (9).

Esa flagrante contradicción provocó innumerables conflictos y problemas, incluidos los generados en torno al acceso de los espiritistas kardecianos populares a la legalización registral y a la represión de que fueron objeto las prácticas espíritas en general, por parte del Estado y de los Gobiernos, cuyos Ejecutivos estaban compulsados a actuar en contra de los intereses de los

espiritistas so pena de ejercicio de lesa constitucionalidad en sus funciones, en primer lugar y, en segundo, por la presión no disimulada del catolicismo institucional sobre esos ejecutivos para que así actuasen. Datos sobre estos mecanismos de presión de la Iglesia Católica sobre los Gobiernos de turno en Cuba durante la República, se han ofrecido también por los autores en el presente trabajo.

En fin, los espiritistas kardecianos emplearon contra los kardecianos populares métodos discriminativos relativamente similares a los que, a su vez, fueron utilizados por parte del Estado y de los Gobiernos establecidos contra el espiritismo en general durante la etapa republicana de la historia de Cuba.

Este caso de la asociación espiritista "Santa Bárbara", tampoco necesita más comentarios por parte de los autores, quienes sí consideran oportuno citar a una autoridad como Lydia Cabrera, quien expresó con sencillez la naturalidad de la sincretismo del espiritismo con los cultos populares cubanos:

"Nada más lógico, pues, que el espiritismo, multiplicando sus centros por toda la isla, cuente actualmente (década de los 50' de este siglo.-N de los A.) con miles y miles de creyentes y con miles y miles de mediums, lo cual no supone debilitamiento de la fe en los orishas ni abandono de los cultos de raíz africana: el espiritismo marcha con ellos de la mano, estrechamente unidos, a pesar de sus pretensiones de espiritualidad... de "adelanto espiritual, de luz, de fe y de progreso". Muchos... (practicantes de la santería y de la Kimbisa -N. de los A.) ahora tienen "espíritu-espiritual", son también mediums espiritistas" (10).

Matanzas como provincia ha tenido gran influencia de las etnias de los "yorubá" y las de los "congós", asentadas en ella junto con otras del componente africano del etnos de Cuba. El protagonismo de Matanzas, (compartido con La Habana), en el "boom" azucarero que se comenzó a manifestar en el país en las postrimerías del siglo XVIII, le hizo necesitar de una gran cuantía de mano de obra esclavizada, lo cual ha hecho muy fuerte la presencia del componente africano del etnos cubano en ambos territorios.

En cuanto al término yorubá, muchas veces se usa como sinónimo de lucumí y de nagó. Según Pierre Verger, el vocablo yorubá se conoce en Occidente desde 1826, a través de un libro del Capitán Clapperton. La fuente de su conocimiento fue un manuscrito en árabe. En 1830, el Reverendo Rabbon publicó un vocabulario donde lo definió como la denominación general de un gran país dividido en cinco regiones: Oyó, Ebdwa, Ibarupa, Ijeba e Ijexá. La palabra "nagó", aparece en un documento, en Bahía, Brasil; que data de 1756 (11).

Israel Moliner, en su trabajo "Los cabildos africanos en Matanzas" ahonda sobre el particular, al señalar que:

"Por lo general, en los estudios de etnogénesis afroamericanos se ha estimado los términos nagó o anagó, ulkumi o lucumí y oyaes o yorubás, como sinónimos para un mismo grupo étnico nigeriano, cuando en realidad constituyen -si admitimos para ellos un origen o tronco común- tres oleadas migratorias distintas, producidas en diferentes momentos históricos..." (12).

En su libro "Candomblé e Umbanda o Desafío Brasileiro", Raimundo Cintra amplía la información:

"Los pueblos de Nigeria y de Dahomey estaban constituidos por diversos grupos... La designación de yorubá, que por su origen se aplica a un grupo étnico localizado en torno a Oyá, capital de la antigua Nigeria, es un término

colectivo aplicado por los franceses a las diversas tribus nigerianas....Igualmente el término nagó designa a la lengua hablada por todos los pueblos yorubás" (13).

Grupos de origen iyessú, nagó, lucumí, oyoés, (yorubás); aportaron una religión basada en el culto a los orishas la cual, unida a la de los arará, quienes adoraban a los foddúces, (deidades muy similares a los orishas), sirvieron -en sincretismo con el catolicismo- para que se conformara la Regla Ocha, denominación creada por Obadimeyi (Lorenzo Samá) y su compañera Latuán (14).

La influencia de la Regla Ocha es muy significativa en el espiritismo de la Variante Occidental, aunque también hay en ella muchos elementos tomados de los "congós" y de la Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje. Los miembros de esta última, por ejemplo, utilizan hinojo en la mano izquierda y un crucifijo en la derecha cuando plantan un árbol -por lo general ceiba- en el patio de la casa, rezando luego una oración a los "Nkisi" y al Santísimo Sacramento.

Se aprecia, en Ocha y en Kimbisa, la presencia de un marcado sincretismo con el catolicismo y con elementos del espiritismo, por ejemplo, se utiliza mucho la albahaca en el espiritismo de la Variante Occidental al igual que en la Kimbisa, la cual se usa profusamente en despojos, santiguaciones, etc. Los espiritistas la emplean para los mismos fines, a la par que rezan la oración de San Luis Beltrán y encienden tres velas. Muchos, para santiguar, toman tres gajos de albahaca, un vaso con agua, una vela y la mencionada oración, haciéndole sostener al que tiene el mal, la vela y el vaso que -además del agua- contiene un crucifijo. En la lectura de esa oración, se hacen pausas para hacer la señal de la cruz con albahaca desde la frente hasta los pies de aquel que padece (15).

Cuerpo Doctrinal: Se siguen las orientaciones del "Libro de Oraciones Escogidas", de Kardec y otros autores, prescripciones del cuerpo doctrinal católico, (popularmente interpretado); así como del de los yorubá, fundamentalmente representativo del componente africano del etnos cubano en esta Variante del espiritismo kardeciano popular y sin menoscabo de la importante presencia de otros elementos de tal componente.

El predominio yorubá está en relación directa con la masividad de su impronta en esta zona del país, especialmente en el contexto urbano, debido a que el mayor nivel de desarrollo cultural de los yorubá con respecto al de las etnias provenientes de otras regiones africanas, les hizo ser muy útiles al asimilar rápidamente las complicadas exigencias del servicio doméstico de sus amos en la época de la esclavitud en Cuba, la cual fue abolida sólo en 1886.

Es necesario profundizar en componentes del ritual y culto católicos que no han podido abordarse todavía y que se toman por el espiritismo de la Variante Occidental.

Los autores enfatizan en la importancia de la misa católica por el gran papel y el importante lugar que ocupa ella en la doctrina y en la práctica ritual de estos espiritistas.

En las misas espirituales de la Variante Occidental, se aprecia la influencia del catolicismo. En éste, como es conocido, las misas (16) son el principal rito en el que se renueva el sacrificio de Jesucristo en el Calvario, con la ofrenda a Dios del cuerpo y la sangre del Redentor, representados teofágicamente en los símbolos del pan y del vino, respectivamente.

En la oración del canon de las misas, todavía se ha conservado el recuerdo de los dogmas de los misterios antiguos.

Las antiguas misas gregorianas se celebraban durante treinta días consecutivos en sufragio del alma de una persona fallecida. Existían también las misas de difuntos, que se decían por las almas del Purgatorio. En España, incluso, se hacían misas por la muerte de los enemigos.

Los espiritistas en Cuba pagan a gusto las costas de misas gregorianas solicitadas para las almas de los muertos. Actualmente el importe de las mismas está fijado en 50 pesos cubanos. Tales misas son básicas y esenciales para la práctica ritual de estos espiritistas.

En las antiguas liturgias latinas, antes de la misa de la oración eucarística, se pronunciaba la fórmula -casi universalmente empleada- de "Me acercaré al altar de Dios".

Al finalizar la misa, se hizo habitual el canto del Himno Angélico.

El altar recuerda el sacrificio de Cristo, su ofrenda sobre la cruz. En él, el sacerdote ofrece el sacrificio de alabanza y el depósito de votos y se redimen pecados y faltas.

Se considera pertinente aclarar, antes de proseguir, que el altar conserva para el espiritismo en general todos los atributos sagrados propios de la Iglesia Católica y los espiritistas consideran que, como lugar sagrado, él recibe las impurezas y a la vez purifica a los asistentes a la misa.

En la descripción de la Liturgia espírita -en breve, dentro de este propio punto del trabajo- se apreciará la notable asimilación de elementos del culto católico en general y de los de las misas, en particular.

Según los resultados de la investigación sociológico-concreta realizada por los autores entre los espiritistas kardeciano-populares, éstos no se consideran anticatólicos, sino que, por el contrario, muchos de ellos asisten regularmente a la Iglesia y, antes de hacer la misa espiritual, tienen como requisito el de realizarlas previamente por la Iglesia.

En realidad, la exclusión y el rechazo siempre han sido unilaterales, desde la Iglesia Católica al espiritismo. Los espiritistas en general no se han distinguido por vituperar ex profeso la doctrina del catolicismo, lo que sí, implícitamente, no han tomado algunas partes de ésta, en favor de las que sí, explícitamente, han adoptado como suyas, mezclándolas eclécticamente con una abigarrada gama de elementos de otras creencias.

El espiritismo surgió en países donde el cristianismo tenía casi dos milenios de establecido, con un cuerpo doctrinal que había pasado la prueba del tiempo, (no sin traumas cismáticos, herejías diversas, interpolaciones a granel, anatemas, etc.), y no sólo era lo mejor adoptar lo que fuese útil de él, sino que en realidad el marco referencial cristiano ha sido lo suficiente amplio y rico en posibilidades como para que, a la postre, fuese la base de la dependencia del espiritismo con respecto al cristianismo y de la benevolencia relativa de aquel ante el mencionado rechazo de éste.

Los espiritistas respetan mucho el sacramento sacerdotal, la bendición como acto mágico-religioso del poder divino y la misa como el ejercicio ritual que permite el acceso básico a la comunicación bilateral presunta con la divinidad, pero la metodología para garantizar este acceso -expresada en el presunto logro espírita del carácter directo del mismo- los espiritistas prefieren diseñarla a su estilo y con los recursos que han ideado para tal fin.

Después del Concilio Vaticano II, clausurado en 1965, la Iglesia Católica ha abandonado la posición de rechazo institucional al espiritismo y se ha esforzado por interactuar con él y con sus sincretizaciones vernáculas. Este paso es constructivo, inteligente y realista para el catolicismo institucional, pues le da la oportunidad de interactuar con instituciones representativas de creencias que otrora consideraba hostiles e influir así sobre ellas, en aras del logro de un ecumenismo real -del que están necesitadas las creencias institucionalmente a nivel mundial- que pretende contrarrestar el profundo y multilateral proceso de secularización actual (17).

#### Principio de representación múltiple:

En la Variante Occidental es la norma realizar las consultas espirituales antes que las misas.

La representación múltiple se manifiesta ya desde el momento de las consultas espiritistas. En ellas el médium trata de lograr el estado de posesión en el que se diluye su personalidad, creyéndose poseer poderes: capacidades de predicción, de hablar del pasado, de curar enfermedades, etc. Es habitual que el médium imite las formas tradicionales de consultar de los santeros, gitanos, astrólogos, etc., pues son para él referencias fuertes, (por ser frecuentes y a veces únicas), dignas de que se les tome en préstamo.

En las consultas, la representación múltiple como principio se expresa entonces en que en ellas, como actos litúrgicos, tiene lugar la organización y solución de los problemas humanos, y están asociadas con el aporte decisivo de la pluralidad de las formas necesarias y posibles, de manifestación de lo divino -expresadas en los mencionados poderes- en una comunidad viviente en un mito que ella reedita o se esfuerza por reeditar. Del mito se presume que contiene esos poderes y utilizarlos en beneficio humano es un propósito permanente de los que con él operan.

En la provincia de Matanzas y en el occidente del país en general, para la realización de las consultas se usan diversos sistemas de adivinación: consulta por medio del coco (obi), del caracol (diloggún), ambos tomados de la religión lucumí. No obstante, hay que señalar que los espiritistas no emplean estos sistemas exactamente como lo hace la Regla de Ocha (18).

Se ha estudiado la forma en que consultaba Dolores Margarita Miranda García (Nina), una espiritista en la ciudad de Cárdenas la cual, desde horas tempranas de la mañana hasta las 5:00 p.m. aproximadamente, caía en un estado de posesión absoluta, en el que se le "apoderaba" el espíritu de un santero, realizando así la consulta con siete caracoles que, por su intenso uso, estaban muy desgastados. En los momentos actuales, la médium continúa consultando, no con los caracoles, sino con las cartas. Ya no se le "apodera" el espíritu africano que le ocasionaba problemas de salud, porque su "energía" -según ella- era muy fuerte (19). Un estado de trance prolongado fisiológicamente no es soportable si es cotidiana su reiteración.

Es frecuente en las prácticas de estos espiritistas el uso del sistema de adivinación por medio de las cartas, (cartomancia). Este sistema surgió en el siglo VIII, de origen al parecer gitanesco e introducido por la emigración española a Cuba. Casi siempre se sitúa, además, un vaso con agua en la mesa del que consulta, como elemento de apoyo. Las variables del significado simbólico de las cartas son muy polisémicas, lo cual ayuda al espiritista a dar respuestas de su lectura:

1.- Adaptables a las circunstancias y problemas concretos del consultado.

2.- No riesgosa porque, al no ser categóricas, necesariamente admiten la ambigüedad que favorece al espiritista, al no comprometerlo con la emisión de sentencias específicas y precisas por el contenido de las cuales deba responder en caso de que no se cumplan literalmente.

Los autores saben de muchos espiritistas que practican la quiromancia en esta zona del país. Para adivinar a través de la mano, los espiritistas que usan este sistema -llamados también "palmistas"- solicitan que se les dé la izquierda, sobre la base que la mayoría de las personas son diestras y por ello la izquierda suele estar más cuidada y "legible". La mano la dividen en siete rayas al estilo quiromántico tradicional: la del corazón, la de la vida, la de la muerte, la del cerebro, la del Monte de Venus, la de Marte, y la de la Luna. De acuerdo con la disposición epidérmica de esas rayas, así será la "lectura". Como regla, este sistema es aplicado con una finalidad eminentemente predictiva.

Los autores conocen a una espiritista de renombre en ciudad de La Habana que confeccionaba "cartas astrológicas" en el estado de trance, al "apoderarse" de ella el espíritu de un astrólogo. Ese proceder acerca los dominios -de por sí afines- astrológicos y espíritas.

Otro de los sistemas de consulta es con agua contenida en un recipiente, generalmente una copa o un vaso. Hay tantos procedimientos como espiritistas adeptos a este sistema. En la zona del Hospital "Oscar Pando Ferrer", en Playa, Marianao, Ciudad de La Habana; hay un espiritista que para realizar sus consultas, ordena al creyente que se sienta en una especie de trono mientras que él se sienta al lado de una mesa, encima de la cual hay -previamente situada- una gran copa llena de agua. Acto seguido, el espiritista comienza a mirar al interior del recipiente, se autosugestiona y realiza la consulta en ese estado de éxtasis.

Debe tenerse en cuenta que la copa, por su forma abovedada, se ha considerado históricamente en muchos sistemas de creencias como símbolo del universo, el cual se presenta bajo la apariencia de una bóveda invertida al observador terrestre. Integrando este símbolo al del agua, mirar una copa con este líquido es siempre un intento de escudriñar en los secretos que reserva el devenir universal. De ahí que los espiritistas aprecien mucho este recurso, cuyo empleo -con ese significado- en antiquísimo.

En el poblado de Unión de Reyes, provincia de Matanzas, la médium Blanca, de 68 años de edad, al realizar sus consultas dice caer en estado de trance con el espíritu de Julio Contreras Aldama quien en vida, según ella, residió en Naranjito, Habana, y era médico y poeta (20). En estado de trance Blanca adquiere una expresión varonil en sus facciones, un tono de voz grave y su vocabulario es más fluido. Como el ser -según Blanca- era médico, éste le receta a ella al modo de curar. Blanca consulta en una mesa en la que hay santos católicos heredados de sus padres, fuma tabacos y toma café y ron en ese estado de posesión. También la "visitan" deidades africanas. Ella viste de blanco en todo momento y gusta de la curación por medio de la medicina verde. Es un caso significativo por la supuesta posesión múltiple de que es objeto esta médium.

En la zona que comprende a las localidades matanceras de Calimete, Manguito y Colón adquirió relieve en la población Juanito Hernández "El de la Montaña", médium del espiritismo kardeciano popular, ya fallecido, que hacía la "caridad" en ese territorio, al parecer empleando buenas dotes sugestivas por la extendida fama que alcanzó en los resultados de su labor de curar.

Fela Hernández, ya fallecida, fue una médium muy conocida en la ciudad de Matanzas que vinculó muy estrechamente el espiritismo con la santería. Incluso vestía de blanco y tenía santo asentado. Era característico en ella que podía consultar sin necesidad de caer en estado de trance, en vigilia normal. Ejerció su influencia sobre todo en la zona del Reparto "Camilo Cienfuegos", de esa ciudad.

Alexis Brindis Portillo es también un ejemplo de la tolerancia del espiritismo y de los cultos populares entre sí. Reside en la ciudad de Matanzas (21), es hijo de Changó e hijo de Orula pues recibió "la mano" de este último, es decir, una parte importante del sistema mágico-religioso de los "yorubá" regido por Orula como deidad encargada de las labores adivinatorias, es "palero", (llámasele así en Cuba al iniciado en los secretos de la Regla Conga o Regla de Palo), es también espiritista y realiza trabajos de "caridad" sin remuneración, hace consultas como vidente usando el obi (coco seco) en las que interpela así a Elegguá para avizorar el porvenir del consultado. Por esa vocación espiritual tan amplia, tiene gran influencia en la comunidad por la cantidad de intereses que convergen en su consulta.

Las consultas por lo general se cobran. Su precio era de \$1.05. Este acto proviene del derecho que se le paga a la madrina santera, para ofrendarle coco a su Elegguá. Actualmente el precio está fijado en \$3.15, pero suele variar en dependencia de las dificultades por las que atraviese el nivel de vida del espiritista consultante, en las difíciles condiciones económicas que prevalecen en Cuba desde 1990.

En las consultas espiritistas de la Variante que ahora es analizada se hacen innumerables "trabajos", apreciándose nítidamente la acción de la representación múltiple, en la que tanto el médium como el consultado deben imaginar, visualizar, con antelación, el resultado esperado. Verbigracia, si se hace un "amarre", se debe imaginar que a esa persona se le está "amarrando" o que ya está "amarrada". Esto es práctica mental de magia homeopática, para producir lo deseado como efecto.

Entre los "trabajos" que más abundan en la Variante Occidental del espiritismo kardeciano popular, están los "recogimientos" y "rompimientos". En ellos se usan diversos objetos y materiales tales como velas, coco, cascarilla, huevos, hierbas de diversos tipos, agua, ropas viejas, etc.; de acuerdo con el "arrastre" que tiene la persona. En algunos casos, al igual que en la santería, se utilizan aves -generalmente pollos-, aguardiente, alcohol y tabaco.

En el momento de realizar el "trabajo", se representa escénicamente el acto de quitar las malas influencias, de recoger el "ser dañino" que perturba tanto a bienes muebles e inmuebles como a personas. El espiritista toma un plato, le unta cascarilla, le "pide permiso" al ángel de la guarda de la persona a la que se le realiza el trabajo y le pasa luego a ésta, de la cabeza a los pies, el plato. Esto se realiza tres veces. Luego se pone el plato encima del humo de una vela prendida y aparecen en él figuras que se toman como un "retrato" instantáneo del "muerto oscuro", a quien hay que sacar del cuerpo de la persona dada que solicitó o se le prescribió ese "trabajo". Así se procede: el médium le da al visitante que se consulta -y que es objeto de ese "trabajo"- su mano izquierda para que éste le dé su diestra. Luego se escenifica el proceso inverso. A continuación se toma la siniestra del visitante, se le da tres vueltas a éste, con esa mano tomada. En ese instante es común que el médium caiga en estado de trance y tome las hierbas, "limpie" con ellas al visitante que se consulta, le

pase un huevo por el cuerpo, rompa a continuación el plato, el huevo y las ropas de esa persona. Acto seguido se unen todos esos restos, se impregnan de alcohol y se hace una pira. Los residuos de la cremación se reúnen en un paquete y el médium lo envía para la línea del ferrocarril o a un sitio apartado del monte -entiéndase esto como "envío a lo lejos"- no sin antes adicionar al mencionado paquete la suma de \$7.20 en moneda nacional cubana.

Se aclara al lector que el huevo es un símbolo del alma, habida cuenta de que de él se genera un ser y a tenor con lo que postula una concepción animista del mundo como es la espiritista. El pase con él por todo el cuerpo del que solicita el servicio, se escenifica para recoger el ánima del "ser dañino" y después enviarla lejos por medio del procedimiento arriba descrito.

En los casos en que el "muerto oscuro" esté "alojado" en una casa, hay que ir a buscarlo. Para esto, el médium solicita los servicios de otro que tenga sus protecciones de "puntería" (sic), es decir, "excelentes", en el argot popular cubano.

Uno de ellos -por lo general el que aceptó la solicitud de ayuda -toma un gajo de paraíso morado en una mano y un crucifijo en la otra, (o un pañuelo de color rojo), comenzando a continuación el acto de localizar en qué lugar está el "muerto". Cuando el "muerto" es localizado, el médium auxiliar se coloca detrás del "muerto" y con el gajo y el crucifijo, (o pañuelo), comienza a golpearlo, obligándolo a ir desplazándose hacia la puerta principal de la casa. En ese lugar ya está esperando el médium principal, quien "apresa" al "muerto oscuro" que ha sido empujado hacia él. En ese instante el médium principal cae en trance con el "ser oscuro", por lo que se le debe cruzar inmediatamente a éste las manos y los pies para que, con este remedo corporal expresivo de la señal de la cruz, el "ser dañino" se sienta conminado a alejarse. Acto seguido se pone el crucifijo en la frente al médium principal y se le pide al "muerto oscuro" que se retire. Se suele emplear alcohol o pólvora para remedar con ellos una especie de saeta incendiada en el suelo, por cuyo sentido y dirección el "muerto" debe retirarse y no regresar a esa casa. El médium es el último por el cual pasa el "muerto" y sus seres guías "limpian" a la multitud congregada en la misa espiritual (22).

Otro de los "rompimientos" y "recogimientos" tomados de la santería es aquel en que se toma un obi, el cual se hace rodar por la casa, desde atrás hacia adelante, en dirección a la puerta principal de entrada. Ese coco tiene que ser empujado con el pie izquierdo. Ante la puerta, patear dos veces al coco contra ésta. Después se levanta al coco con ambas manos y se arroja enérgicamente contra el suelo, delante de la puerta. A continuación se hace la interpretación correspondiente de la disposición espacial en que hayan quedado los fragmentos del coco, es decir, se "lee la letra" de cómo cayó. Si la mayor parte de sus porciones están hacia arriba es que se realizó bien el recogimiento. Las letras son Alafia, Otawo, Ellifé, Okana y Oyekun. La primera significa "todos hacia arriba"; la segunda, "tres hacia arriba"; la tercera, "dos hacia arriba"; la cuarta, "una hacia arriba"; la quinta, "ninguno hacia arriba". Si los trozos caen en la última posición descrita, se tiene que hacer de nuevo el recogimiento, hasta que caigan en la posición deseada.

Otro procedimiento para sacar de una casa las malas influencias de "seres oscuros" son los de limpiar la residencia, (también desde atrás hacia adelante y en dirección a la entrada principal), con agua, la que puede tener añadidos siete o un número múltiplo de siete vicarias blancas y perfume, ("los buenos

perfumes alejan a los malos espíritus" -que hieden a muerto aún- según los espiritistas), así como merengue, (muy usado en el territorio central de Cuba perteneciente a la antigua provincia de Las Villas y que se adiciona a esta mixtura dado el simbolismo encerrado en el huevo -ya descrito- y que aquí se usa específicamente para incitar al "ser dañino" a que se apropie del ánima supuestamente encerrada en el huevo con el que se confeccionó el merengue, la cual pasa a ser expulsada de la casa que se limpia con el barrido de esa mixtura), etc. El que cierra el cortejo de los que limpian la casa debe tomar bocanadas de humo de tabaco y exhalarlas con fuerza por toda la casa, durante todo el trayecto hacia la salida, según han apreciado los autores.

En esta Variante Occidental espiritista hay evidente fetichismo, porque hay fe en el poder mágico de objetos tales como talismanes, resguardos, etc. Esto es préstamo de los cultos africanos y de la religiosidad popular española. Esa creencia en el poder presunto de determinados objetos y materiales tiene lugar como resultado del proceso de hipóstasis propio de la enajenación. No es extraño que muchos espiritistas en el occidente del país le ofrezcan tabacos a San Lázaro, agua para que los santos tomen, etc. no sólo con la finalidad de cubrir las supuestas necesidades de las deidades sino que, al dotar a las ofrendas de un contenido simbólico, se presume que éste sea lo suficientemente fuerte como para oficiar, como garante, de la feliz consumación de las solicitudes, pedidos o rogatorias a lo divino.

En las consultas espirituales muchas veces se prescribe hacer misas espiritistas a los difuntos.

Se pasará ahora a tratar a la Liturgia espírita, donde se profundizará precisamente en el conocimiento de cómo se realiza la misa espiritista, en esta Variante Occidental.

Liturgia-Actuación mediumnímica: En la Variante Occidental la consulta espiritual precede a la misa, según lo ya expresado. Por lo general, en consulta es donde se le recomienda a la persona que va a consultarse hacer una misa espiritual a un ser determinado que "dio su caída" o "desencarnó" -términos eufemísticos usados por los espiritistas para referirse a la muerte, la cual carece de sentido definitivo para éstos habida cuenta de lo que establece su concepción reencarnacionista- tiempo atrás, para brindarle la "luz" que necesita. Otras veces el deseo es iniciativa de los allegados al fallecido.

En el Occidente del país se le sugiere a las personas que van a darle una misa espiritual a un "caído", que a los nueve días de fallecido se le den tres de las de la Iglesia Católica, para ir "elevando el espíritu". Este es un requisito previo imprescindible según los espiritistas. El hecho de que se hagan esas misas por la Iglesia, la necesidad de pedir agua bendita al cura, etc., ilustra lo antes expuesto por los autores acerca de la vinculación entre los espiritistas y la Iglesia, basada en la dependencia de aquellos con respecto a ésta.

A los tres meses, se hace una "elevación de pensamiento". Para ello se utiliza una vela y un plato o vaso con agua, que se van situando diariamente en un sitio de mayor altura que el del día anterior. De este modo se pretende garantizar que "así como se levanta esta vela, adquiera luz el espíritu de...."

Al año, se hace la misa espiritual. Ya se supone que el espíritu está "preparado" con "suficiente luz" y pueda luego ser un "espíritu guía" que "ayude" a un futuro médium.

Para la misa espiritista hay habilitado un altar en el local donde se realiza. Este altar está integrado por una mesa cubierta con una sábana blanca, encima de

la cual se sitúan siete vasos con agua, uno de los cuales tiene inmerso un crucifijo, (puede no estar inmerso en uno de los vasos y situársele en uno de los lados de la mesa), perfumes, cascarilla, vela, flores blancas, un trozo de papel craft con los nombres escritos de los seres a los que se les hace la misa (hasta el número de cuatro), una palangana con agua coloreada con añil, debajo y algo delante de la mesa. Al lado de la palangana se sitúan gajos de albahaca blanca o de paraíso morado, de vencedor de jardín o de monte, de vence batalla y de otras hierbas que se considere menester por los oficiantes. Antes de comenzar, se les hace una cruz en la frente y otra en los brazos a todos los participantes que no son mediums. Esto se hace para que si "baja" un "ser oscuro", venga a los mediums y no al resto de los asistentes, -más desguarnecidos espiritualmente según la lógica del discurso espíritu-, advirtiéndoles además a todos los presentes que deben tener descruzados los pies y permanecer en silencio.

Todos se sientan en círculo o en semicírculo y los mediums -por lo general- están situados a ambos lados o delante de la mesa. A la derecha de la mesa se sienta el médium principal o director. El círculo se hace para formar la ya aludida "cadena fluídica" de protección, en la que debe entrar sólo aquel que los asistentes deseen.

Al comenzar la misa se prende la vela y se lee la oración "Al empezar la reunión":

"Rogamos al Señor Dios Omnipotente; que nos envíe buenos espíritus para asistirnos, aleje a los que pudieran inducirnos al error y que nos dé la luz necesaria para distinguir la verdad de la impostura.

Separad también a los espíritus malévolos, encarnados o desencarnados, que intentaran poner la discordia entre nosotros y desviarnos de la caridad y amor al prójimo. Si alguno pretendiese introducirse aquí, haced que no encuentre acceso a ninguno de nosotros.

Espíritus buenos que os dignáis venir a instruirnos, hacednos dóciles a vuestros consejos y desviad de nosotros el egoísmo, el orgullo, la envidia y los celos; inspiradnos indulgencia y benevolencia para nuestros semejantes presentes y ausentes, amigos y enemigos, haced en fin, que en los sentimientos de caridad, humildad y abnegación de que nos sintamos animados, reconozcamos vuestra saludable influencia.

A los mediums a quienes encargáis de transmitirnos vuestras enseñanzas, dadles la conciencia de la santidad del mandato que les ha sido confiado y de la gravedad del acto que van a cumplir, con el fin de que tengan el fervor y recogimiento necesarios.

Si en esta reunión se encontrasen personas que fueran atraídas por otro sentimiento que no sea el del bien, abridles los ojos a la luz y que Dios les perdone si vienen con malas intenciones.

Rogamos muy particularmente al espíritu de N..., nuestro guía espiritual, que nos asista y vele sobre nosotros" (23).

La recitación de esa oración es requisito reconocido como obligatorio por los espiritistas cuando realizan ese evento.

Los autores han hecho una labor de terreno intensa en lo concerniente a la visita a misas espiritistas. Han apreciado que la liturgia de muchas de ellas es incompleta o fragmentada mientras que hay otras que sí presentan un riguroso orden y se escenifican completas, como son las que efectúa el conocido espiritista matancero Heriberto Padrón Suárez, médium desde los 5 años de

edad y santero desde 1992, cuyo nombre de iniciación en santería es "Omí-Yomi", (Dueño de Aguas), quien accedió a comunicar que como regla debe seguirse el siguiente orden en la parte introductoria de la misa espiritista:

Prender el Elegguá en la casa (el que lo tenga). Ya en la misa -con el altar previamente preparado para ella- se enciende una vela y se lee la oración "Al empezar la reunión". A continuación se invoca a los seres y después se reza el "Padre Nuestro" católico, "más con el corazón -apunta Heriberto- que con la boca". Luego se reza el "Ave María" y acto seguido se canta "Misericordia", que comienza así:

"Misericordia, misericordia / misericordia, Poder Divino/  
misericordia, ¡Ay Dios!

Más adelante se entona el canto "Sea el Santísimo":

(Guía) "Sea el Santísimo, (Coro) sea / (Guía) "Sea el Santísimo, (Coro) sea /  
Virgen mía de la Caridad / Ayúdanos y ampáranos / En el nombre de Dios /  
Ay Dios" (bis).

Después se canta este:

"Llamé a mi padre y no me oye / llamé a mi madre y tampoco /  
yo llamo a los buenos seres / que bajen poquito a poco.

Los autores de este trabajo hacen un alto aquí y agregan que en este momento de la misa se suelen entonar otros cantos por otros espiritistas, como por ejemplo lo hace el también conocido espiritista y babalawo matancero Humberto Bosch. Según él se debe comenzar con la siguiente canción, en caso de que los espíritus invocados demoren en manifestar su entidad:

"Si la luz redentora te llama, buen ser / y te llama con amor a la tierra ¡Ay Dios!  
/ Yo quisiera ver a ese ser / cantándole gloria al divino Manuel /  
Ven, buen ser, avanza y ven / que el coro te llama y te dice ven" (bis)

Algunos mediums le agregan a este canto el siguiente verso contentivo de una intención más exhortativa en esa invocación:

"Y en coronación y en coronación, bajan los seres".

En casa del médium espiritista matancero Fermín Ruiz, residente en la Calzada de Tirry, en la ciudad de Matanzas, se vocalizan las siguientes canciones las cuales son versiones de las ya transcritas de los mediums espiritistas Heriberto Padrón y Humberto Bosch:

"A venir, Redentor, a venir / a ver tan linda coronación" (bis)

Y en coronación y en coronación / bajan los seres"(bis)

"Misericordia, misericordia, Dios / sea demandada en el nombre de Dios (bis).

La fallecida médium Victoria Vegueris, vidente y oyente, quien fuera Presidenta del Centro Espiritista "Luz y Verdad", de Colón, según informes de uno de sus familiares cantaba en su misa la siguiente canción:

"Cuando una madre llora / por sus hijos / cuando los hijos lloran /  
por su madre / madre, te estoy llamando ¡Ay Dios! / Con el Santísimo y la  
Madre de Dios / yo creo en Dios / con el Santísimo y la madre mía /  
yo creo en Dios" (bis).

Esta canción era entonada en los casos específicos de invocación de espíritus con nexos filiales de maternidad con asistentes a la misa. Los autores de este trabajo han localizado en Occidente un repertorio -que merece rescatarse- de más de treinta canciones espiritistas. El uso preferente de una u otra muchas veces es determinado por la voluntad del oficiante, de acuerdo con la tradición de la asociación dada y en relación con la situación concreta escenificada en la

misma, a la cual se adecuan los contenidos de esas canciones tal y como se ha mostrado ilustrativamente.

La espiritista Sandra González, médium muy conocida en La Lisa, Marianao, ciudad de la Habana, ha señalado que en lo tocante a la organización de la liturgia de la misa, las espirituales tienen un gran contenido católico, ya que sin Dios y los santos no se pueden hacer.

En la misa espiritista -prosigue Sandra- se debe rezar "El Credo", el "Padre Nuestro", el "Ave María", "Gloria al Padre" y "Dios te Salve"; entre las más importantes.

Agrega Sandra que sin Dios ni comienza ni se termina la misa espiritual, que a los seres carentes de luz se les eleva en nombre de Dios y a los endemoniados se les pone una cruz en la mano -que no pueden botar- y con ella se dominan.

Sigue testimoniando Sandra que al terminar la sesión se lee la oración de Allan Kardec "Al finalizar la reunión" (24) y luego todos los presentes se ponen de pie, toman la vela, los vasos con agua, las flores y los elevan al aire, cantando: "Se van los seres, se van los seres / a otra mansión / y nos quedamos / y nos quedamos / con la divina protección / gracias, gracias, gracias / le damos al Divino Señor.

Luego, se dice: "Damos gracias a Dios y a todos los espíritus que nos han ayudado en el día de hoy. Con Dios empezamos y con Dios terminamos".

Sandra termina aportando que algunos mediums tienen por costumbre tomarse de las manos, elevarlas al aire y así, organizados circularmente, giran. A continuación se sueltan las manos pero continúan elevándolas al aire para dar las gracias a todos los seres y a Dios (25).

Es necesario aclarar que el espiritismo "reconoce como buenas las oraciones de todos los cultos, cuando éstas se dicen con el corazón, y no con la boca...". (26). Su inclusión en las misas es a voluntad, aunque hay oraciones -como el "Padre Nuestro" católico- que han quedado casi obligatoriamente consagradas por su propio uso frecuente, en las misas espíritas.

En el caso del "Padre Nuestro", se usan las dos versiones existentes del mismo, según se adopte -por voluntad de los oficiantes de la misa espiritista- una de ellas. Hay preferencias por el uso de la antigua versión entre los espiritistas entrevistados por los autores.

Cuando cae en trance uno de los mediums durante la misa, el auxiliar lo ayuda con flores, agua bendita, oraciones y cantos y le dice "¡Adelante!, ¡Adelante!, ¡Fuerza, Poder y Voluntad en nombre de Dios!". Hay espíritus que se "retiran" solos, pero otros -según aporta uno de los informantes a los autores- se creen que son "materia", vienen quejándose de dolores en las piernas y el pecho, de las quemaduras que sufrieron, de la muerte violenta en un accidente; etc. En estos casos se les retira con un paño blanco y diciéndoles un secreto al oído o se les pone de pie a los posesos, de espaldas al médium, se le dan tres golpes a la pared, (con las manos del que esté poseído), y se les retira en nombre de Dios. Cuando el médium termina de pasar al espíritu se lleva a cabo su protección, para "limpiar a su materia".

Afirman algunos espiritistas que cada persona tiene dos espíritus, uno de ellos es "guía" y el otro "protector", los cuales están comprometidos con esa "materia", hasta que se produce la transición hacia otros mundos. Cuando las personas dan su "partida", las potencias se sienten bien, ya que van a mejor vida, para el mundo de la verdad. Aquí se observa la influencia directa de la

doctrina kardeciana pues, en "El Libro de los Espíritus", Kardec hace énfasis en que la materia "es el lazo que encadena al espíritu" (27).

En la doctrina kardeciana se establece la pluralidad de existencia de los mundos, siendo la Tierra uno de los de "expiación y pruebas". Para Kardec existen los mundos inferiores y superiores, siendo esta clasificación relativa, pues el propio Kardec y sus seguidores terminaron por reconocer la existencia de mundos "transitorios" o "regeneradores" que sirven de transición entre los mundos de expiación y los mundos felices (28).

A las misas de esta Variante también vienen espíritus congos, indios, lucumíes, médicos, etc. La actuación del médium siempre estará en correspondencia con el espíritu que tenga que representar.

Por lo general, tras pasar el muerto o los muertos a los que se les hace la misa -al igual que en la Variante Oriental- el médium cae en trance con sus espíritus guías a los cuales no hay necesidad de retirarlos. Si es un congo, pedirá tabaco y aguardiente y puede despojar y recetar plantas medicinales, etc.

Al finalizar la misa, (según la práctica más extendida a juzgar por el cruzamiento de las deposiciones informativas de los que socialmente se les reconoce como mediums y que han sido interpelados por los autores), todos se ponen de pie y levantan las manos con las palmas hacia arriba. A continuación pronuncian la oración de "Se van los seres", ya citada. Al final pronuncian la aludida expresión "¡Con Dios empezamos y con Dios terminamos!", lo cual es una adición a la misa en esta parte Occidental del país, según han comprobado los autores de este trabajo.

El agua de la palangana se arroja para la calle. Con esa agua las personas previamente se habían santiguado, dejando el "arrastre", (que es necesario eliminar), deshaciéndose de él una vez que se bota el agua.

#### Finalidad de los actos rituales.

Se corresponden con las Modalidades A y B de la Variante Oriental, descritas más adelante en el presente trabajo.

#### Remuneración.

En esta Variante por lo general, se cobra por las consultas, por los trabajos de "recogimiento", "rompimiento", misas, etc. Existen personas que no cobran y los autores conocen de mediums que no piden dinero, pero aceptan regalos, alegando que:

"El dinero lo creó el hombre y el derecho de pagar lo hizo el hombre, sólo acepto algún regalo si quieren dármelo, sin pedirlo, ya que para los espíritus basta con las gracias y esto es mucho pedir" (29).

Existen espiritistas que trabajan sin obtener remuneración, solo por caridad con el prójimo. Estos muchas veces se autotitulan "misioneros", ya que su misión es divulgar la fe del espiritismo y empeñar sus esfuerzos en la conversión de los que no creen.

Muchos de estos espiritistas realizan las consultas no en un lugar determinado si no que van hacia lugares donde existen personas que las puedan y quieran oír, es decir, "realizan el bien" itinerantemente.

En el poblado de San Francisco, en las inmediaciones de la ciudad de Matanzas, había un médium que poseía conocimientos empíricos sobre la anatomía humana, era un gran masajista y curaba fracturas, daños por golpes, etc. Se nombraba Vito Río y jamás cobró por sus consultas.

Existen personas que, como mediums, se dan a la tarea de tratar de curar "empachos", "culebrillas", etc., por medio de rezos y masajes. Los autores

conocieron en La Lisa, Marianao, a una médium que se esforzaba por curar los males de estómago, las ingestas, a través de oraciones. Cuando esta persona trabajaba como médium auxiliar en las misas, tras el trance, "venía a ella" el espíritu guía del Doctor Juan Bruno Zayas, "Médico del Espacio", y recetaba un vaso de agua, baños de agua y otros remedios. Ella tampoco cobraba por sus servicios (30).

El pago por las consultas, misas y otros trabajos espiritistas en esta Variante, ocasiona que muchas veces las personas que se consultan desconfíen de las propiedades mediumnísticas de los presuntos mediums, lo cual atenta contra el prestigio de estas prácticas y de sus ejecutores si a estos últimos se les considera capaces de cometer impostura, algo inusual en otras épocas pero no actualmente, pues la apertura turística de Cuba al mundo -y teniendo en cuenta que los más grandes polos turísticos del país, Varadero y ciudad de La Habana, están en el Occidente del país- ha animado a determinados sujetos a especular lucrativamente con la credulidad y el snob de turistas extranjeros atraídos por la sugestiva sincretismo cubana del espiritismo con los diversos cultos populares.

De todos modos, *nihil sub sole*: la historia de fraudes perpetrados para simular adivinaciones, etc., tiene miles de anécdotas, desde miles de años antes que el espiritismo hiciera acto de presencia.

Los autores localizaron, en un artículo publicado en "La Aurora de Matanzas" titulado "Adivinación de una impostora", en el que se narra el caso de Mademoiselle Lenormant, quien era una sibila que ganaba mucho dinero diciendo la buenaventura. Ella vivía en una casa lujosa y haciéndose pagar grandes sumas por sus pronósticos, (según la calidad y la riqueza del que era consultado), teniendo en París, a sus órdenes, una especie de policía particular que le suministraba noticias sobre los consultados. Uno de los incautos timados fue nada menos que Bonaparte (31). Como dato, este se ofrece aquí no por inusual, (pues el fraude ha escoltado a las prácticas espiritualistas de todos los tiempos), sino porque denota que ese criterio afirmativo de la abundancia de fraudes en las prácticas espíritas, ha sido compartido por varios de los responsables editoriales de los mass media del territorio que aquí es objeto de atención.

No siempre la gente ve mal que se cobre por los trabajos. Uno de los entrevistados por los autores expresó que: "...los curas hacen milagros, pero cobran por los servicios fúnebres y por las misas y además obtienen otras remuneraciones. ¿Por qué entonces no puede cobrar un espiritista?" (32).

En la actualidad los precios de muchos trabajos han subido en el Occidente y en general en todo el país. Las misas en la ciudad de Matanzas cuestan -aparte de los materiales que el consultado debe aportar- \$30.00. Las consultas, como ya se ha visto, se cobran a \$3.15.

La tendencia alcista de esos precios ha sido un reflejo del deterioro del aspecto económico en el nivel de vida de los cubanos a partir de 1990, por causas harto conocidas relacionadas con el derrumbe del sistema del socialismo este-europeo y la vinculación del 85% del comercio exterior de Cuba -esencialmente importador en calidad de país subdesarrollado- al mercado de ese sistema. No obstante, las tarifas de cobro de los espiritistas cubanos siguen siendo modestas, en relación con la inflación desatada en virtud del desabastecimiento mercantil que padece el país en lo referente a los artículos de uso y consumo.

Las tarifas de los especuladores inescrupulosos -arriba aludidos- que se hacen pasar por mediums, sí han experimentado importantes incrementos.

Siempre fueron una preocupación para los kardecianos las prácticas del espiritismo popular en Matanzas y, sobre todo, que en éstas se cobrase por consultas y misas espirituales. En la revista "Rosendo", en el periódico "El Imparcial", en otras publicaciones, así como en denuncias, exhortaciones y llamamientos -algunos de los cuales se han citado en el presente trabajo- se pueden encontrar enérgicas conminaciones al abandono de la práctica de cobrar los servicios espirituales.

Kardec se pronunció sobre el particular, salomónicamente, en el "Libro de los Mediums":

"Si las ganancias que un médium sacara de su facultad pudiera ser un motivo de sospecha, no sería prueba de que esta sospecha fuese fundada, podría, pues, tener una aptitud real y obrar de muy buena fe aún haciéndose retribuir..." (33).

De esto se infiere que por el hecho de cobrar no se puede afirmar que el médium sea malo, pues el mismo sistematizador del espiritismo fue capaz de abrir las puertas para que los mediums cobraran por su trabajo, sin menoscabo del prestigio de éstos.

Realmente, la preocupación de los kardecianos no era por el cobro en sí sino por el tipo de actividad, acto o servicio objeto de cobro. La irritación de los primeros por la existencia activa de los segundos se debía realmente a los siguientes factores:

1.- Las alteraciones litúrgico-doctrinales hechas por los kardecianos populares al espiritismo kardeciano, (propias de todo proceso de adaptación y cambio de los conceptos y prácticas de los seguidores de una doctrina en que se decide adoptar elementos de otras en franca sincretización con éstas).

2.- La creciente extensión y popularidad del espiritismo kardeciano popular, la cual se debía a:

a) Sus facilidades de acceso al supuesto intercambio con lo sobrenatural, (sin la complejidad de la mezcla de aspectos de diferentes ciencias, propia del espiritismo kardeciano, la cual le resta a este último base social), a través de Modalidades y Variantes más atractivas por ser más afectivas e ideológicamente menos elaboradas y complejas.

b) Los vínculos indisolubles con los elementos religiosos de los componentes diversos del etnos cubano, le otorga un atractivo notable al espiritismo kardeciano popular por razones ya aludidas en este trabajo.

#### **b) La Variante Oriental**

##### **- Modalidad "A".**

La Variante Oriental del espiritismo kardeciano popular tiene sus padres espirituales. En todos los casos, fueron individuos fundadores de centros espiritistas que -por su doble condición de pioneros en el asunto y vocación probada para el servicio filantrópico- fueron sedimentando un prestigio que los hizo semilegendarios, casi canonizados -por así decirlo- en el sentimiento de la masa de espiritistas.

Sus nombres fueron Agustín Sánchez, Salustiano Olivera, Faustino Salgado, Juan Bautista Lavié, Pedro Martínez Pimienta e Hilario Mustelier Garzón, alias Papá Hilarión (34).

Agustín Sánchez nació en Santiago de Cuba en 1860 y falleció en 1940. Presumiblemente fue mambí. Los "cordoneros" le atribuyen la autoría de la mayor parte de los cantos rituales del espiritismo de "cordón".

En cuanto a Salustiano, nació en Horno Abajo, Bayamo, el 16 de noviembre de 1869. Perteneció al Ejército Libertador. Se sitúa la fundación de su centro espiritual en los años 20, (35), aunque hay otras opiniones que sitúan este acontecimiento alrededor de 1910. Lo denominó "Buscando Luz y Verdad" y su sede fue la finca "Monte Oscuro". El misterioso atractivo del nombre del lugar hizo que al centro se le identificase con él. Fue visitado hasta por los norteamericanos residentes en la zona, estaba especializado en medicina alternativa espírita y con preferencia en el tratamiento de enfermos mentales. Salustiano no cobró dinero jamás por su trabajo.

Además de ser uno de los primeros "cordoneros", se le atribuye como mayor mérito el de ser el que más contribuyó a la expansión del "cordón" como Modalidad, pues fundó muchos centros, de los cuales "Buscando Luz y Verdad" era el paradigma.

Faustino Salgado (1861-1940), fue fundador del Centro "Luz y Ciencia" de Manzanillo. Trató de hacer innovaciones doctrinales al exponer la idea de la existencia del "ser naturaleza", entidad que -según él- se manifestaba a través de una persona determinada. Su mayor mérito, compartido con su hijo Francisco, es haber hecho el intento de nuclear organizadamente el mayor grupo de centros "cordoneros" de que se tenga noticia.

Juan Bautista Lavié es de origen francés. Llegó a Manzanillo en 1916. Construye su Centro en el barrio "La Sal" de Bayamo. Fue el creador del "Cordón Fluídico" o "Marcha Triunfal". Incluyó muchos elementos católicos en la así llamada Modalidad de espiritismo de "cordón".

De Pedro Martínez Pimienta hay referencias, pero no datos confiables. En cuanto a Papá Hilarión, se han encontrado datos muy reveladores en "El Fígaro" sobre su actividad, que muestran crudamente la discriminación triple que sufrieron los "cordoneros" hasta el fin de la sexta década de este siglo, perpetrada por los voceros de los intereses representados en los mass media cubanos. Discriminación de la cual los "cordoneros" fueron objeto:

1. Por su fe: "...los brujos y los bilongueros al oficiar, cubiertos de amuletos, en bohíos perdidos en medio de la selva y al amparo del misterio de la noche, ejerciendo su grotesco ministerio" (36).

2. Por su extracción social "...arraiga todavía la superstición y la ignorancia en las masas de los cándidos campesinos de las serranías de Santiago,..." (37).

3. Por motivos raciales: "...La antigua zona de los cafetales franceses, (habitada .- N. de los A.) por familias de negros afrancesados, doblemente supersticiosos...". (38). "En aquellos contornos en que se habla un patois grosero, prosperan la hechicería y el curanderismo, a favor del aislamiento y la incultura..." (39). Esta última cita y las dos que la preceden, no necesitan comentarios.

El acto de pisar una cruz trazada en el suelo, como requisito previo para acceder al templo de Papá Hilarión (40), fue un detalle no pasado por alto en "El Fígaro", aún cuando el mencionado acto -dado el plurisimbolismo de la cruz como elemento ritual- no significa necesariamente -ni mucho menos- una afrenta de lesa cristianismo.

No obstante lo arriba expresado, la compleja semiología de la cruz no siempre ha sido accesible para el profano en cuestiones confesionales, aunque éste

sea, como periodista, una persona que presuma de ser culta. Luego entonces, contra los "cordoneros" obraba la valoración peyorativa de los intereses representados en los mass media, resultante del "delito" de aquellos de portar la sincretismo de: componente africano (reducido a brujería, hechicería, etc.), más componente popular (despectivamente reducido a campesino ignorante, inculto, supersticioso, etc.), más prácticas "oscurantistas", "diabólicas", "atentatorias contra la Sagrada Cruz", entre otros atributos nada recomendables.

La evangelización católica, según ya se apuntó, no ha alcanzado en Cuba el éxito que sí ha obtenido en otras naciones pero el símbolo de la cruz -sincretizado en el etnos cubano- sí ha sido y es respetado por las masas del pueblo, lo que hacía injustificado y peligroso el aludido proceder de la prensa escrita no sólo contra los "cordoneros", (representados aquí en la figura de Papá Hilarión), sino extendido contra toda otra forma de culto popular practicado en Cuba, cada una de las cuales suele hacer un empleo ritual, sui géneris, de la cruz (41).

De todos modos, ha sido notorio el carácter practicista, utilitario-instrumental, de las creencias del cubano. Muchos de los que a viva voz han esgrimido socialmente los prejuicios que alimentan la triple discriminación descrita, disimuladamente han sido practicantes de esas creencias que públicamente critican. Uno de los autores que también ejerció de manera no velada la discriminación ya expuesta, dejó escapar una reveladora queja:

"No solo fuera de la Habana, sino en el centro mismo de la capital, se ensayan en estos mismos días que corren, y a veces con asistencia de enojados clientes, (el subrayado es de los autores), ritos primitivos en que son objetos de la liturgia un gallo, polvos de sapo, y algún otro quelonio más o menos impregnados de viscosidad por la inmersión en aguas putrefactas" (42).

Los autores apuntan aquí que la animadversión, el rechazo, de poderosos sectores de la sociedad, manipuladores de la opinión pública, influyentes en los círculos del poder y representativos de instituciones confesionales de arraigo multiseccular de la población del país, para los cuales el importante papel social del espiritismo kardeciano popular erigía a éste en rival; conspiró decisivamente contra los intentos legales de nuclear, federativa o confederativamente, a las instituciones del espiritismo kardeciano-popular.

No obstante, a pesar de la discriminación evidente ejercida por las instituciones del espiritismo kardeciano, la de las denominaciones cristianas, así como las dificultades registrales -gubernamentalmente interpuestas- contra las propias instituciones kardecianas y kardeciano- populares; hubo intentos por parte de líderes de estas últimas de organizarse federativamente. Armando Andrés Bermúdez -sobre la base de sus investigaciones y de las de otros reconocidos investigadores sobre el tema- expresó a los autores de este trabajo su opinión al respecto, al ser interpelado: "...en los años sesenta (del siglo XX.- N. de los A.) se creó la Unión Espiritista de Cuba, formada por unos 100 centros de cordón; fue presidida por Félix Rodríguez Elliot (fallecido) director de un centro de cordón de Camagüey. El centro "Los Letreros" nucleó a varios centros que seguían las "enseñanzas" de Lavié. Igualmente el Colegio Apostólico organizó unos 10 centros y Salgado llegó a organizar alrededor de 28 diseminados por la provincia de Oriente. Lo que sería bueno es indagar los motivos de esta falta de organización de los cordoneros y qué hubiera ocurrido si estos intentos organizativos o federativos no hubieran tropezado con una política

gubernamental de hacerles cumplir una Ley de Asociaciones colonial de casi un siglo de dictada." (43).

En un momento en que el espiritismo kardeciano languidecía, el kardeciano popular, preterido siempre, pudo dar a la sociedad esta imagen de pujante fuerza.

Después de exponer semblanzas de los padres espirituales del espiritismo de "cordón" y ejemplos del tipo de crítica discriminatoria hecha contra éste en particular, en Cuba; se pasa a la caracterización de la Variante Oriental del espiritismo en sus Modalidades A y B; practicadas fundamentalmente en los territorios de las antiguas provincias cubanas de Oriente y Camagüey (recordando al lector que de esta última se mantiene el topónimo pero no así todo el territorio que se le reconoció hasta 1974.- Nota de los Autores).

Antes de abordar el contenido de tal caracterización, aclaran los autores que la nomenclatura alfabética de esas Modalidades ha sido creada ex profeso por ellos, para distinguir, en teoría, lo que nítidamente está diferenciado en la práctica espírita en esa zona del país.

#### Modalidad A.

Bases: kardecianismo, sincretizado con religiosidad popular española, pocos elementos de cultos africanos y catolicismo popularizado. Se ha establecido en zonas del Oriente del país con escasa presencia de esclavos y gran emigración española, acrecida en los siglos XIX y XX, así como de evidencias de la existencia en ellas de grandes asentamientos aborígenes, (fundados a partir de la intención de las autoridades coloniales de concentrar a los indios sobrevivientes del brutal sistema de trabajo de las encomiendas, en lugares específicos), de los cuales es -presumiblemente- la influencia fundamental en la forma de ejecución ritual del cordón, muy similar a la de los areítos.

De acuerdo con lo expuesto por Fernando Ortiz, esa influencia aborigen puede ser concebida como una posible Base del espiritismo en esas zonas del Oriente cubano. Como este asunto es aún muy polémico, los autores consideran necesario expresar su opinión al respecto:

Ortiz aborda extensamente en su obra "Africanía de la música folklórica de Cuba", el testimonio textualmente reproducido de uno de los conquistadores españoles que tuvo oportunidad de asistir -como observador- a una ceremonia de areíto de los aborígenes cubanos (44).

Salvando las dificultades que a la lectura impone el idioma español usado a principios del siglo XVI y el desconocimiento evidente de lo musical -y de lo musicológico en general- así como el de la práctica, dirección y arreglo corales, en particular; propio de ese conquistador, se aprecia una similitud sorprendente entre el areíto descrito por éste y lo que hoy es una ceremonia de espiritismo de "cordón". Eso, en primer lugar.

En segundo término, la explotación indiscriminada y cruel de esos aborígenes fue realmente un genocidio. Pero el genocidio es una condición necesaria pero no suficiente para que tenga lugar, automática y consecuentemente, un etnocidio. Del mismo modo que los aborígenes de Cuba lograron trascender en muchos vocablos aún en plena vigencia en el español hablado en Cuba, incluidos numerosos topónimos y varios onomásticos, así como costumbres y tradiciones que abarcan desde lo culinario hasta lo lúdico, también pudieron haber tenido una trascendencia -mayor que la hasta ahora reconocida- los elementos relacionados con su concepción mítico-mágico-religiosa del mundo.

En tercer lugar, el genocidio no fue absoluto. Los aborígenes sobrevivientes a la mencionada explotación brutal fueron concentrados en núcleos poblacionales asentados en zonas de la actual provincia Granma, en el oriente del país, exactamente donde el espiritismo de esta Modalidad A, "cordонера", tiene el mayor arraigo. Todavía es posible apreciar en esos lugares descendientes de esos indios, distinguibles por algunos de los rasgos fenotípicos que conservan de sus antepasados.

En cuarto lugar, en una fecha tan temprana como 1514 y con la finalidad expresa de proteger a los aborígenes ya diezmados por el trabajo explotador intenso al que fueron sometidos, el Padre Las Casas recomendó a la Corte española relevar a los aborígenes de Cuba de ese régimen laboral y sustituirlos por africanos esclavizados, a los cuales Las Casas suponía más resistentes para las labores físicas.

Obviamente, hubo amplia posibilidad de contacto, préstamo cultural, en fin, de sincretismo, entre la cultura de los aborígenes y las de los africanos esclavizados y traídos a Cuba. La supervivencia de esos aborígenes concentrados en esos sitios, (la proporción mayor se ubicó en la localidad de Jiguaní y sus alrededores), permitió que antes de su definitiva absorción por la población, (debido a la imposibilidad de seguir existiendo independientemente dada la precaria cuantía de sus miembros), ellos tuvieran la oportunidad de aportar -y de hecho aportaron- elementos que les han permitido estar presentes en calidad de componente del etnos cubano.

Esos argumentos, en la lógica interna de su exposición, los autores los ofrecen afirmando la posibilidad real de una más profunda trascendencia aborigen en el sentido referido y a pesar de los más de cuatro siglos de desaparición de los indios cubanos.

Hipotéticamente al menos, tal aporte aborigen puede ser considerado como una de las Bases de esta Modalidad A de la Variante Oriental del espiritismo kardeciano popular en Cuba.

Cuerpo Doctrinal: Aunque no se puede hablar de un cuerpo doctrinal sistematizado y uniformemente organizado, sí existen elementos como son: la utilización de las obras de Allan Kardec, (específicamente las "Oraciones Escogidas" y la "Doctrina Espiritista"), otros que se toman del cristianismo y que, en la práctica espiritista de los "cordoneros", actúan ambos grupos de elementos como un credo común.

Principio de representación múltiple: Se comparte la opinión de Joel James F. de que: "...la representación múltiple en el espiritismo de cordón estaría dada por las referencias múltiples de las representaciones singulares en la medida que, al suplantarse unas a otras imitan o reproducen, con conciencia o sin ella por parte del practicante, la representación próxima o alejada que le sirve de antecedente, y además, está dada en el hecho de que cada "cordonero" -o lo que es lo mismo todos los "cordoneros"- está inmerso en su íntima e individual representación.

"Pero, ¿qué se representa en el cordón?

"En principio se representa la pujanza, la teluricidad de la fuerza o corriente. Un poco se busca mostrar la naturaleza cinética de la fuerza o corriente por medio de las acciones de los practicantes..." (45).

Es necesario detenerse antes de continuar citando al autor santiaguero. En efecto, si se realizara un estudio profundo del diseño físico-motor de la expresión corporal ritual de la ceremonia del "cordón", donde se presume la

existencia de un campo energético que forman presumiblemente los "cordones" en su movimiento, se pudiera quizás detectar y medir un posible campo bioeléctrico establecido por la resultante de la suma de los campos biológicos de los "cordones".

Se sabe que en la nutrición, la asimilación de alimentos produce un proceso de oxidación-reducción, en el que intervienen electrones, iones y otros elementos configurados del átomo, lo cual, desde el punto de vista físico -y en virtud de ese proceso- permite que se genere energía como si el organismo humano fuese una suerte de "batería eléctrica". Si se conoce que producto del movimiento de los electrones se produce un campo magnético, no es extraño que el movimiento de los "cordones" genere magnetismo, ya que los fenómenos eléctrico-magnéticos son también inherentes a la naturaleza humana

La reproducción experimental del "cordón", con la apoyatura técnica requerida, permitiría el posible mensuramiento del electromagnetismo producido en este proceso durante la ceremonia cordonera y la validación práctica o no de lo que en este párrafo se sugiere hipotéticamente.

Desde la Antigüedad se presumía la existencia en el hombre de lo que después se denominó campo electromagnético. Fue Francisco Antonio de Mesmer (1734-1815) quien en su obra "Memoire Sur La Decouverté Du Magnetisme Animal", versó sobre la existencia de un fluido que ejerce acción sobre los nervios a los que se incorpora y produce en el cuerpo humano fenómenos similares a los producidos por los imanes. Dicho fluido, según Mesmer, se trasmite de un cuerpo a otro con la mayor rapidez.

Despojada su obra de notables exageraciones, (cuya descripción no cabe relatar aquí), este aporte de Mesmer es esencialmente correcto, a tenor con lo develado científicamente sobre el particular, en este siglo (46).

El zoomagnetismo animal u orgánico, fuerza óptica, campo magnético o aura, puede ser observado gracias al descubrimiento de los investigadores rusos Semión Kirlian y su esposa Valentina, quienes lograron fotografiar y demostrar la existencia de este campo. Ellos crearon la denominada cámara Kirlian con el objeto de obtener la evidencia gráfica de esa demostración (47).

Se prosigue ahora con el hilo discursivo fundamental: la representación múltiple, para Joel James, puede ser encontrada en otras tres direcciones:

1. "Como consecuencia de la heterogeneidad de personalidades presentes en el "cordón", de acuerdo con la cual existe la comunidad de aquello que pudiéramos entender como los medios o instrumentos de representación en las entidades predestinadas a ser representadas. La representación que se inicia con el anuncio de la llegada del muerto puede realizarse por intermedio de cualquiera de los "cordones" y, con alguna frecuencia, por intermedio de más de uno de ellos".

2. "Como resultado de la heterogeneidad de los sujetos susceptibles de representaciones. Si el muerto puede ser representado en voz, en gestos, en actitudes o en referencias informativas, por cualquiera de la mayor parte de los "cordones", la colectividad de difuntos que pueden reclamar su derecho a ser representados en sus anteriores papeles en la tierra, es mucho mayor y mucho mas variada en matices".

3. "Por concurrencia de representaciones de sujetos con diferentes naturalezas o jerarquías supraterráneas llevadas a cabo por iguales participantes" (48).

Luego entonces:

a) Dialécticamente, se desmitifica así la condición de médium, acercándose la posibilidad de serlo a practicantes normales, no dotados especialmente. Eso permite la participación amplia del practicante -de forma directa y plena- no sólo en el acto ritual, sino en una concepción de la vida donde lo espíritu sea omnipresente.

Lo conductual, así, llega a regirse por lo espíritu -concebido como real y no ilusorio- en cada acto, consuetudinariamente. Debe recordarse que el reconocimiento de la accesibilidad de prácticamente todos a la condición de médium, es original de Kardec.

b) El sujeto que "vive en mito" concibe a lo mítico no sólo en un tiempo primordial, sino actual y considera a esa "vida en mito" como suya y también propia de la toda la comunidad que esotéricamente le sostiene su vigencia, así como que la jerarquía clerical que la preside-en el caso de los "cordoneros"- es tan extendida como posible de asumirse por los individuos capaces de la comunidad dada, pues prácticamente la totalidad de los "cordoneros" -en principio- pueden ser mediums (49).

c) El "cordón" es un concepto que se ha elaborado sobre la práctica espírita de aquellos que se reconocen miembros plenos de una comunidad, cuyos nexos son muy estrechos entre sí, contrastando con los que tienen ellos a escala macrosocial.

d) La fundamentación psicofísica de los posibles efectos de la práctica del "cordón" está basada en la excitación real, psicósomáticamente estimulada, del biomagnetismo humano, no sólo manifiesta en el acto ritual -donde alcanza su clímax- sino también -más atenuada- en cualquier otro momento existencial de los "cordoneros".

#### Liturgia - Actuación Mediumnímica

Las liturgias se realizan en las diferentes sesiones que por lo general se llevan a cabo en los centros de "cordoneros". Estos centros tienen una construcción peculiar, muchos tienen una cruz de madera a la entrada y otra adentro y algunos la tienen sólo en el interior (50).

En el interior de los centros, resaltan los altares con sus adornos, el simbolismo de las cruces, los cuadros con imágenes de los fundadores, ya fallecidos, las de Allan Kardec y del Santoral Católico (51). Cuando la cruz interior está en la pared, a sus lados, (a izquierda y derecha), se ponen estas imágenes, donde no puede faltar un "Sagrado Corazón de Jesús" o la imagen de "El Salvador del Mundo". Delante de esta cruz, se pone la mesa que hace de altar y que para las misas se cubre con una sábana o mantel de color blanco, se le sitúan encima dos o tres vasos con agua, dos o tres velas, vasijas de cristal o floreros de porcelana con flores -preferentemente blancas- y, debajo de la mesa, se habilita una palangana con agua, muchas veces conteniendo gajos de albahaca blanca, vencedor, etc.

Existen diferentes tipos de sesiones, destacándose entre éstas las de "superación espiritual" y las de misas. Las primeras contribuyen a la superación mediumnímica, al desarrollo de la "media unidad", palabra que es una corrupción del vocablo "mediumnidad", difícil de pronunciar para el hispanoparlante de la norma popular porque fonéticamente es tomado del latín directo. Las palabras donde la "n" y "m" sean consonantes consecutivas tienen comúnmente esta dificultad para los citados hablantes.

Es necesario insistir en esto por otras razones:

-Algunos han llegado a creer que "mediumnidad" y "media unidad" son dos vocablos con significado distintos.

-Otros conocen sólo el de la norma popular y hasta han tratado de "hacerle" una semántica nueva, por ejemplo, le dicen "media unidad" a todo aquel que le "ven" un "protector" detrás y entre ambos -la persona dada y su "protector"- completan "uno", es decir, "la unidad".

La apreciación de las cualidades de ese "protector" se considera por los espiritistas que está fuera del alcance de los no iniciados en estas prácticas y que sí es accesible a todos aquellos que, por su presunto don de nacimiento, entrenamiento especial o ambos, pueden "oír", "sentir", "comunicarse con los muertos", etc., es decir, para los que pueden "ver" a la "otra mitad" oculta para individuos normales sin dones o preparación específicos.

-Otros hacen una diferenciación cualitativa entre el médium y aquel que supuestamente posee el poder de la mediumnidad, que distribuye así los términos del juicio:

Todos los mediums poseen mediumnidad, lo cual lógicamente es una condición necesaria pero no suficiente para afirmar que todos los que tengan mediumnidad puedan ser mediums. No obstante, los "cordoneros" generalmente coinciden con el criterio optimista de Kardec de que, con entrenamiento adecuado, un sujeto que por naturaleza no tenga ese presunto don puede acceder a la condición de médium.

En las sesiones de "superación espiritual", se realiza el aprendizaje de oraciones, fundamentalmente del libro de "Oraciones Escogidas de Allan Kardec y otros autores", se aprenden canciones para el rito del Orilé (52), para desarrollar a los mediums en la práctica espírita "cordonería".

Las sesiones dedicadas a misas y a la caridad, tienen una gran importancia en todo el espiritismo kardeciano popular. Son muy atractivas para los creyentes, ya que los participantes pueden "comunicarse" con los fallecidos, se recibe "ayuda espiritual", "curas" de enfermedades psíquicas, etc. Para estas últimas se hace un cordón especial en cuyo centro -denominado "bolsa"- se sitúa el enfermo, con la finalidad de que reciba las "vibraciones curatorias", "fuerzas fluídicas positivas"; generadas por el cordón, además de la supuesta protección mágico-ritual -ya aludida- que brinda la esfericidad del círculo.

Existen diferentes tipos de misa: individuales, dedicadas a un solo fallecido, y las colectivas de muertos, (que por lo general sólo se les hacen hasta un número menor o igual a cuatro fallecidos).

En la Modalidad de "cordón" que se analiza es característico que entre las misas individuales, se les realice a las personas que recién han fallecido -hasta los tres meses del deceso- una misa denominada "del último rezo" (53). Esta tiene la finalidad de lograr la elevación del espíritu de la persona fallecida, que se comienza en la habitación donde vivió ésta. Se procede tomando un ladrillo y se le pone una vela encima y todos los días se adiciona verticalmente un ladrillo debajo a la vela, elevándola. Esa vela se enciende diariamente, durante un tiempo en el que se leen las oraciones -sobre todo la denominada "Para los Recién Fallecidos"- tomadas del libro de "Oraciones Escogidas de Allan Kardec y otros autores". A la par, se usa una pequeña cruz inmersa en un vaso de agua situado también encima del ladrillo. A los nueve días esa cruz se extrae y se lleva al cementerio, insertándose en otra cruz de madera, más grande, que se sitúa ese día en la tumba del fallecido.

Una digresión necesaria, aclaratoria de aspectos ya expuestos:

Se llama la atención aquí sobre la presencia de algunos elementos en el espiritismo en general, etnológicamente muy extendidos desde antes en prácticas religiosas disímiles, tales como la idolatría basada en la concepción -muy antigua- del agua como elemento universalmente extendido y siempre presente en su eterno fluir que arrastra todo, (incluido lo malo, sucio e innoble); la fitolatría, cuya base es el criterio múltiple -antiquísimo también- acerca de las plantas como símbolo de lo prevaleciente en su renovación periódica, del poder -real o magnificado- encerrado en sus alcaloides y el de sus relativas similitudes con lo antropomórfico, homeopáticamente explotables en algunos casos.

La ascensión de la luz -representada en la vela fijada encima de la creciente torre de ladrillos- es aquí un remedo de la ascensión del disco solar que salva, cotidianamente, a la humanidad de las tinieblas. Esto último es expresión, a su vez, de la opinión originada en un tiempo ya lejano en que la porfía entre el bien y el mal -y su teodicea correspondiente- tiene su expresión cósmica en la alternancia de tinieblas y de luz en el mundo. La concepción del mundo de los gnósticos -cuya herencia espiritual es todavía muy referencial- se fundamentaba en esta idea.

En cuanto a la cruz, como símbolo es uno de los más polisémicos. La "espírita", no es la de la "tau", habitualmente usada antaño para las crucifixiones y presuntamente empleada para el martirio de Cristo. Los espiritistas usan la más extendida en uso -la latina- cuya polisemia es de las más nutridas, abarcando los "cuatro caminos", (resultantes de la encrucijada como expresión de las alternativas existenciales), los "cuatro puntos cardinales", los "cuatro vientos", etc. (54).

En lo tocante a la numerología, el espiritismo es muy esotérico y tradicional. La presencia de las cifras desde el 7-2 hasta el 7+2, (del 5 al 9), teniendo al 7 como centro en la doctrina y en la liturgia, ha sido expresión de la capacidad humana de reflejo de la sistemática regular del mundo y del orden espontáneo de lo natural. Ese orden muestra singulares coincidencias entre, por ejemplo, las fases de la Luna, de 7 días, el puerperio impuro, (7 días); el parto humano a las 9 lunas, (de cuatro fases de 7 días cada una), etc.; y está relacionado con la posibilidad humana de captar la realidad perceptualmente en "paquetes" de 5-9 unidades de información asociada. De ahí la aprehensión preferente de todo lo que en el mundo está espontáneamente dispuesto en ese rango cuantitativo. Esta reiteración sorprendente de la regularidad numérica, susceptible de ser aprehendida por su reiteración en la realidad, fue mitificada en su ininteligibilidad. Lo necesario de esta disgresión está dado en el imperativo de develar la esencialidad del acto litúrgico arriba descrito en primer lugar y, en segundo, en que lo que en ella se explica ayuda a reconocer en cualquier otra liturgia, "cordón" o no, a los préstamos tomados por el espiritismo al esoterismo simbólico clásico.

Se pone de manifiesto entonces que:

1. El kardecismo es tributario de una amplia gama de elementos esotéricos antiguos euroasiáticos, llegados también a Cuba por las múltiples vías aportadas por los diversos componentes que integran el etnos cubano.
2. Los elementos esotéricos kardecianos describen simbólicamente el mundo con un criterio común también con el de los africanos, (basados en una concepción relativamente similar a la de aquellos), acerca del orden cósmico y

de la sistemática regular del mundo; lo cual es un punto de engarce entre ambos que los hace susceptibles de sincretización.

La costumbre de prender cirios durante la ceremonias religiosas es de origen pagano. El cristianismo la condenó en el siglo III, pues el maniqueísmo gnóstico la hizo suya en su marcada intención de diferenciar -litúrgicamente- luz y tinieblas como polos opuestos en pugna por dominar el mundo. Tras varias prohibiciones posteriores, la Iglesia Católica decidió adoptarla. El kardecismo popular, al incorporarla en sus prácticas muestra así un elemento más de sincretismo con el catolicismo. Se recuerda al lector que las velas están dentro del grupo de objetos rituales proscritos por Kardec para ser usados en centros espiritistas.

Se prosigue con el apartado Liturgia-Actuación Mediumnímica, de la Modalidad A, "cordonera"; de la Variante Oriental:

Al entrar a los centros espiritistas, los asistentes dan tres vueltas alrededor de la cruz -si existe- de derecha a izquierda y dicen el "Padre Nuestro", el "Ave María" u otra oración. Luego, se dirigen al altar, donde se inclinan, mojan las manos en la palangana y, pasándoselas por la parte posterior del cuello y por los brazos, se santiguan.

La forma de "santiguarse" en el espiritismo de "cordón" para purificarse, es peculiar. El creyente, al entrar en contacto sus manos con el agua de la palangana, empieza a rezar. Se santigua frente a la mesa que hace de altar y acto seguido pone las manos en cruz, la derecha sobre el hombro izquierdo y la izquierda sobre el hombro derecho, después da una vuelta hacia la derecha y otra hacia la izquierda, estira los brazos y luego pasa a sentarse.

Así proceden sucesivamente todos los asistentes excepto "los mediums", para limpiarse de "impurezas" al entrar, se purifican y se preparan para recibir las supuestas influencias de los seres de ultratumba, permitiendo que estos se "materialicen" en la sesión.

Cuando se prenden las velas, comienza la realización de la misa. Seguidamente se pronuncian oraciones, preferentemente, o se lee la denominada "Al Empezar la Reunión" o la de "Alabanza a Dios". Después, los participantes se levantan y comienzan a formar el "cordón" En el centro del "cordón" se pone a la persona que tiene el "ser apoderado" y al que se necesita "darle luz". Por lo general, en estos casos se hace el "cordón" de mediums y las otras personas permanecen sentadas, otras veces el "cordón" se realiza con todos los asistentes. Esto depende del "tipo de espíritu" que es necesario tratar.

Es necesario realizar una breve aclaración, ya que muchos creyentes denominan "cordón" el coro de mediums que giran y "cadena" cuando se ejecutan movimientos de las manos y de los pies en el mismo lugar.

En el "cordón" u Orilé, la forma de girar de derecha a izquierda, que le es característica, recuerda a las danzas alegóricas a la fertilidad en los cultos astrales, relacionadas con las funciones de la generación vital vinculadas al movimiento de los planetas alrededor del sol y escenificadas en muchas latitudes. En los países donde prevalece la religión musulmana, por ejemplo, hay personas que, al compás del sonido de una flauta, ejecutan danzas con una rapidez tremenda que les provoca un estado de éxtasis, lo cual las lleva a pronunciar oráculos.

En el Orilé, el coro de voces, los movimientos que se realizan, desde el punto de vista psicológico, condicionan el estado de trance. Para profundizar en este

aspecto se cita aquí a Fernando Ortiz quien, en su obra " La Africanía de la Música Folklórica de Cuba", señaló:

"En estos ritos afroespiritistas de Cuba conocidos comúnmente por Orilé, se musicaliza cierto ruido del cuerpo de manera muy original. Los cordoneros del Orilé, hacen música rítmica a modo de un coro formado por sus fuertes resuellos. No se trata de "un campo espiritual" de los muchos, dialogísticos y con muy patéticas y melódicas plegarias, que se entona por un solista o "cabecero" secundado por un grupo de coristas, los cuales van marchando en rueda, unidos por las manos y cantando un estribillo al compás del ruido de sus pies. Llegado un momento del rito, callan todas las voces, se sueltan las manos, colocándose todos hacia el centro del coro y comienzan a agitar ambos brazos a la vez, acompasadamente hacia arriba y hacia abajo, respirando con fuerza a cada movimiento. El resuello de cada "cordonero", produce un ruido al aspirar y subir los brazos y otro al respirar y bajándolos violentamente. El aire al entrar y salir del pecho se convierte en una serie de rítmicos resoplidos en dos tonalidades alternantes, altas en la inspiración y bajas al exhalar, que van intercalándose entre los ruidos con que marcan los pasos. Los resoplidos suenan como un opaco tamboreo bitonal que, entrelazándose con los simples pasos de la marcha rotante dadas a contratiempo, forman una línea de sonoridades con efectos sugestivos e hipnóticos análogos a los motivados por los ritmos cantos responsoriales, acompañados o no de tambores u otros instrumentos percusivos. Con razón a ese ejercicio de los brazos y de respiración se le suele llamar el 'martillo'. ¡'Aprieten el martillo!' dice a veces la cabecera para avivar los movimientos y sus roncadas sonoridades.

"Los "cordoneros", en ocasiones más de una cincuentena, resoplan cada vez con más vigor, los resoplos se hacen más y más sonoros, van ajustándose al unísono, y se aploma el "cordón", según ellos dicen, cada vez con tiempos más vivaces. En ese credo, la compleja y bronca sonoridad coral de los resuellos de tantos hombres y mujeres, algunos de ellos poseídos por espíritus adquieren extraños matices. A medida que se acelera el rito rotatorio a los ruidos de los resoplidos inconcientemente ciertas sonoridades insólitas que llegan a los oídos como confusos sollozos, hipidos, gimoteos, suspiros y ronquidos. A veces se oyen como un aullido lúgubre. "Son los fluidos ", nos dijeron. No son cantos a soto... no son sino sonidos solo producidos por el aparato respiratorio sin intervención de cuerdas vocales, salen de la boca pero no tienen vocalidad... ya nos referimos en otro a los sonidos orales no vocálicos que los negros de África suelen acompañar ciertos ritos mortuorios, como expresiones de un misterioso lenguaje de ultratumba. Análogas a esos sonidos guturales indeterminados son los resoplidos de los "cordoneros" en su rito para "sacar muertos", como ellos dicen, o sea para provocar la posesión pasajera de los cuerpos vivos por las ánimas de los antepasados" (55).

Se reprodujo extensamente a Ortiz porque nadie, antes o después de él, ha podido describir musicológica y gráficamente al Orilé de un modo tan completo y exacto.

Entre los cantos que realizan los "cordoneros", se encuentran las plegarias, que aparecen en el libro "Colección de Oraciones Escogidas" de Allan Kardec y otros autores. Es frecuente oír la "Plegaria del Náufrago", que se reproduce a continuación:

"Torna tu vista Dios mío / hacia esta infeliz criatura / no me des mi sepultura / entre las olas del mar.

Dame la fuerza y valor / para salvar el abismo, / dame gracia, por lo mismo, / que es tan grande tu bondad, / si yo, cual frágil barquilla, / por mi soberbia halagado, / el mar humano he cruzado, / tan sólo tras el placer, / déjame señor, que vuelva / a pisar el continente, / haciendo voto ferviente / de ser cristiano con fe.

Si yo con mi torpe falta / me he mecido entre la bruma / desafiando la espuma / que levanta el temporal, / te ofrezco que en adelante / no tendré el atrevimiento / de ensordecer al lamento / de aquel que sufre en el mal / y si siguiendo mi rumbo, / he tenido hasta el descaro / de burlarme de aquel faro / que puerto me designó, / yo te prometo, Dios mío, / no burlarme de esa luz / que brilla sobre la cruz / por el hijo de tu amor.

Oh tú, Padre de mi alma, / que escuchas al afligido, / y me ves arrepentido / de lo que mi vida fue / Sálvame, Dios mío, sálvame / y dame antes que de cuenta, / para que yo me arrepienta / el tiempo preciso. Amén.

Otra de las plegarias que se dicen en el "cordón" es esta:

"Yo me fui a un recorrido, / Allá por Jerusalén, / me encontré a un ser perdido, / y aquí lo traigo también. / Salvador nació María / Salvador lo bautizaron / Salvador subió a los cielos / Salvador lo coronaron."

En la Modalidad que se analiza, por la relativamente escasa presencia de población de ascendencia africana en la zona, las "comisiones" de espíritus que "bajan" a la ceremonia espiritista están integradas por muy pocos espíritus representativos del componente africano del etnos cubano. Las canciones "marinas" y las "indias", por ejemplo, sí abundan. Cada "comisión" se puede manifestar en forma "espontánea" pero, por lo general, se les invoca a través de cantos, como los siguientes:

"Marinero, Marinero de alta mar", / préstame tu barquito, / que yo voy a navegar."

"Somos marinos, venimos del mar / venimos remando, las olas del mar."

Por regla general, antes de finalizar la misa se lleva a efecto la "caridad". Debe recordarse que la acepción de este vocablo -en este contexto- no alude únicamente a lo relacionado con la remuneración por el servicio ritual prestado, sino también a todo aquello que se da de buena voluntad a los participantes en la ceremonia -y no lucrativamente como regla- por los espíritus guías de los mediums que "bajan" a la ceremonia, "montan" a su "caballo" -los mediums- y usando a éstos como vehículos ofrecen su "caridad". La realizan recetando plantas medicinales a los que padecen de enfermedad, limpiando a los participantes con perfume, recomendando baños de flores blancas, remedios curativos propios de la medicina alternativa tradicional, etc.

"Montar" equivale aquí al acto de poseer que el espíritu realiza sobre la persona del mortal. "Caballo" es sinónimo de "poseído" o "poseso". Por el uso de estos vocablos en este contexto, y a pesar de su relativamente escasa presencia en esa zona del país, se advierte la influencia de la santería, en la cual se emplean esas palabras con los mismos significados.

Al finalizar la ceremonia de "cordón", se canta una canción de agradecimiento a los espíritus que han asistido y han hecho posible el buen funcionamiento de la misa. Esta canción, "Se van los seres", muy conocida, es citada por José Millet Batista en un artículo suyo (56). Su texto es este:

"Se van los seres, / Se van los seres, / a otra mansión.../ y nos quedamos, / y nos quedamos, / con la Divina Protección / Gracias, gracias, gracias / le damos al Divino Señor".

A continuación siempre uno de los mediums le agrega -a lo anterior- las siguientes palabras, según detectaron los autores del presente trabajo:

“Con Dios empezamos y con Dios terminamos.

Por la importancia del trance en el espiritismo de "cordón" y en todas las Modalidades del espiritismo kardeciano popular, se hace aquí una caracterización de ese estado con aquellos elementos que son comunes en todas las manifestaciones de este fenómeno.

Al caer en trance, el médium por lo general pasa a un estado inconsciente. Cuando "se apodera" de su cuerpo un espíritu, (por lo general aquel que debe representar), se desploma y tiene que ser atendido por otros mediums. Estos últimos tratan de que el ser apoderado del poseso "hable" y para esto se le dice: “Adelante, Adelante, Fuerza, Poder, y Voluntad, en nombre de Dios”. Muchas veces, según los espiritistas, son espíritus "imperfectos", "perversos", "malos espíritus" que, para poderlos atender y lograr que dejen en paz a la persona poseída, no se les hace hablar en el nombre de Dios, por temor a que no "hablen". Tras ser influido por un espíritu que a "voluntad" "pasa" un médium, sus espíritus guías aparecen en escena y "limpian" a su "materia" y muchas veces realizan la caridad colectiva, en esa ocasión.

El trance es un estado de autosugestión muy común en el espiritismo y en los cultos populares cubanos en general y es provocado en ellos por la acción sistémica de varios factores:

1ero. La iluminación del local es muy pobre y muchos mediums al girar fijan su mirada en la vela, (objeto brillante luminoso), lo cual provoca fatiga y cansancio de los músculos elevadores de los párpados.

2do. El aspecto sugestivo provocado por el monótono repetir de movimientos circulares, rítmicos resoplidos, rezos, etc., garantiza de la inhibición cortical en el cerebro.

3ro. La creencia en que se realizará la comunicación con el mundo de ultratumba. El esfuerzo dirigido a ese objetivo fijo y persistente lo subordina todo, adueñándose del punto de vigilia que va quedando a nivel de la corteza cerebral ya inhibida del sujeto sugestionado.

4to. El grado de eficacia de los mediums quienes, por lo general, son personas con posibilidades grandes de sugestionar a otras.

5to. En los mediums que han caído en estado de trance, se ha ido formando un reflejo condicionado, en el que el "signo señal", producto de la formación de un sistema de conexiones nerviosas temporales en la corteza cerebral, (que entra en funcionamiento por medio de la palabra), le dará una orden determinada. Las "corrientes energéticas" en el "cordón", propician este proceso. El "fluido" que emana de los "cordoneros" -según uno de los informantes- emana de la mano derecha con mucha más fuerza, es por esto que se gira hacia la derecha (57).

Esta "corriente de energía" es algo que "hala" o empieza a realizar la acción que corresponde dentro del referido diseño físico-motor, aún antes que dicha acción haya sido iniciada por el resto de los "cordoneros". La detección y mensuramiento experimentales de ese "fluido", como ya se aclaró, está precisado aún de realizarse por especialistas.

Si se observa a los mediums en el estado de trance, se aprecia como presentan una contracción muscular generalizada y, al cesar ese estado, muchos caen desplomados.

La base fisiológica de la catalepsia general es el foco de excitación dominante que se establece en las zonas frontales del cerebro. El efecto psicosomático de ello se traduce en la secreción hormonal de las glándulas suprarrenales, fungiendo esa secreción como un fuerte estimulante generatriz de un gasto energético inusual del organismo, en una unidad de tiempo breve. Por eso, todos los que pasan por estados extáticos pueden realizar -durante éstos- proezas físicas u otros actos inusuales, a menudo fuera de su alcance o de sus posibilidades, pero suelen perder el conocimiento al finalizar esos estados, quedar asténicos e incluso con pérdida temporal algunos de los signos vitales. Aunque existen mediums que simulan el estado de posesión, en la mayoría de los casos ese estado es el resultado real de la autosugestión.

6to. La caída de un médium en trance, acelera sugestivamente este proceso en el resto de los asistentes a la sesión. Lo afectivo es sempiterno en todo este proceso.

Cuando en el "cordón" dos personas caen en estado de trance a la misma vez, se atiende primero a una de ellas, por lo general, al médium de más relieve. Esto garantiza la estabilidad y el cumplimiento de los objetivos de la ceremonia, pues los mediums considerados como de más posibilidades estarán así en condiciones de auxiliar a los demás participantes en caso de que éstos caigan en trance, presuntamente posesos por espíritus "fuertes" no invocados y de indeseada presencia.

Hasta aquí, la descripción de los aspectos más relevantes de la liturgia y de la actuación mediumnímica en esta Modalidad A de la Variante Oriental.

#### - Finalidad de los actos rituales:

En el espiritismo de "cordón", en la Modalidad que se está ahora abordando, (al igual que en toda la variante Oriental), la finalidad de los actos rituales es la de la "comunicación" de los mediums con el mundo supraterráneo para invocar la cura material y espiritual, es decir, para realizar la "caridad" en bien del prójimo.

#### - Remuneración.

Es característico de esta Modalidad de "cordón" que no se cobren honorarios, que se realicen los trabajos espiritistas por caridad.

El médium, el único pago que desea es el reconocimiento de que posee una buena "media unidad" y de que es capaz de curar y realizar el bien. Por eso la denominación de espiritismo "de caridad" es anfibológica y por tanto, no procedente, pues no designa a ningún tipo de espiritismo. La caridad de hecho, se ejerce en casi todas las Modalidades realmente existentes. Este es el aspecto más débil de la clasificación de Isaac Barreal, expuesta sintéticamente más adelante, en el punto V de este propio trabajo y a los efectos de su crítica por los autores.

#### -Modalidad "B".

Bases: Kardecianismo sincretizado con religiosidad popular española, (catolicismo heterodoxo), cultos de origen africano (especialmente de tipo bantú). Hay además, rasgos de la posible influencia, (leve y más cercana en el tiempo), de cultos pentecostales, al apreciarse en la práctica ritual manifestaciones de carismatía, (con glosolalia incluida), similares a las de esos cultos.

En las Bases de esta Modalidad es necesario señalar como la influencia del componente africano del etnos cubano es más significativa, en comparación

con la Modalidad A de la Variante Oriental o de "cordón"; lo que se manifiesta más específicamente en los cantos y en la práctica ritual en general.

En esta Modalidad se evidencia lo que Fernando Ortiz expuso con precisión, a saber, una "...curiosa sincretismo del espiritismo escatológico de Allan Kardec, del cristianismo tradicional así protestante como católico y de superpoderes místicos y mágicos de los congos" (58).

Entre las bases que más influencia han ejercido en esta Modalidad del espiritismo, está la de los negros provenientes de una extensa región del Congo, (África Ecuatorial), donde hoy se asienta fundamentalmente la República de Zaire. Entre estos pueblos del Congo, uno de los principales grupos étnicos son los mayombes, provenientes de Mayombé, región del ex-Congo Francés. Estos hablan una lengua vinculada con la de los loango, de la nación Loango, antigua capital de la ex-colonia portuguesa de Angola, luego llamada Nova Lisboa.

Los "congos" legaron sus danzas (59), expresiones musicales, sus creencias, ritos; los cuales, sincretizados con los elementos religiosos de los restantes componentes integrativos del etnos cubano, conformaron la llamada Regla Conga o Regla de Palo y, de ésta, las manifestaciones fundamentales son: la Briyumba, la Mayombé y la Kimbisa. Esta última fue creada por Andrés Petit en La Habana, la cual se conoce como Kimbisa Santo Cristo del Buen Viaje y de la que se hizo breve referencia anterior este propio trabajo, al abordarse la Variante Occidental del espiritismo kardeciano popular.

Actualmente, las expresiones consideradas por los creyentes como de presencia más fuerte de esta Regla son: la Mayombe, Palo Endoke (Endoki o Ndoki), Palo Kimbisa y el así llamado "Palo Muertero".

La que utiliza la "nganga" para hacer el mal es la Regla Mayombe, la Briyumba trabaja con la "nganga" para "bien" y para "mal", por lo que crea la "nganga judeo-cristiana", que es con la que más "fuerte" se "trabaja". En el caso del Palo Muertero, ubicado fundamentalmente en la zona de Santiago de Cuba, prescribe la confección y el empleo del conjunto de la nganga y sus atributos para trabajos de "bien" y de "mal".

Cuerpo doctrinal: Se corresponde con el de la Modalidad A de la Variante Oriental, pero teniendo en cuenta que en esta Modalidad B hay una mayor presencia -ya mencionada- de elementos africanos -"congos" y "lucumíes"- lo cual altera decisivamente la correlación a favor de éstos, en este Cuerpo.

Principio de representación múltiple: Son más frecuentes en esta Modalidad B la representación de espíritus congos y haitianos, a los cuales se les trata de imitar en gestos y lenguaje. La glosolalia es sencilla, puesto que haitianos y congos son fáciles de imitar, debido a que sólo dominaron del español el número necesario de palabras imprescindibles y cometieron los mismos errores fonéticos y gramaticales. Son fácilmente tipificables por ello en Cuba, no sólo por los lingüistas sino por la población en general.

Liturgia - Actuación Mediumnímica: En las sesiones de esta Modalidad B dedicadas a misas, entre los elementos materiales que se utilizan están, debajo de la mesa que hace de altar, no sólo gran cantidad de gajos de albahaca, vencedor, vence batalla, etc., al igual que en la mesa-altar de la Modalidad A, sino también aguardiente, alcohol y tabacos a disposición, encima de ella. La colocación en la mesa-altar de estos últimos materiales constituye, de hecho, inequívoca presencia del componente africano en la liturgia en esta Modalidad B.

A diferencia de la Modalidad A, de "cordón", esta Modalidad B tiene cantos y oraciones en los que se observa claramente la influencia africana. Se pasa a continuación a ilustrar lo anterior con el "Canto de Orilé."

"Yo despojo a mis hermanos / Los despojo en verdad, / yo le quito el mayombero / yo les quito la maldad.

Planeta Tierra, ábranse de / pecho hermanos, / ábranse de a corazón / que aquí está Papá Hilarión / el que quita la maldad / Planeta Tierra."

Este canto se usa para el "despojo", cuando aparece -dentro del "cordón"- la "comisión africana" en las casas de santiguación. Específicamente se utiliza para quitar "daños". Su vocalización adquiere así, míticamente, una connotación mágica.

Otros de los cantos donde se nombra a Papá Hilarión fue señalado por José Millet Batista quien, al respecto, apuntó:

"... Una de los tres mediums, ahora poseída por un congo, entonó un canto en lengua de negro bozal, uno de los cuyos pasajes decía:

"Con quien combato / con quien peleo / Con la espada de San Miguel"

que se repitió varias veces. Luego otro:

"San Hilarión bajó a la tierra, / San Hilarión con su comisión" (60)".

En el Centro ubicado en La Costa, San Luis, Santiago de Cuba; se ha podido obtener otro de los cantos a Papá Hilarión, que se utiliza para hacer que baje la comisión africana. Dice así:

"San Hilarión Comisión Africana / San Hilarión Comisión Lucumiza (sic) / San Hilarión cuando llego a la tierra / y me llevo lo malo".

Otro de los cantos a Papá Hilarión dice:

"Papá Hilarión baja al quema'o (sic) / Santiguando al Mayombero / Mayombero de la tierra / que son candela que son veneno (sic)."

En el Reparto "Punta de Pie", en Palma Soriano, el médium Beto, para que bajara su "espíritu guía" cantaba desde un taburete, alrededor del cual se sentaban en herradura los demás. Beto, fumando tabaco y con un saco en el piso para escupirlo, abría la misa con esta canción:

"El Mayoral de "San Francisco" / no podía ver el negro / y el negro que le diera su mano / tenía que ser de alta categoría".

En el Centro "Arístides Navas" de Palma Soriano, provincia Santiago de Cuba; se cantan estas canciones para llamar a la "comisión africana":

"San Hilarión despojando lo malo / San Hilarión despojando a sus hijos / San Hilarión recoge lo malo / San Hilarión despoja a sus hijos."

"No hay Santo más lindo que Elegguá / alante el ánima sola / no hay Santo más lindo que Elegguá / Alante el ánima sola..."

"Todos me ven chiquitico / todos me dan con el pie / sin saber que el día e' mañana (sic) / yo lo puedo socorrer". (Se repite).

"Santa Bárbara Barbarística / tu eres Bárbara, Barbarística"(sic).

Los autores han comprobado que en esta Modalidad B, cuando se presume que existe un espíritu "fuerte" en la persona poseída por él, se le hace un círculo de alcohol alrededor del espacio que ocupa su cuerpo y se le da candela a ese combustible. Todo ello, en la propia misa.

Cuando bajan los espíritus congos de las "comisiones africanas", éstos "piden" aguardiente, tabacos, los cuales se les facilita. Por lo general, se toman

"buches" de aguardiente y se asperja a las personas esa bebida, poniéndole los brazos en cruz al que se va "limpiando". También, se le echan bocanadas de humo al que es objeto de la "limpieza", con esa misma finalidad.

Los "despojos" aquí son mucho más numerosos y en los remedios que mandan los "espíritus" son muy frecuentes las plantas medicinales y los "trabajos" con el monte, como corresponde a la notable presencia "bantú" y "lucumí" en esta Modalidad B.

Finalidad de los actos rituales: Se corresponde con la de la anterior Modalidad A. No hay diferencias significativas que distingan a A y B en este aspecto.

Remuneración: Se corresponde también con la Modalidad A de la Variante Oriental de "cordón".

La presencia de elementos comunes a ambas Modalidades, A y B, ha originado el criterio de la existencia del llamado espiritismo "cruza'o", presente también en la ya mencionada clasificación de Barreal.

En realidad, en todas las variantes del kardecismo popular hay evidente sincretismo con el omnipresente etnos africano. El mayor o menor grado de ese sincretismo está determinado por la presencia y la fuerza de ese etnos en la zona geográfica dada. El "cruza'o" como denominación es entonces ambigua pues, de acuerdo con la semántica amplia de ese término, todo el espiritismo sincretizado en el país es "cruza'o".

Sobre esto último se abundará -críticamente- en el último punto del trabajo, dedicado, entre otros aspectos, a la valoración de las clasificaciones precedentes del espiritismo en Cuba.

Referencias y notas

(1) James Figarola, Joel .-"El principio de representación múltiple" en Revista Del Caribe, No. 12, Año V, pp. 19 y ss.

(2) Se recomienda la consulta de la obra "Mitologías", p. cit.; de Pierre Grimal.

(3) Ferreira de Camargo, Procopio, citado por Raimundo Cintra en su obra "Candomblé e Umbanda o desafío brasileiro", pp. 152 y ss.

(4) Se recomienda la consulta del Acta del juicio #277 del Juzgado Correccional de Matanzas, año 1905 del Fondo de "Orden Público", del Archivo Histórico Provincial de Matanzas.

(5) Los datos de la Sociedad "Hermanos Milián" aparecen en el Anexo a este trabajo dedicado a las Asociaciones Espiritistas Matanceras.

(6) Su influencia fue notable en el espiritismo matancero. Hay una Asociación Espiritista fundada en 1935 que llevaba su nombre. Esa influencia se hizo extensiva a toda la sociedad. Una calle y un parque de la Ciudad de Matanzas tienen su nombre también. Muy caritativo y altruista, con grandes dotes sugestivas, prácticamente el Dr. Carnot fue deificado por muchas personas en el territorio de la provincia matancera.

(7) Folio 15, Expediente 870.A, Legajo 18, del Archivo Histórico Provincial de Matanzas.

(8) En el Fondo "Asociaciones Especiales", Caja 4, #2, del Archivo Histórico Provincial de Sancti Spíritus "Serafin Sánchez Valdivia", está la documentación referida a estas últimas asociaciones espiritistas citadas, fundadas en el territorio de la antigua provincia de Las Villas.

(9) Constitución de la República de Cuba. Gaceta Oficial de la República # 464, del 8 de julio de 1940.

(10) Lydia Cabrera. "El Monte", p.42.

(11) Para acceder a interesantes detalles sobre el asunto se recomienda al lector la consulta del artículo "Yoruba ethnic groups or yoruba ethnic group?. A review of the problem of ethnic identification", del Brodun Adediran History Department, University of Ife, Ile-Ife. Publicado por: África: Revista do Centro de Estudios Africanos, 1984.

(12) Israel Moliner Castañeda. "Los cabildos de africanos en Matanzas", p. 41 (Inédito).

(13) De Raimundo Cintra, "Candomblé e Umbanda o desafio brasileiro", pp. 34 y ss.

(14) Puede consultarse a Natalia Bolívar Aróstegui en "Los orishas en Cuba", p. 25.

(15) Se recomienda al respecto la opinión de Lydia Cabrera. "El Monte", pp. 371-373.

(16) A propósito, la etimología de la palabra todavía es discutida. Hay tres criterios sobre el particular: uno, que proviene de la palabra latina "messis", (cosecha); otro, que procede del hebreo "mussah,"(ofrenda) y; un tercer grupo, integrado por un abigarrado número de teólogos, que fijan su origen en la voz latina "missus", (enviado).

(17) Los autores valoran así la actitud actual de la Iglesia Católica sobre este asunto. Se hace énfasis en esto porque en algunas partes de este trabajo hay -sobre esta Iglesia- otras valoraciones, muy distintas, acerca de las actitudes asumidas por esa institución religiosa en relación con el espiritismo y otras doctrinas en el pasado. Hay cambios positivos de actitud por parte del catolicismo institucional sobre el particular en la contemporaneidad y eso se debe reconocer. Desde la promulgación de la Encíclica-Constitución "Gaudium et spes", del Concilio Vaticano II, la apertura y tolerancia hacia creencias diferentes han sido manifiestas, lo cual ha permitido al catolicismo ganar simpatías y ascendente en sectores de población más amplios en diversos lugares del mundo.

(18) En la labor de terreno, los autores han podido observar formas de consultar como la del conocido espiritista "Guillermo", de la finca "El Barbudo", en el pueblo de Güines, provincia La Habana, "Guillermo" consulta en el suelo, lanza los caracoles con una manta y no sigue el procedimiento lucumí.

(19) Estos datos los obtuvieron los autores en entrevista a una médium espiritista de la Ciudad de Cárdenas, provincia de Matanzas, la cual prefirió el anonimato. En lo que respecta al agotamiento, es lógico que en Nina se produzca, pues psicosomáticamente los estados autosugestivos generan un gasto energético considerable y, en su caso, por ser cotidianos y duraderos y le provocaban astenia.

(20) Reside Blanca en la calle Máximo Gómez #105, en Unión de Reyes, provincia de Matanzas.

(21) En la calle La Merced #27 609 entre San Ambrosio y San Vicente, Pueblo Nuevo, Ciudad de Matanzas.

(22) En entrevista a Humberto Bosch, babalawo y espiritista de la Ciudad de Matanzas, éste le afirmó a los autores que el que puede "ver", (es decir, que tenga "vista" espírita como potencias "empujando" al "muerto oscuro", delante del médium. El cruzamiento de manos y pies es tomado del viejo conjuro cristiano de usar la señal de la cruz para exorcizar o alejar los malos espíritus satánicos.

(23) Consultar "El Evangelio según el Espiritismo", de Allan Kardec en Obras Completas de Kardec, p. 106.

(24) Cotejado con los resultados de la entrevista de los autores a un espiritista-babalawo de la ciudad de Matanzas, I. M., de reconocida fama en su medio y que solicitó anonimato en sus informes.

(25) El testimonio de Sandra merece un comentario. Cuando se hacían ofrendas o se elevaban plegarias a los dioses celestiales en los ritos primitivos, antiguamente, se giraban las palmas de las manos hacia arriba, con la finalidad de recibir en ellas la emisión de la "energía divina". El espiritismo conserva aquí esa expresión gestual en el rito. En realidad, era el recurso que antiguamente se tenía al alcance para obtener la irradiación «astral». Así explicábase el origen del biocampo magnético -a veces visible- de las personas, más fuerte en las partes terminales del cuerpo (cabeza, manos). De ahí la adoración al aura en la región cefálica, a la luminiscencia manual y a los pases e imposición de manos. La erección primitiva de templos en lugares muy magnetizados, verbigracia en Stonehenge, Inglaterra, no fue fortuita. No es casual, tampoco, que el canon plástico de los cristianos, por ejemplo, haya conminado a los artistas a pintar a las deidades con un aura dorada alrededor de sus cabezas. Lo del color dorado está determinado por la suposición de que esa aura era de origen astral (solar) y, por tanto, vivificante. La Física ha demostrado que los iones, partículas cargadas negativamente, se concentran en las partes puntiagudas, terminales, de los cuerpos. El desconocimiento de esa propiedad dio motivos en el pasado para supersticiones diversas, basadas en la interpretación de las citadas luminiscencias. En las personas con campo magnético fuerte, muy ionizadas -recordando la composición más del 80% acuosa del cuerpo humano y el gran contenido iónico del agua- pueden apreciarse, en las partes extremas de sus cuerpos fundamentalmente y en las condiciones de penumbra u oscuridad, de tales luminiscencias, muy tenues. El pase de manos de algunas de esas personas encima de zonas infectadas del cuerpo de otras, suele producir alivio a dolencias por irradiación iónica. Luminiscencia más capacidad de curar con pases de manos convirtió popularmente a esos individuos en "milagrosos". Por esta vía explicativa de la presencia notable de iones en esas partes puntiagudas o terminales de los cuerpos han quedado, a nivel científico-natural, desacreditadas otras supersticiones como el "Fuego de San Telmo", (luminiscencia formada por el aire húmedo ionizado en contacto con las puntas de los mástiles de buques, poco antes de las tempestades), el cual daba pavor a los marinos de antaño; entre otras de similar origen.

(26) De la entrevista cit. a I. M.

(27) Allan Kardec. "El Libro de los Espíritus", Obras Completas de Allan Kardec, p. 25.

(28) Allan Kardec. "El Evangelio...", p. 21.

(29) De la entrevista de los autores a Rita, una médium espiritista de La Lisa, Marianao, Ciudad de La Habana, de gran renombre en su medio. Actualmente Rita reside en los EE.UU.

(30) Ibídem.

(31) En "La Aurora de Matanzas", #399, sábado 1/3/1830, p. 3.

(32) De la entrevista de los autores a S. M., un espiritista del pueblo de Regla, Ciudad de La Habana, quien solicitó permanecer en el anonimato.

- (33) Allan Kardec.- "El Libro de los Mediums", Obras Completas de A. Kardec., p. 118.
- (34) Papá Hilarión aparece mencionado en la época de la Primera Intervención Norteamericana en Cuba, en las "Crónicas de Santiago", tomo X, p. 267, por Emilio Bacardí Moreau. Se recomienda al lector, además, la consulta de la conferencia "Sobre el Espiritismo", p.37; de la revista "Etnología y Folklore" #5, ene.-jun. / 1968, el artículo "La expansión del espiritismo de cordón", pp.5 y ss, de Armando Andrés Bermúdez; y de la p. 397 de la compilación de "El Fígaro", año 1915.
- (35) Consultar op. cit. de Armando Andrés Bermúdez.
- (36) "El Fígaro", 1915, p. 338 de su Compilación.
- (37) Ibídem.
- (38) Ibíd.
- (39) Ibíd.
- (40) Ibíd.
- (41) Se le recuerda al lector que otras alusiones al significado multidiverso de la cruz como símbolo aparecen en el contenido de este trabajo.
- (42) Martín, Juan Luis.- "Ecue, Changó y Yemayá", p. 41. El autor de esa obra no disimuló su desprecio hacia esos cultos, según claramente se aprecia en el citado fragmento de texto. La sola mención de la viscosidad y la putrefacción siempre dan asco. Martín lo sabía y la utilizó aquí como recurso psicológico para impresionar así a los lectores.
- (43) De la comunicación personal del especialista Armando Andrés Bermúdez a los autores en el Centro Internacional de Prensa de Ciudad de La Habana, el 3 de julio de 1995 y de los datos de la reseña crítica de A. A. Bermúdez al original del trabajo que ofrecen los autores al lector.
- (44) Ortiz, Fernando.- "La africanía en la música folklórica de Cuba". Edit. Universitaria, La Habana, 1965, pp. 23 ss.
- (45) James Figarola, op.cit.
- (46) Los fenómenos hipnóticos, espectaculares en esa época, se lograban con indicaciones de Messmer, quien mezclaba elementos correctos de métodos para hipnotizar con "pases magnéticos" manuales, más apropiados para ferias o circos.
- (47) En la nota (25) el lector encontrará alguna información adicional, ofrecida por los autores, acerca de la naturaleza del aura y de otros fenómenos electromagnéticos afines.
- (48) James Figarola, Ibíd.
- (49) Tomando al discurso de P. Grimal como fundamento metodológico de esta tesis.
- (50) La abigarrada simbología que a menudo en ellas se incrusta y pinta por los espiritistas se puede perjudicar con la erosión de la intemperie. Si hay templos con cruces sencillas, sin ornamentos, es para garantizar santiguación -desde el exterior- a todo el que accede al lugar. Las situadas en el interior de los templos son las que se decoran con incrustaciones, dibujos o pinturas.
- (51) Esto último, de leso kardecismo, según ya se ha consignado aquí al valorar las exigencias que los kardecianos consideran necesarias para mantener la "pureza" de la doctrina de Kardec.
- (52) Una relación representativa de las mismas se incluye en este punto del trabajo que se ofrece.

(53) El objetivo fundamental de la misma es garantizar que el espíritu del físicamente fallecido sea preparado para "elevarse" y así "adquirir la necesaria luz".

(54) Esotéricamente, todos estos significados de la cruz se multiplican inagotablemente con el sincretismo pues, a toda etnia, a todo pueblo, la premonición del devenir, el conocimiento de los derroteros del destino, les son sumamente importantes. Por otra parte, la ablución purificadora es antiquísima y se basa en las propiedades ritualmente reconocidas del agua, ya aludidas. Nótese la semejanza con la ablución musulmana que precede a los rezos de Alá, presente en los moros ocupantes de zonas fundamentalmente del sur de España, en la religiosidad popular ibérica y en los cultos africanos. En estos últimos -propios de los pueblos africanos subsaharianos o no que asimilaron préstamos culturales de los invasores musulimes al continente negro- se emplea profusamente le agua para los fines descritos y para otras funciones rituales.

(55) Ortiz, F., "La africanía...", pp. 460 y ss.

(56) Millet Batista, José.- "El Espiritismo de Cordón", Revista Del Caribe, No. 12, Año V, pp. 48 y ss.

(57) Datos del Centro Espiritista de Gladys Almenares, sito en calle Tercera entre 164 y Ave. Milián, Rpto. "Camilo Cienfuegos", Bayamo, provincia Granma y del Centro Espiritista "Nueva Reforma del 90", dirigido por Hipólito (su guía cabecera) en Nuevo LLano (detrás de la Universidad de Holguín, provincia de Holguín), Cuba.

(58) Ortiz, Fernando.- "La africanía en la música folklórica de Cuba". Edit. Universitaria, La Habana, 1965, p. 32.

(59) Ortiz, Fernando. "El huracán, su mitología y sus símbolos", México, 1947. Al igual que en Cuba, los congos han mostrado las características descritas de esas danzas suyas en los lugares de América donde se han asentado. El compositor, músico y folclorista Francisco Mora Jr., Profesor de la Universidad de Michigan, USA, en entrevista con los autores de este trabajo el 1-1-1995, mostró evidencias del componente de remedo de lo cósmico en las coreografías congas del sur de ese país, sobre todo en una comunidad negra de origen bantú que da nombre al pueblo de "Congo Square", situado a orillas del Mississippi.

(60) Millet Batista, José, op. cit.

### **Conclusiones.**

El espiritismo kardeciano popular, sincretizado con los elementos religiosos de los componentes mencionados, sobrevive en todas las zonas urbanas y rurales del país, donde una gran masa poblacional está en contacto con ese etnos, vivo y en movimiento.

La presencia de la mayor proporción de mano de obra esclava en el occidente del país y en la provincia de Matanzas como uno de los principales destinos de la trata, condicionó que su territorio fuese escenario de una sincretización amplia con los credos de diferentes etnias africanas, ya sincretizadas, a su vez, entre sí. Lo predominante de lo yorubá y de lo bantú en lo religioso, en su sincreción con el espiritismo en esa zona, es notorio.

Una clasificación del espiritismo como fenómeno social en Cuba, sólo puede resultar exitosa si el criterio de clasificación tiene como base el modo y la proporción en que cada componente del etnos está sincretizado con él, en cada zona del país. Proceder de otro modo es especulativo, en el sentido

peyorativo de ese término, por resultar subjetivista ese discurso y delator -en última instancia- de la perniciosa secuela positivista que ha sido el freno fundamental al pleno despliegue de la etnología teórica cubana.

#### **Bibliografía.**

1. **A Dictionary of the Yoruba Language** (1976) Oxford University Press, London-Ibadan, 1976.
2. Abbagnano, Nicola (1966). *Diccionario de Filosofía*, artículo: **Espiritismo**. Ediciones Revolucionarias, La Habana.
3. Agramonte, Arístides (1930). **Don José de la Luz en la Sociedad Económica**. En: *Revista Bimestre Cubana*, Vol. XXVI, #2, julio-dic./1930.
4. Agramonte, Roberto (1947). **Filosofía Cubana de las postrimerías**. *Revista Cubana de Filosofía*, abril-junio, 1947.
5. Aguirre Beltrán, Gonzalo. (1963). **Medicina y magia: el proceso de aculturación en la estructura colonial**, México, D.F., Editorial INI.
6. Aguirre, Sergio (1977). **Seis actitudes de la burguesía cubana en el siglo XIX. Eco de Caminos**. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
7. Amarin, Deolindo (1958). **Africanismo y espiritismo**. Editorial Constancia, Buenos Aires.
8. Angarica, Nicolás Valentín (1955). **Manual de Orihaté (Religión Lucumí)**. Prólogo de José Roque de la Nuez, La Habana.
9. Angélica, Joanna (1978). **Espiritismo de Umbanda**. Periódico "O' Globo", Brasil, 8/1/1978.
10. Argüelles Mederos, Aníbal (1990). **Elementos para una comprensión de las representaciones mítico-mágicas de la Regla de Ocha**, La Habana, Departamento de Estudios Socio-Religiosos (DESR), del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) de la Academia de Ciencias de Cuba (DESR-CIPS-ACC).
11. Argüelles Mederos, Aníbal; Hodge Limonta, Ileana. (1991). **Los llamados cultos sincréticos y el espiritismo**, La Habana, Editorial Academia.
12. Bacardí Moreau, Emilio. **Crónicas de Santiago**. Tomo X, s/f.
13. Barnet, Miguel (1961). **La religión de los yoruba y sus dioses**, en *Revista Actas del Folklore*, Año I, Boletín mensual editado por el Centro de Estudios del Folklore del Teatro Nacional de Cuba, La Habana.
14. Barreal Fernández, Dr. Isaac (1966). **Tendencias sincréticas de los cultos populares en Cuba**. Ponencia presentada en la Sección Creencias Religiosas y Mitología del VII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, Moscú, 3-10/8/1965. Publicado en *Revista Etnología y Folklore* No. 1, editada por el Instituto de Etnología y Folklore de la Academia de Ciencias de Cuba, La Habana.
15. Bascom, William (1969). **Ifá divination. Communication between gods and men in West Africa**. Indiana University Press, U.S.A.
16. \_\_\_\_\_ (1969). **The yoruba of South Western Nigeria, Case Studies in Cultural Anthropology**. Stanford University, U.S.A.
17. \_\_\_\_\_ (1952). **Two forms of afrocuban divination**, en: *Proceedings of the 29th International Congress of Americanists*, vol. II, University of Chicago Press, U.S.A.
18. Bastide, Roger (1966). **África en Brasil**, editado por *Revista Casa de las Américas*, # 36-37, La Habana.

19. \_\_\_\_\_ (1969). **Las Américas Negras**, Editorial Castilla, Madrid.
20. Bermúdez, Armando Andrés (1968). **La expansión del espiritismo de cordón**, (artículo), Revista *Etnología y Folklore*, No. 5, enero-junio/1968.
21. \_\_\_\_\_ (1967). **Notas para la historia del espiritismo en Cuba**. Revista *Etnología y Folklore*, No.4 julio-diciembre/1967
22. Blavatsky, H.P. (1892). **Espiritismo** (artículo). En: *Glosario Teosófico*. Buenos Aires, Editorial Glem.
23. Bolívar Aróstegui, Natalia (1990). **Los orishas en Cuba**. Ediciones Unión, U.N.E.A.C.
24. Boren, Gustavo (1951). Artículo: **Espiritismo**. En: *Enciclopedia del Católico, Segunda Parte*, Edit. Seix Barral, Barcelona.
25. Bustamante, Dr. José Angel (1969). **Influencia de algunos factores culturales afrocubanos en nuestros cuadros psiquiátricos**. Revista *Etnología y Folklore*, No. 7, enero-junio/1969.
26. Cabral, J. (1987) **Religiones, sectas y herejías**. Editorial Vida.
27. Cabrera, Lydia (1947). **Eggüe o Vichichi Finda**. En: *Revista Bimestre Cubana*. editada por la Sociedad Económica de Amigos del País, La Habana.
28. \_\_\_\_\_. Cabrera, Lydia. (1990). **El Monte**, La Habana, Editorial Letras Cubanas.
29. Castaneda, Carlos. (1969). **The teaching of Don Juan**, New York, Simon & Schuster.
30. \_\_\_\_\_. (1971). **A separate reality**, edit. cit.
31. \_\_\_\_\_. (1972). **Journey to Ixtlan**, edit. cit.
32. Cintra, Raimundo (1985). **Candomblé e Umbanda o desafío brasileiro**. Ediciones Paulinas, Sao Paulo.
33. Cipriani, Roberto. (1994). **Religiosidad, Secularismo Religioso y Religiones Seculares**. En: *Balance Internacional de Ciencias Sociales II, Revista Internacional de Sociología* no. 140, 06/1994.
34. Colectivo de Autores. **Conferencia sobre el Espiritismo** (folleto), La Habana, Ediciones D.O.R.-P.C.C., s/f.
35. Colectivo de Autores del Departamento de Estudios Socio-Religiosos (DESR), del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) de la Academia de Ciencias de Cuba (DESR-CIPS-ACC). (1990). **La religión en la cultura**, La Habana, Editorial Academia.
36. \_\_\_\_\_. (1992a). **Conciencia Religiosa y Religiosidad. Característica, exteriorizaciones y distribución de la población cubana**, (impresión ligera), La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
37. \_\_\_\_\_. (1992b). **Formas concretas de manifestarse la conciencia religiosa en la sociedad cubana. Su evolución y comportamiento social actual**, (impresión ligera), La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
38. \_\_\_\_\_. (1993). **Religión. Estudios de investigadores cubanos sobre la temática religiosa**, La Habana, Editora Política.

39. Colectivo de Autores (1950). **Protesta y pedido de justicia al Pueblo de Cuba y a la Conciencia Universal**, (hoja impresa el 18/3/1950 por la Escuela Magnético-Espiritual José Martí de la Comuna Universal).
40. Colectivo de Autores (1984). **Yoruba ethnic groups or yoruba ethnic group? A review of the problem of ethnic identification**. Brodun Adediran History Departament, University of Ife, Ile-Ife. Editado por África: Revista do Centro de Estudios Africanos.
41. Colectivo de Autores (1978). **Encíclica-Constitución Gaudium et Spes. Concilio Vaticano II**, Editorial B.A.C. Minor 2, Roma.
42. Colectivo de autores (1940-44). **El espiritismo de escuela**. Sección Mensual del periódico *El Imparcial*, (desde el viernes 5 de enero de 1940 hasta 1944).
43. Crookes, William (1871). **The spiritism and science**. Quaterly, *Journal of Science*, Londres.
44. S/a. (1830). **Adivinación de una impostora**, Diario *La Aurora de Matanzas*, # 399, Matanzas, sábado 1 de marzo, Matanzas, Fondos de la Colección "La Aurora de Matanzas".
45. Dale, Allan Ralph (1992). **Espiritismo**. Memorias del Congreso Internacional de Parapsicología. La Habana.
46. de Estrada, Zeferino (1878). **Historia de la Filosofía**, Madrid, s/e.
47. De la Luz y Caballero, José (1832). **Cartas al Sr. Justo María Vélez, Director del Colegio del Seminario**. *Revista Bimestre Cubana*, Tomo II, # 6, La Habana, 4/5/1832.
48. \_\_\_\_\_ . **Magnetismo Terrestre**. *Revista Bimestre Cubana*, Tomo II, # 4, 1831.
49. Díaz Cerveto, Ana M.; Pérez Cruz, Ofelia; Rodríguez Delgado, Minerva. (1992). **La religiosidad cubana. Características y difusión en la población**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
50. Díaz Cerveto, Ana M.; Perera Pintado, Ana C. (1994). **La religiosidad en la sociedad cubana actual. Comportamiento y proyecciones**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
51. Domingo Soler, Amalia (1954). **Memorias**. Editorial Kier, Buenos Aires.
52. Edelstein, Stuart. (1986). **The Sickled Cell**, Harvard, Harvard University Press.
53. Engels, Federico (1979). **Dialéctica de la Naturaleza**. Editora Política, La Habana.
54. \_\_\_\_\_ (1976). **Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana**. Editorial Progreso, Moscú.
55. Fariñas Daysi *et al.* (1990). **Religiosidad en las amas de casa. Características y formas en que se expresa**, (impresión ligera), La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
56. Ferrater Mora, José. (1965). **Espiritismo** (artículo). En: *Diccionario de la Filosofía*, tomo 1, Buenos Aires, Editora Sudamericana.
57. Flammarion, Camille. (1905). **Discurso pronunciado ante la tumba de Allan Kardec**. En: *Obras Completas de Allan Kardec*, (tomo único), Barcelona, Librería de Juan Torrents y Corral, Edición Económica, [1ª edición, 1869].
58. Foulqué, Paul. (1967). **Espiritismo**. (artículo). En: *Diccionario del Lenguaje Filosófico*, Barcelona, Editorial Labor, s.a.

59. Fox, Margaret. (1888). **Declaraciones a "The New York Herald**, en: *The New York Herald*, edición del 09/10/1888, New York.
60. Frazer, Sir James George (1972). **La Rama Dorada: magia y religión**. Tomo I, Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
61. Freud, Sigmund (1948). **Introducción al Psicoanálisis**. En: *Obras Completas de Sigmund Freud*, tomo I, s/e, Madrid.
62. García Franco, Raimundo. **Tesis de Grado**. (1989). Editada por New York Circus Publications, Inc., New York.
63. González García, Rigoberto; Ortega Suárez, Jorge. (1994). **El espiritismo. Su presencia en Cuba, Matanzas**. Fondos de la Biblioteca "Gener y del Monte".
64. Grigulevich, Iosif. (1984). **La Iglesia Católica y el Movimiento de Liberación en América Latina**, Moscú, Editorial Progreso.
65. Guanche, Jesús. (1983). **Procesos etnoculturales de Cuba**, La Habana, Editorial Letras Cubanas.
66. Grimal, Pierre (1982). **Mitologías**. Vol. I, Editorial "Planeta", Barcelona.
67. Guanche, Jesús (1983). **Procesos etnoculturales de Cuba**. Editorial "Letras Cubanas", Ciudad de la Habana.
68. Hare, Robert (1856). **Experimental Investigation of the spirits manifestations**. Pennsylvania, s/e.
69. Hodge Limonta, Ileana. **Caracterización del espiritismo en el contexto social cubano**. Editado por el CIPS, (impresión ligera), La Habana, s/f.
70. \_\_\_\_\_ (1989). **Algunas particularidades del espiritismo en Cuba**. Editado por el CIPS, (impresión ligera), La Habana.
71. Hodge Limonta, Ileana; Rodríguez Delgado M. (1993). **El espiritismo en Cuba: percepción y exteriorización**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
72. Hopley, C.W. (1922) **Bantu Beliefs in Magic**, s/e, New York.
73. Homero (1985). **Ilíada**. Traducción de Luis Segalá y Estalella e Introducción de Enrique Saínez, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, Cuba.
74. James Figarola, Joel. (1988). **El principio de representación múltiple**. En: *Revista Del Caribe*, Año V, no. 12, 1988, Santiago de Cuba, Combinado Poligráfico "Osvaldo Sánchez".
75. \_\_\_\_\_. (1990). **Indagaciones sobre dioses y muertos**. En: *Revista Del Caribe*, Año VI, no 16-17, 1990, edit. cit..
76. \_\_\_\_\_. (1994). **La vida y la muerte en el espiritismo «de cordón»**. En: *Antología "Muerte y Religión"*, Santiago de Cuba, Editorial "Oriente".
77. Kardec, Allan. (1905). **Obras Completas de Allan Kardec** (tomo único), Barcelona, Librería de Juan Torrents y Corral, Edición Económica.
78. Koch, Kurt E. (1968) **Ocultismo y cura de almas**. Editorial CLIE, Barcelona.
79. Lachatañeré, Rómulo (1961). **La influencia bantú-yorubá en los cultos afrocubanos**, en *Revista Actas del Folklore*, Año I, # 6, Boletín mensual editado por el Centro de Estudios del Folklore del Teatro Nacional de Cuba, La Habana.
80. \_\_\_\_\_. **El sistema religioso de los lucumís y otras diferencias africanas en Cuba**, op.cit., # 7.

81. \_\_\_\_\_ . **Tipos étnicos africanos que concurren en la amalgama cubana**, op.cit. , # 3 (5-12).
82. \_\_\_\_\_ . **Rasgos bantúes en la santería**, op.cit. #5.
83. Lahaye Guerra, Rosa M.; Zardoya Loureda, Rubén. (1996). **Yemayá a través de sus mitos**, La Habana, Colección Pinos Nuevos Editorial Científico-Técnica, Instituto Cubano del Libro.
84. Lalonde, André. (1953). Artículo: **Espiritismo**. En: *Vocabulario Técnico y Crítico de la Filosofía*, Buenos Aires, Editorial Florida.
85. Le Riverend, Julio. (1974). **Historia Económica de Cuba**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
86. Le Roy Cassá, J. (1961). **Historia abreviada de la Academia de Ciencias de Cuba**. En: *Separata de la Revista de la Sociedad Cubana de Historia de la Medicina*, Vol. IV, # 2, abril-junio, 1961, Universidad de la Habana, Imprenta de la Universidad de la Habana.
87. Le Roy Gálvez, Luis F. (1954). **Breve reseña del origen y desarrollo de la Química en Cuba**, febrero de 1954, La Habana, Imprenta de la Universidad de la Habana.
88. López Sánchez, José. (1968). **Panorama de la ciencia en Cuba al comienzo de la Guerra de los Diez Años**. En: *Separata de la Revista de la Biblioteca Nacional "José Martí"*, Año 59, # 3, 1968, La Habana, Biblioteca Nacional "José Martí".
89. López Valdés, Rafael L. (1985). **El componente africano del etnos cubano**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
90. \_\_\_\_\_ . (1988). **Las religiones de origen africano durante la República Neocolonial en Cuba**. En: Revista "Del Caribe", Año V, no. 12, 1988, edit. cit.
91. Martín, Juan Luis (1939). **De donde vinieron los negros de Cuba**. Editorial "Atalaya", La Habana.
92. \_\_\_\_\_ (1930). **Ecue, Changó y Yemayá**. Editorial Cultural S.A., La Habana.
93. \_\_\_\_\_ (1943). **Notas sobre negros e indios**. Editorial "Atalaya", La Habana.
94. Martínez Furé, Rogelio (1979). **Diálogos imaginarios**. Editorial Arte y Literatura, La Habana, 1979.
95. \_\_\_\_\_ (1968). **Poesía anónima africana**. Selección, traducción y Prólogo de Rogelio Martínez Furé. Instituto Cubano del Libro, La Habana.
96. Millet Batista, José. (1988). **El espiritismo «de cordón» en el Oriente de Cuba. Un estudio de caso**, en: *Revista "Del Caribe"*, Año V, no. 12, Santiago de Cuba, Combinado Poligráfico "Osvaldo Sánchez". Santiago de Cuba, Combinado Poligráfico "Osvaldo Sánchez".
97. Molina, Salvador (1916). **Lo que debe ser un Centro Espiritista (artículo). Del folleto ¡Los muertos viven! ¡No los llores!**. Editado por Imprenta "La Prueba", La Habana.
98. Moliner Castañeda, Israel. **Los cabildos de africanos en Matanzas**. (Inédito).
99. Morell y Santa Cruz, P. Agustín. (1985). **La visita eclesiástica**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
100. Noorbergen, René (1974). **Elena G. de White. Profetisa del destino**. Keats Publishing, Inc., New Canaan, Connecticut, USA.

101. Olerogge, D. A. (1977) **Historia étnica de África. Período precolonial.** Editorial "Nauka", Moscú, (en ruso).
102. Olerogge, D. A.; Patiujin, I. (1954). **Los pueblos de África.** Editorial de la Academia de Ciencias de la URSS, Moscú (en ruso).
103. Olumide, Lucas (1948). **The religion of the yorubas,** s/e, Lagos, Nigeria.
104. Ortega Suárez, Jorge D.; Pérez Hernández, Lucía (1991). **La influencia ideológica de la Iglesia Católica en la educación matancera" (1898-1959).** Fondos del Centro de Documentación e Información de la Universidad Pedagógica "Juan Marinello", Matanzas.
105. Ortega Suárez, Jorge D. (2000). **El papel del mito y de la religión en la cultura de los pueblos.** En: *Filosofía y Sociedad*, vol. II, La Habana, Editorial Félix Varela.
106. \_\_\_\_\_ (2002a). **El Imperialismo en lo Cultural y los pueblos originarios de Latinoamérica,** Matanzas, Editora de la Universidad de Matanzas "Camilo Cienfuegos", Cuba/ Universidad de Entre Ríos, Argentina.
107. \_\_\_\_\_. (2002b). **El Imperialismo en lo Cultural,** Asociación para la Unidad de Nuestra América (AUNA)/Editorial Heinrich Böll, El Salvador.
108. Ortiz, Fernando. (1983). **Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar,** La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
109. \_\_\_\_\_. (1946). **El engaño de las razas,** La Habana, s/e.
110. \_\_\_\_\_. (1947). **El Huracán, su mitología y sus símbolos, (Capítulo "La Danza del Huracán",** México D.F., s/e (fotocopia).
111. \_\_\_\_\_. (1984). **Ensayos etnográficos,** Miguel Barnet y Angel L. Fernández (comps.), La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
112. \_\_\_\_\_. (1987). **Entre cubanos. Psicología Tropical,** La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
113. \_\_\_\_\_. (1959). **Historia de una pelea cubana contra los demonios,** Santa Clara, Imprenta de la Universidad Central de Las Villas.
114. \_\_\_\_\_. (1965). **La africanía de la música folklórica de Cuba,** La Habana, Universidad de La Habana, Editora Universitaria.
115. \_\_\_\_\_. (1919). **Las fases de la evolución religiosa,** La Habana, Tipografía Moderna.
116. \_\_\_\_\_. (1976). **Los negros curros,** La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
117. \_\_\_\_\_. (1974). **Nuevo catauro de cubanismos,** La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
118. \_\_\_\_\_. (1973). **Por la Escuela Cubana en Cuba Libre.** En: *Orbita de Fernando Ortiz,* La Habana, Editado por la U.N.E.A.C.
119. Ortiz Oderigo, Néstor (1976). **Macumba. Culturas africanas en el Brasil.** Editorial Plus Ultra, Buenos Aires.
120. \_\_\_\_\_. (1984). **Orígenes Etnoculturales de los Negros Argentinos.** En: *África: Revista do Centro de Estudos Africanos,* da USP 7.
121. Pacheco Pereyra, Duarte. **Esmeraldo de situ orbis,** en R. Law: *Sources of Yoruba History,* Clarendon Press, Oxford, U.S.A.,s/f.

122. Paz Basulto, S. (1938). **Militancia Espírita**, La Habana, Imprenta "La Prueba".
123. Pérez Beato, M (1910). **Procedencia de los negros de Cuba**. Revista Bimestre Cubana, vol. 5, La Habana.
124. Pérez, Cecilio (1986). **Itá. Mitología de la religión yorubá**. Impreso por "Gráficos Maravillas".
125. Pérez Cruz, Ofelia. (1990). **Salud y Religión en Cuba**, (folleto en impresión ligera), La Habana, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) de la Academia de Ciencias de Cuba (DESR-CIPS-ACC).
126. Pichardo, Hortensia. (1977). **Documentos para la Historia de Cuba**, tomo I, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
127. Pike, Royston E (1960). **Diccionario de religiones**. Editado por Fondo de Cultura Económica, México D.F.
128. Pollack-Eltz, Angelina. **Cultos afroamericanos**. Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, Venezuela, s/f.
129. Ramírez Calzadilla, Jorge (1989). **Religiosidad popular en América Latina. Definición y características. Posible significación y relación con la teología de la liberación**. Editado por el CIPS, (impresión ligera), La Habana.
130. **Características de la religiosidad en Cuba**. Editado por el CIPS, (impresión ligera), La Habana, s/f.
131. (1994). **Religiosidad y Cultura desde la perspectiva de las investigaciones socioreligiosas**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
132. (1995a). **Reavivamiento religioso en períodos de crisis, sus raíces, la religiosidad en el 'período especial' cubano**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
133. (1995b). **Ortodoxia, Espontaneidad, Indiferentismo o Ateísmo en Cuba**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
134. (s/f). **Utilidad, funciones y características de las investigaciones sobre la religión en la sociedad cubana**, La Habana, Centro de Documentación del DESR-CIPS-ACC.
135. Ramírez Calzadilla, Jorge; et. al. (1989) **Incidencia de la religión en la lucha de clases en las condiciones de construcción del socialismo en Cuba**. Editado por el CIPS, La Habana.
136. Ramírez Morales, Juan Carlos. (1993). **El espiritualismo en el Distrito Federal: Culto Religioso y Medicina Tradicional**. En: *Acta Sociológica*, México D.F., UNAM, Coordinación de Sociología, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, ene-abr./1993.
137. Roig de Leuchsenring, Emilio (1937-1946). **Actas Capitulares del Ayuntamiento de La Habana**. En: *Colección de documentos para la Historia de Cuba* (en 3 tomos), con Prefacio y Estudio Preliminar de Emilio Roig..., Municipio de La Habana, La Habana.
138. (1960). **La Iglesia Católica contra la Independencia de Cuba**. La Habana.

139. Roig de Leuchsenring, Emilio. (1960). **La Iglesia Católica contra la Independencia de Cuba**, La Habana, Gran Logia de Cuba A.L. y A.M.
140. Sedano y Cruzat, Carlos. (1873). **Cuba desde 1850 a 1873**, Madrid, s/e.
141. Sáenz, Tirso y García Capote, Emilio (1989). **Ciencia y Tecnología en Cuba**. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
142. Santiesteban Barciela, Dr. Miguel (1949). **Boletín de la Federación Espiritista de la Provincia de La Habana**, (número extraordinario), s/e, marzo/1949.
143. Stevenson, I. (1966). **Twenty cases suggestive of reincarnation**. En: *American Society Psychical Research*, no. 26/1966.
144. Sosa de Quesada, Alfonso (1949). **La Patria y la Vida. La Habana**.
145. Tabares Sánchez, Cristina (1990). **Hacia una concepción de la ciencia en el siglo XIX cubano**, en: *Antología Ciencia, Cultura y Desarrollo Social, parte II*, editada por la Imprenta de la Universidad de Camagüey, septiembre/1990.
146. Tokarev, S.A.. (1989). **Historia de la Etnografía**, La Habana, Editorial Ciencias Sociales.
147. Tomka, M. (1992). **La religión del europeo. Fe, cultura religiosa y modernidad en Francia, Italia, España, Gran Bretaña y Hungría, Roma**, Editrice della Fondazione Giovanni Agnelli (en italiano).
148. Ternovoi, D.C. (1981) **La filosofía en Cuba (1790-1878)**. Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
149. Tischner, Rudolf (1950). **Ergebnisse okkulter forschung**. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart (en alemán).
150. Toledo Sande, Luis (1978). **Anticlericalismo, Idealismo, Religiosidad y Práctica en José Martí**. En: *Anuario del Centro de Estudios Marianos (CEM)*. Editado por el CEM, La Habana, 1978.
151. Vidal, Lázaro (1994). **Concepto yoruba de la muerte**, en: *Antología "Muerte y Religión"*, edit. cit.
152. (Voltaire), François Marie de Arouet. *Diccionario Filosófico*, artículo: **Sognes**; París, 1764.
153. Zapata, José. (1953). **Aspectos positivos y aspectos negativos del catolicismo social cubano**. En: *Catálogo de las obras sociales católicas en Cuba, (Introducción)*, La Habana, Editorial "Lex".

#### **Prensa periódica**

Diario La Aurora de Matanzas. #399, sábado 1 / 3 / 1830, p.3.

Periódico El Imparcial, Matanzas, # del 11 de enero, 11 y 12 de marzo; de 1940.

Sección "Espiritismo de Escuela".

Periódico The New York Herald, edición correspondiente al 9 de octubre de 1888.

Periódico "El Fígaro" (Compilación del año 1915).

Revista Rosendo. Organó mensual del Grupo de Estudios Psicológicos homónimo.

No. de abril/1950.

#### **Obras de autoría colectiva.**

#### **Fuentes de Archivo**

##### **Fuentes del Archivo Histórico Provincial de Matanzas.**

En el orden en que fueron consultadas:

Legajo 14, Expediente 703-A, Folio 54.

Legajo 16, Expediente 792, Folio 27.

Legajo 14, Expediente 708, Folio 127.

Legajo 14, Expediente 730, Folio 37 y el resto del Expediente 730.

Legajo 15, Expediente 750.

Legajo 15, Expediente 753, Folio 521.

Legajo 14, Expediente 736, Folio 5.

Legajo 18, Expediente 870-A, Folio 15.

**Fuentes del Archivo Histórico Provincial de Sancti Spíritus "Mayor General Serafín Sánchez Valdivia"**

Fondo: Asociaciones especiales.

Caja: 2.

Número: 4.