



© **Enrique Soto.** Fragata magnífica o fragata real (*Fregata magnificens*), Seymour Norte, Galápagos, 2013.

Entidades espirituales en el VUDÚ HAITIANO

Julio **Glockner**

A Blanche, Susy y Sylvie

Por su compañía, hospitalidad y amistad.

Estudios de sociología e historia de las religiones han mostrado el importante papel que desempeñó la religiosidad africana como elemento de cohesión social e identidad étnica entre la población que fue sometida a la esclavitud en las Antillas a partir de la segunda mitad del siglo XVII. Se ha resaltado también la importancia del vudú como detonador en el proceso de independencia de Haití los últimos años del siglo XVIII y los primeros del XIX, señalando que tanto el desinterés de los blancos y su iglesia católica por evangelizar a la población negra, como el resurgimiento de la religión ancestral africana como símbolo de resistencia de los esclavos, dieron lugar a la aparición simultánea, por un lado, de una nueva y empobrecida nación, y por otro, a la conformación

de una original expresión religiosa afro americana que hoy conocemos como vudú haitiano.

Por diversas razones, durante al menos un siglo, el XIX, la sociedad occidental no pudo comenzar a analizar detenidamente, con una mirada antropológica, lo que ocurría a nivel individual y colectivo, en el proceso de gestación de esta religión tan mal comprendida, difamada y agredida. Durante el siglo veinte hubo importantes aportaciones a su comprensión con los trabajos de Jean Price-Mars, Melville Herskovits, Alfred Métraux y más recientemente Roger Bastide y Laënnec Hurbon.

En la teogonía vudú, la noción de Dios evoca una fuerza cósmica impersonal, “que llena todos los espacios —dice el sacerdote vudú Max Beauvoir. Es el Gran Maestro de todo lo existente. Está más allá de las formas y de todo lo que se puede expresar con palabras. A este Buen Dios se le encienden velas y se le rezan las plegarias”. A pesar de que esta deidad suprema se mantiene distante e indiferente ante los asuntos humanos, en una suerte de quietud sacramental que le ha valido el calificativo de *Deus Otiosus*, ha creado una multitud de seres espirituales, llamados *loa*, para atender las cuestiones terrenales. Los *loa* son imágenes detalladas de Dios, energías vibrantes y actuantes de Dios”.¹

Esta concepción teísta del vudú haitiano está íntimamente asociada a la noción de *Ntu*, que es la fuerza universal en sí, “aquella fuerza en que coinciden el ser y el ente”, es decir, que nunca se manifiesta separada de sus formas fenoménicas, formas que los estudiosos del pensamiento africano clasifican en cuatro categorías:

1) *Muntu*, se refiere a los humanos vivos y muertos, a los espíritus y al Buen Dios. *Muntu* es la fuerza que tiene el don de la inteligencia.

2) *Kintu* remite a todas aquellas fuerzas-ente que no pueden actuar por sí mismas y que dependen del impulso o del mandato de un *Muntu*. A ella pertenecen los animales, las cosas, los minerales y las plantas, con excepción de ciertos árboles hierofánticos que pertenecen a los *muntu* por su carácter sagrado.

3) *Hantu* hace referencia a la fuerza que emana de la confluencia del tiempo y el espacio en una circunstancia determinada.



© Enrique Soto. Palo santo (*Bursera graveolens*), Galápagos, 2013.

4) *Kuntu* es una fuerza modal que expresa la esencia de algo por encima de las particularidades en que se manifiesta. Por ejemplo la risa, la belleza, la brutalidad...²

Podemos decir, entonces, que para compensar el desinterés de la deidad suprema, el politeísmo vuduis-ta concibió su desdoblamiento en una multitud de *loa*

© Enrique Soto. Pareja de fragatas, Seymour Norte, Galápagos, 2013.





© Enrique Soto. Gaviota tijereta (*Creagrus furcatus*), Galápagos, 2013.

con los cuales es posible mantener relaciones de carácter utilitario para resolver infinidad de problemas que se presentan en la vida cotidiana y que tienen que ver con la salud, el bienestar material, las crisis emocionales, las satisfacciones sentimentales, la adivinación, pero también con la utilización de sus poderes para realizar actos de magia negra y hacer daño a otros por iniciativa propia o como venganza por males recibidos con anterioridad.

© Enrique Soto. Bahía Tortuga, isla Santa Cruz, Galápagos, 2013.



Un mito vudú explica que después de haber creado la tierra y los animales, el Buen Dios envió a los doce apóstoles, pero eran demasiado orgullosos y terminaron por revelarse contra su creador. Como castigo a su soberbia Dios los envió a Guinea, donde se multiplicaron. Sus descendientes, convertidos en *loa*, ayudan a sus servidores cuando se encuentran en desgracia. Uno de los apóstoles, que se rehusó a ir a Guinea, se dedicó a la hechicería y tomó el nombre de Lucifer. Más tarde. Dios envió otros doce apóstoles que se comportaron como hijos obedientes y predicaron el Evangelio. Son ellos y sus descendientes los que se llaman santos de la iglesia. Los *loa* y los santos trabajan de común acuerdo, encontrándose a la mitad del camino entre la tierra y el cielo, para que Dios escuche las súplicas de los humanos.³

La referencia a Guinea en este mito no se refiere al país ni a una zona geográfica en particular, sino a un lugar mítico que se encuentra en el fondo del mar. Lugar de origen y destino de los espíritus. Según el vudúismo todos los santos son *loa*, pero no todos los *loa* son santos. La iconografía católica ha servido para representar a los *loa* más importantes, cuyas imágenes se encuentran en todos los peristilos que tienen los templos, llamados *humpfó*, y que sirven para realizar las ceremonias. De este modo tenemos a la Virgen Dolorosa representando a Erzulie, diosa marina del amor, elegante y sensual; a San Patricio representando a Damballah, deidad de la fertilidad; a san Isidro como Zaca, divinidad de la agricultura; a Santiago Caballero como Ogú Batala, deidad de la guerra y el fuego; a san Cosme y san Damián como los gemelos Marassa, númenes de la salud y la lluvia...

Decía que no todos los *loa* tienen la misma importancia, la ascendencia místico-cultural de algunos de ellos con las antiguas deidades africanas, que son veneradas en todos los templos, marcan una diferencia significativa con otros espíritus menores, generalmente de origen local y de reciente creación, denominados "criollos". Al ser el vudú un complejo religioso carente de una ortodoxia rígida y de un cuerpo sacerdotal que vigile celosamente su cumplimiento, el margen de libertad que los practicantes tienen para enriquecer el



© Enrique Soto. Isla Santa Cruz, Galápagos, 2013.

culto es bastante amplio. En este sentido, el vudú es un método para inducir una intensa experiencia mística, individual y colectiva, de la cual surgen, con alguna frecuencia, seres sagrados que pueden desaparecer con el paso de las generaciones, o persistir en la memoria colectiva y la ritualidad hasta lograr un lugar de cierta relevancia entre los demás espíritus que conforman el panteón vuduista. Alfred Metraux da cuenta del surgimiento de un espíritu criollo en el seno de una familia que le era conocida. Resulta que cerca de Puerto Príncipe, un pescador encontró una piedra con dos pequeñas conchas adheridas y decidió llevarla a su casa sin darle mayor importancia al hallazgo. Pero pronto advirtió que su suerte lo había abandonado. Fue a consultar a un *hungan* (sacerdote vudú), quien le reveló que la piedra era en realidad un nuevo *loa* llamado Capitán Déba. Le sugirió que guardara el objeto, que a partir de ese momento comenzó a adquirir una importancia inusitada, en una lámpara de aceite que debía mantener encendida y que le ofreciera sacrificios. Al seguir estas indicaciones se terminaron sus problemas. Al morir el pescador heredó el *loa* su hija, comerciante en Puerto Príncipe, quien continuó con el culto. Ella le atribuyó la apariencia y los gustos de un oficial de la marina americana que conoció a través de un amante (recordemos que los *marines* invadieron Haití durante dos décadas). La mujer le ofrecía cada año una comida al Capitán Déba y ese día, poseída por su *loa*, se ataviaba con una gorra y, sentada sobre un taburete, aparentaba remar

mientras cantaba canciones marineras en inglés.⁴ Si este *loa* no ha desaparecido aún, es probable que se haya incorporado a la escolta de algunas deidades marineras como Ogú-balindyó, Agaú, o Agüe-taroyo.

Los *loa* se agrupan en familias o naciones (*nanchon* en creole) que evocan un origen étnico, principalmente yoruba y fon, y se dividen en tres grandes categorías: *Rada*, *Petro* y *Kongo*.

a) El rito *Rada* se dirige a los espíritus de origen dahomeyano, son llamados *loa guinen* y se les considera como buenos o dulces. Es el rito principal del vudú haitiano y se lleva a cabo en las ceremonias de iniciación mediante las cuales el aspirante se convierte en *ousin*, esposo o esposa de un *loa*. Entre los *loa rada* más importantes figura la pareja cósmica que forman Dambalah y Aida Wedo, seres acuáticos representados por dos serpientes encargadas de asegurar el vínculo entre el cielo y el mar a través del trueno y de facilitar a los devotos la adquisición de prestigio y bienes materiales. La imagen de san Patricio expulsando a las serpientes de Irlanda ha sido tomada por el vudú como representación de Damballah Wedo. Los *loa rada* no trabajan con los hechiceros y su naturaleza acuática se opone a la ígnea de los *loa petro*.

b) El rito *Petro* proviene de don Pedro, un personaje del siglo XVIII cuyo nombre sustituyó, por razones que se desconocen, al de alguna nación cuyo rito favorecía. Los *loa petro* proceden en su mayoría de la isla antillana y su popularidad se debe a que son magos sobrenaturales que lo mismo pueden acarrear beneficios que propiciar el mal. Son espíritus fuertes, vengativos

© Enrique Soto. Playa Garrapatero, isla Santa Cruz, Galápagos, 2013.



y amargos. Un *loa rada* puede matar por castigo, pero nunca por pura maldad, como puede hacerlo un *loa petro*. No obstante, a este rito pueden pertenecer también los *loa rada* bajo su aspecto violento. Existen muchos espíritus *rada* con un sobrenombre *petro*, lo que los hace sospechosos de trabajar “con las dos manos”, es decir, con el bien y el mal, o de plano adjudicarles una mala reputación como seres malévolos. Un espíritu en el que se manifiesta esta ambivalencia es el *loa Legba*, invocado al inicio de todo culto vudú porque es quien abre las puertas de la dimensión espiritual y por ello se asocia a san Pedro. *Legba* es el señor de los linderos que unen y separan el mundo de los humanos y el de los espíritus. Es el guardián de los umbrales que permite el paso entre ambas dimensiones. Es también, en consecuencia, el señor del tránsito, de los caminos y las encrucijadas, lugares frecuentados por los malos espíritus y propicios a las artes mágicas. Por esta razón los brujos le rinden culto y preside sus encantamientos y hechicerías. Aunque es representado como un anciano harapiento que anda en muletas, con una pipa en la boca, su fuerza es brutal y generalmente derriba al poseído y lo sacude violentamente en el suelo, o lo deja inerte, como golpeado por un rayo. A Legba se le invoca al inicio de los rituales y a Barón Samedi, Señor de los muertos, con quien comparte el símbolo de la cruz, al finalizar las ceremonias.

c) Finalmente, el rito *Kongo* comprende a los *loa* de origen bantú. No es tan popular como los anteriores y se le reconoce por su exuberancia y por el sacrificio canino que les gusta recibir a los espíritus.⁵

© Enrique Soto. Bosque de escalesias, isla Santa Cruz, Galápagos, 2013.



© Enrique Soto. Escalesias, isla Santa Cruz, Galápagos, 2013.

Los *loa* habitan en el mar, pero también en el fondo de las aguas dulces, corrientes o estancadas, en las montañas, las rocas, las cuevas y los árboles. Los *hugan* y las *mambo* poderosos los visitan en sus moradas y permanecen con ellos por largas temporadas.

Para propiciar su descenso y su inmediata encarnación en las personas asistentes al ritual de posesión, se diseñan en el piso del templo, utilizando harina o ceniza, los dibujos sagrados llamados *vévé*, que contienen los símbolos más relevantes de los *loa* cuya presencia se requiere: El corazón de Erzulie; las serpientes de Demballah; la espada de Ogú; las muletas de Legba; la cruz de Samdi Barón; los platos de los gemelos Marassa... El descenso de los espíritus ocurre por el poste central, *axis mundi* que se encuentra en el centro del peristilo. De pronto, entre los participantes dispuestos a recibirlos danzando en torno al poste, comienzan a aparecer, con más o menos violencia, una serie de gesticulaciones y movimientos corporales que poco a poco van conformando una actitud, un comportamiento, que gradualmente revela al espíritu que está presente.

LA POSESIÓN

La posesión es el núcleo de la ritualidad vudú. Se trata de una hierofanía, es decir, de la aparición de un ser



© Enrique Soto. Seymour Norte, Galápagos, 2013.



© Enrique Soto. Piquero o alcatraz de patas azules (*Sula nebouxi*), Galápagos, 2013.

sagrado inducida por ayunos, música, cantos y danza, en el cuerpo del poseso. Esta manifestación de lo sagrado permite el contacto permanente con una dimensión espiritual que no es ajena al mundo humano, al contrario, es su complemento y se acude a ella para recibir consejos, advertencias, reprimendas o indicaciones que son útiles para resolver o enfrentar de mejor manera los problemas del mundo cotidiano. Con la posesión, la creencia en la existencia de los *loa* deja de ser una mera representación del imaginario colectivo para manifestarse en un hecho contundente, sobre todo para el poseso, pero también para los asistentes al ritual, un hecho estremecedor que deja la certeza absoluta de que se ha compartido una experiencia mística con una o varias entidades sobrenaturales. En el vudú la dimensión espiritual no es un asunto de especulación teológica, es una recurrente experiencia sensitiva, corporal, que permite su plena inserción en la dimensión material: la huella que deja cada acto de posesión en el individuo y su comunidad hace que la dimensión espiritual sea considerada

como un componente fundamental de la vida humana y sus asuntos.

Los *loa* son una compresencia porque, aunque no sean percibidos por los sentidos y la conciencia a plena luz del día, se cuenta con su existencia y su intervención en el acontecer diario. La certeza de la acción de estos seres invisibles se reafirma en el acto de la posesión, cuando los *loa* se hacen presentes con una voz y un comportamiento inconfundibles, con un lenguaje oral y gestual que revela su disposición a tener en cuenta las cuestiones humanas haciendo sugerencias o reprendiendo y castigando al poseído y sus semejantes. El *loa* puede ser comprendido como la irrupción, durante el trance, de la memoria colectiva deificada y convertida en discurso ético-religioso, en expresión corporal simbólica, con una finalidad terapéutica, adivinatoria y sacramental. Un *loa* es la metáfora de una relación bio-psico-social que exige ser atendida.

La posesión implica la anulación del yo individual para ser sustituido por un *alter ego* de carácter colectivo, el *loa*. El espíritu que ocupa al poseso es gregario no solo porque al ser invocado, o cuando se le antoje manifestarse, puede hacerlo en un número indefinido



© Enrique Soto. Nido de piquero de patas azules, Seymour Norte, Galápagos, 2013.

de personas, sino también porque el *loa* representa un propósito y una voluntad que decide más allá del individuo. El *loa* expresa lo que una cierta comunidad (familia, vecinos, aldea) espera del individuo, o espera que le ocurra al individuo. En la concepción vudúista el tránsito entre lo material y lo espiritual es también un giro sutil en las formas de existencia de lo individual y lo colectivo. Esta circunstancia produce el cruce de las dos dimensiones: hace posible, simultáneamente, la personificación de la divinidad y la divinización de la persona.

EL PEQUEÑO Y EL GRAN ÁNGEL

Todo individuo posee dos componentes espirituales: el Pequeño y el Gran Ángel Bueno. Para que un *loa* se manifieste, es indispensable que el primero de estos componentes lo abandone, mediante un preámbulo ritual en el que, a través de la música de tambores, los cantos de un coro y la danza, se induce la salida de esta entidad espiritual, en la que reside la memoria, la conciencia y la voluntad, hasta provocar un estado de crisis, previo a la ocupación del individuo por un *loa*.

El vudú haitiano distingue dos tipos de crisis, entendiendo esta como el abandono del sí mismo de la persona y su sustitución por una entidad espiritual que lo domina temporalmente.

La primera forma, llamada *loa bossal*, se refiere a una suerte de “trance salvaje”, desordenado y carente de un contenido preciso, que ocurre las primeras veces que un *loa* se manifiesta y que habrá que ir controlando e incorporando al mundo de las normas culturales establecidas por la costumbre ritual. De ahí la importancia de la iniciación, que cumple el papel de socializar, de domar a ese potro salvaje para que se conduzca de acuerdo a un código reconocible por la tradición mítica y ceremonial.

Mediante la iniciación se pretende alojar un *loa*, en forma definitiva, en la cabeza del neófito. Este ritual tiene el propósito tanto de poner a salvo al iniciado del riesgo de locura al que está expuesto en los caóticos trances salvajes, como de ir construyendo en él un discurso simbólico, verbal, gestual y corporal, mediante el cual pueda expresarse y ser comprendido por su

comunidad. El *loa* que lo posee dejará de ser *loa bossal* (salvaje) para llamarse *loa-mait-tete* “Señor de la cabeza”, que se encargará de dirigir y proteger a quien ahora se llamará *ounsi*, por el resto de su vida. A la iniciación se recurre por mandato de un *loa* en sueños o a través de un poseso durante una ceremonia, por el padecimiento de una enfermedad, o porque se ha recibido un *loa* en herencia. Después de un periodo de preparación, en el que los novicios deben consagrarse a ejercicios de piedad en las iglesias vecinas y tomar baños con plantas sagradas, serán recluidos en una habitación dispuesta en el templo, durante un periodo que oscila entre una semana y quince días, cumpliendo una dieta ligera, acostados sobre el *vévé* o dibujo sagrado del *loa* que se posará en su cabeza, con un cataplasma sobre ella para lograr su alojamiento, mientras aprende letanías e invocaciones indispensables para comunicarse con el mundo sobrenatural. El cataplasma, compuesto con pan mojado en vino, fideos, maíz tostado, arroz con leche, acasán (sopa de mandioca con leche y azúcar), todo salpicado con jarabe y sangre, se coloca en hojas sobre un pañuelo que cubrirá la cabeza y los ojos del iniciado durante toda su reclusión. Antes de aplicar el cataplasma el sacerdote les cortará a los neófitos un mechón de cabello de la coronilla, les quitará algunos pelos de las axilas y el pubis y les recortará las uñas de la mano y el pie izquierdos. Estas partes del cuerpo, que representan al Buen Ángel o alma de la persona, serán envueltas en hojas de plátano con ingredientes parecidos al cataplasma y se guardarán en un recipiente, llamado *pote-cabeza*, para colocarlo en el altar del *humfó*. El alma del novicio queda pues bajo la protección del *hungan*, si es que lo desea, o se le entregará el recipiente al concluir su iniciación. De esta manera se establece un vínculo perdurable entre un *loa* protector y el practicante del vudú hasta el día en que este muera. Entonces se realizará la ceremonia de la “desunión” (*dessounen*) para retirar al *loa* del cadáver.⁶ Un momento importante de los ritos funerarios consiste en la incineración de los restos que representan al Buen Ángel del difunto.

Ante la enorme tragedia provocada por el terremoto del 12 de enero de 2010, cientos de miles de personas

murieron sin haber recibido los correspondientes ritos funerarios. Sus espíritus, contrariados, nos dijo Max Beauvoir, vagaban por las calles y rondaban los hogares de sus familiares en busca de descanso, perturbando la vida de los sobrevivientes. El temor a los muertos en la sociedad haitiana es tan fuerte como sus convicciones religiosas. Al desastre material se añadía la angustia de saber el desamparo sufrido por el Buen Ángel y los *loa* de sus parientes y conocidos. Entonces el *hungan* mayor de Puerto Príncipe celebró un ritual masivo para conducir a esa multitud de espíritus hacia el fondo del mar, hacia Guinea, donde fueron recibidos por las deidades de los muertos y el mar, como Barón Samedi y su compañera Madame Brigitte, por Agüé Taro, deidad marina y sus ayudantes, la Sirena y la Ballena. En el vudú —dice Max Beauvoir— pensamos que los espíritus van al mar porque nacemos de un líquido que sale con nosotros al mundo al romperse la fuente de nuestra madre. Al morir volvemos, no al polvo, como dicen los cristianos, sino al agua primigenia de la que vinimos.

NOTAS

- ¹ Beauvoir (2008): pp. 11-73.
- ² Jenha (1963): pp. 136-141.
- ³ Metraux (1963): p.282.
- ⁴ *Ibid*, p.71.
- ⁵ Metraux (1963); Hurbon, 1998.
- ⁶ Metraux (1963): p. 172 y Hurbon (1998): p. 113.

BIBLIOGRAFÍA

- Bastide R (1982). Los cultos afro americanos, en PUECH, Henri-Charles (Dir): *Historia de las religiones. Movimientos religiosos derivados de la aculturación* (pp. 51-79), volumen 12, Siglo XXI, México DF.
- Bastide R (1972). *El sueño, el trance y la locura*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, Argentina.
- Beauvoir M (2008). *Lapriyé Ginen*, Edisyon Prés Nasyonal d'ayti, Koleksyon Memwa Vivan.
- Coachy LG (1989). *Vodu, brujería y folklore en Haití*, Costa Amic, México.
- Hurbon L (1998). *Los misterios del vudú*, Ediciones B, Barcelona.
- Hurbon L (1993) *El bárbaro imaginario*, FCE, Sección de Obras de Historia, México.
- Jahn J (1963) *Muntu: Las culturas neoafricanas*, FCE, México.
- Metraux A (1963). *Vodú*, Buenos Aires, Sur.

Julio Glockner
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades
“Alfonso Vélaz Pliego”, BUAP
julioglockner@yahoo.com.mx

