

ETNICIDAD, RELIGIÓN Y MUERTE EN CUBA

MARITZA CORRALES CAPESTANY

*Umzist iz nor der toit - Un doj kost unz dos lebn.
Lo único gratuito es la muerte, y sin embargo nos
cuesta la vida. (Proverbio ídish)*

Abstract

Cuba was populated by groups of different ethnic origins and religious beliefs, whose religious syncretism, under the monopolizing pressure of the Catholic church led to a porous idiosyncrasy that is far from exclusive religious fundamentalisms. Cubans classify immigrants only by their geographical origin, in frank ignorance of their gods.

Living and dying in a strange country confronted African slaves and Chinese indentured servants with *otherness*, as minorities within a different cultural scheme. A reality not faced by the Jews, who in the countries of origin have always been minorities and *others*.

The article aims to analyze, through a transdisciplinary dialogue between the cemetery as a heterotopia, the city and the society in which it is located: (1) the *sui generis* eschatology and ontology of death among Cubans *vis-à-vis* the groups that conform their ethnos, (2) the unusual convergences and intersections of Jewish funerary rituals and ideologemes, as compared with other “others” - Christian, Chinese, African and Muslim, and (3) the impact of Cuban syncretism on Jewish cemeteries.

Keywords: Cuba, religions, ethnicity, death, funerary rituals, Jews

Palabras clave: Cuba, religiones, etnicidad, muerte, rituales funerarios, judíos

Introducción

Cuba fue poblada desde los barcos, durante la Conquista y el Descubrimiento, por hombres de diferentes religiones que, en el momento de la muerte y dada la presión ejercida por la Iglesia Católica, devinieron problema tanto para el gobierno colonial como para el de la República. Los musulmanes llegados con los conquistadores, y los chinos, importados en régimen de semi-esclavitud a partir de 1848, resultaron asimilados por la fuerte tradición religiosa de 1.300.000 esclavos africanos entrados al país entre 1523 y 1873. Esos grupos, dada su colorida visibilidad, sufrieron una acendrada y prolongada discriminación racial, que los exiliaría de los enterramientos en las iglesias, segregándolos luego dentro de los cementerios coloniales y republicanos.

Sin embargo, a los judíos –arribados en un dilatado periodo (de 1492 a 1948)– se les denominaría por sus lugares de origen o los desafortunados eventos que los desplazaron, sin que su imaginario religioso fuese tomado en cuenta. A pesar de la bula *Detestabilem* de Benedicto XIV (1752), aparecen enterrados, incluso durante la Colonia, en la Iglesia del Espíritu Santo, el Cementerio Católico de Colón y los cementerios provinciales.

De este modo, terminaron integrados a nuestro “ajiaco” orticiano,¹ como parte de la realidad multi-étnica cubana, los llamados *portugueses*, en rigor conversos y criptojudíos de los siglos XVI al XIX, los *americanos* del fin del imperio colonial, los *turcos* de las Guerras Balcánicas, los *polacos* de las restricciones inmigratorias de la década de 1920, los *refugiados* del III Reich y los *sobrevivientes* de la II Guerra Mundial.

Los estudios sobre la migración a Cuba de africanos, chinos, árabes y judíos se han concentrado en el análisis de la inserción económica, entramado asociativo, construcción de la identidad y formas de vivir su religiosidad, sin que se hayan realizado abordajes comparativos, más allá del intento acometido en el panel por el Centenario de la República (2002) y el posterior

1 Símil empleado por Fernando Ortiz para definir la cultura cubana como producto de la amalgama de múltiples ingredientes que, en esencia, mantienen, su individualidad.

libro *De dónde son los cubanos*.² De igual forma, las investigaciones sobre nuestros cementerios han privilegiado fundamentalmente los aspectos arquitectónicos y formales de los mismos.³

Si partimos de la base de que las tradiciones y expresiones religiosas de los inmigrantes, y en especial algunas provenientes del judaísmo –al verse forzadas a interactuar y negociar con el mundo simbólico nacional en un nuevo escenario–, se insertaron en la fragmentaria textura de nuestra cultura creando complejos procesos de hibridación y transacciones interculturales, se impondría un acercamiento transdisciplinario más abarcador que imbrique, en sus muchas intersecciones, lo histórico-social, religioso, antropológico y simbólico.

Acercamiento que nos permita comprender, comparativamente, la conceptualización y evolución grupal de la muerte en el contexto cubano, y la manera en que nuestro sincretismo trasvasa y permea los rituales funerarios tradicionales de asiáticos y judíos. Ello propiciaría una mejor percepción del campo funerario, de su excepcional perspectiva para observar el hecho religioso y aquellos factores sociales, de continuidad y cambio, que envuelven a la muerte –vvida singularmente por cada uno de ellos–,⁴ como elemento definitorio de la identidad de un grupo social en contextos históricos y geográficos diferentes.

Enterramientos y cementerios en Cuba

El catolicismo, sustento teológico de la conquista, instauró una relación entre vida y muerte mediada por la religión, en la que el edificio eclesial ocupó el centro de la ciudad, mientras que la muerte –con los

2 Maritza Corrales *et alii*, *De dónde son los cubanos*, La Habana 2005.

3 El trabajo de excepción –de Adela García Yero, *El Cementerio general de Camagüey: la otra ciudad*, Camagüey 2017– acomete el patrimonio material histórico y arquitectónico del cementerio de Camagüey, incorporando al análisis su dinámica con la ciudad y la capacidad para funcionar como generador de elementos identitarios.

4 Divergencias en el manejo del cadáver: si para judíos y musulmanes incinerar los cuerpos afectaría el proceso de resurrección el día del Juicio Final, para budistas e hinduistas la cremación es requisito *sine qua non*.

enterramientos intra-iglesia– se ubicaba en el centro de la vida. Inútiles fueron las cédulas reales para que abandonáramos el entierro en los templos. La isla, con su tradicional actitud de *se acata, pero no se cumple*, mantuvo inalterable su apego al espacio mágico, haciendo que nuestra historia funeraria se viese signada por el litigio Iglesia-Ayuntamiento hasta 1899, año en que una Orden Militar norteamericana estableció la libertad de cultos, disponiendo que la administración de los cementerios pasase al Ayuntamiento y autorizando a enterrar en los cementerios católicos a los que morían fuera de la fe, ya que el “clero español no ofrecía tolerancia ni aun a los muertos”.⁵

Dicha orden, reflejo de la voluntad de Estados Unidos de favorecer la expansión ideológica del protestantismo a la par que sus inversiones en la isla, coincidiría con el anhelo de un estado laico separado del poder religioso que nuestra burguesía colonial, fuertemente masónica, plasmara en las cuatro constituciones promulgadas durante nuestras guerras independentistas del siglo XIX, y luego ratificara en la Constitución de 1901. La misma brindaría el marco legal para que creyentes de otras denominaciones construyeran sus cementerios, a excepción de los de las discriminadas religiones de origen africano que se vieron obligados a emigrar a los apartados cementerios de Regla y Guanabacoa.

Así constatamos que, en nuestra isla, aunque dos grupos étnico-religiosos (chinos y judíos) hayan erigido sus cementerios, esa contagiosa e “insoportable levedad del ser”⁶ cubano –forjada por siglos en la frontera de todos los imperios y refractaria a patrones excluyentes– hizo que entre los asiáticos el componente étnico se impusiera sobre el confesional, entremezclando chinos budistas, cristianos, practicantes de ritos africanos y comunistas. De ahí que, *stricto sensu*, sólo encontremos dos religiones individualizadas en la muerte, judaísmo y cristianismo, en sus variantes católica y protestante, a pesar del cada vez mayor peso alcanzado por la etnicidad entre los judíos de la isla.

5 Gerardo Castellanos, *Relicario histórico. Frutos coloniales y de la vieja Guanabacoa*, La Habana 1948, p. 299.

6 Alusión a la novela de Milan Kundera.

Ontología y escatología de la muerte, pluralidad y paradojas

*Cada pueblo imagina un cielo diferente, con divinidades
que viven y piensan lo mismo que el pueblo que las ha creado.*⁷

En el proceso de construcción identitaria los humanos asumen su mismidad, interiorizando aquello que los asemeja o diferencia de los “otros”. El desconocer si la muerte es fin o tránsito incorpora temor e incertidumbre, y sus preguntas –sin respuestas– alumbran la *Hierofanía*, inefable sagrado que eclosiona mitos y cosmogonías.⁸ De ese diálogo histórico-antropológico-etnográfico nace una nueva mirada. Y aunque como hecho óntico la muerte sea siempre la misma, ontológicamente varía acorde al *homo religiosus* y al cuerpo de creencias que la subsumen.⁹

La vida, asociada a espacios visualmente vinculados a la muerte, instauro un vínculo de continuidad entre lo perdido y lo eterno presente, donde el cementerio conserva y trasmite –jerarquizados, codificados y resignificados– los signos distintivos de la sociedad que lo contiene, funcionando como ciudad independiente que genera una heterogeneidad multitemporal. En tanto la muerte, importante documento histórico, revela la mentalidad de una época y cómo –acorde a la estructura ideológica, socio-económica y política del grupo al que se pertenece– dicha sociedad la asume y la enfrenta, siempre de manera paradójica. Mientras unos, real o aparentemente, la aceptan y en su intento por “vencerla la transforman en rito de tránsito”,¹⁰ ancestralizando el concepto de inmortalidad, otros, colocados en las antípodas, niegan absolutamente dicha posibilidad.

Si aceptamos que la muerte está en el tiempo mismo, es decir, en la

7 José Martí, “La Ilíada de Homero”, *La Edad de Oro*, en *Obras Completas*, t. 18, La Habana 1976, p. 330.

8 Del griego *hieros*, sagrado y *faneia*, manifestar. Vocablo acuñado por Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno*, Buenos Aires 2001, p. 7, para referirse a lo sagrado que se nos muestra.

9 Mónica Morcillo, “El concepto ontológico de cesación. La idea de la muerte en la filosofía española transterrada”. Tesis de Doctorado, Universidad de Sevilla, 2015, p. 139.

10 Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Buenos Aires 1981, p. 120.

vida,¹¹ y que conforma una inagotable dualidad opuesta y complementaria, su abordaje deberá asemejarse, por lo que las ciencias sociales, la literatura, arquitectura y el arte resultan instrumentos, conceptuales y metodológicos, imprescindibles para su correcta interpretación. Ahora, ¿cómo abordar, desde estas ramas, la peculiar conexión cubana con los muertos y la sacralidad de dicha conexión?

Comenzaría con la provocadora conclusión de que la idea de la muerte en Cuba ha sido un “resultado más unitario, más unívoco, más tempranamente logrado que el sentimiento de unidad social y nacional”.¹² Desde que en 1825 José María Heredia, en su “Himno del desterrado”, declarara que “siempre vence quien sabe morir”,¹³ hasta Eliseo Alberto que, ya en el siglo XX, añadiera que “cada país tiene su propia forma de muerte, porque tiene su propia forma de vivir”,¹⁴ la muerte ha sido para nosotros un acto de autonomía individual que –desconociendo a José Ortega y Gasset– nos ha permitido imponernos sobre las circunstancias.¹⁵

Y como segundo punto, establecería la preponderancia en la isla de una religiosidad popular antes que católica. Religiosidad que, como dueña del espacio familiar que la religión oficial no controla, genera núcleos de resistencia frente a la hegemonía espiritual de la Iglesia opuestos a la visión dominante, que provocan que en nuestro sistema mágico-religioso –esencialmente mestizo– las ‘transgresiones sean normas y los puntos de intersección de lo heterogéneo, focos de nuevas otredades’.¹⁶ De ahí que los elementos religiosos en la isla se entrecrucen, creando cosmogonías al parecer contradictorias, pero que funcionan armónicamente. **(Figura 1)**

Pienso que es en estos dos supuestos donde radican las causas de las

11 María Zambrano, *El pensamiento vivo de Séneca*, Madrid 1992, p. 43.

12 Joel James, *La muerte en Cuba*, La Habana 1999, p. 39.

13 José Lezama Lima, *Antología de la Poesía Cubana*, t. 2., La Habana 1965, p. 65.

14 Eliseo Alberto Diego, citado por Louis A. Pérez Jr., *To Die in Cuba. Suicide and Society*, North Carolina 2005, p. 388.

15 Aludimos a la tesis de Ortega sobre el hombre y sus circunstancias, expuesta en *Meditaciones del Quijote*.

16 Jenny Pantoja, *Estudio de las expresiones religiosas en la Necrópolis de Cristóbal Colón*, tesis de posgrado, ISECRE, La Habana 2014, pp. 35 y 37-38. Utilizo comillas simples para citas no literales.

convergencias que –independientemente de cualquier condicionante socio-histórica– observamos en los rituales funerarios católicos, de origen africano, chinos e islámicos en el país. Convergencias que, en cierto modo, trascienden lo que podría interpretarse como racionalmente común a toda forma religiosa.

Vida-muerte, más allá y resurrección

*Puse ante vosotros la vida y la muerte, escoge pues la vida,*¹⁷

La tradición hebrea aprecia la vida, no la muerte, al punto que casi cualquiera de los 613 preceptos de la *Halajá* (Ley) –excepto los relacionados con la idolatría, el incesto y el dar muerte– pueden violarse para salvar una vida.

Aunque la Torá no explicita una escatología puntual sobre el destino del alma más allá de la creencia de que esta continúa viviendo en el *olam habá*,¹⁸ el mundo por venir, y se atenga simplemente a narrarnos que el hombre fue creado del polvo, que la muerte a él lo retorna, que Adán y Eva pierden el árbol de la vida y que, al universalizar el pecado, la universalizan,¹⁹ podemos afirmar que los hebreos meditaron concienzudamente sobre la muerte. Ejemplo de ello es que el Talmud defina que la forma y fecha en que se muere implica buenos o malos augurios, y establezca 903 causas de muerte, la más terrible por asfixia y la más dulce morir en el sueño, a la que poéticamente llamaron el “beso de la muerte”.²⁰

Tampoco abundan las referencias directas al cielo o al infierno.

17 Deuteronomio 30: 19.

18 Concepto que tiene, como casi todo en la dialéctica polisémica del judaísmo, un doble significado: “más allá,” pero también mundo posterior al Mesías, que los ortodoxos conciben literalmente como un mundo físico, y los más liberales como una era mesiánica que hay que construir promoviendo la justicia (*Tikún Olam*).

19 Génesis 2: 7 y 3: 19, 22-24. Según Adolfo Colombres, *Imaginario del Paraíso*, La Habana 2012, pp. 127-129, su desacato es el primer acto de libre albedrío y sin dudas, dentro de una perspectiva dialéctica, el acto fundacional de la condición humana.

20 *Ketubot* 103b y *Berajot* 8a, respectivamente.

Conceptos de los que cada tendencia posee su propia interpretación, y que transitan desde un *Sheol* (mundo de los muertos) ortodoxo y un *Gan Eden* (Jardín del Edén) donde los justos disfrutarán de la Divina Presencia, hasta una escatología apocalíptica en la que los muertos resucitarán en Tierra Santa a la llegada del Mesías,²¹ o la posibilidad cabalística de almas que transmigran a la usanza budista. Sólo coincidirán –aunque con diferencias y a veces en sentido figurado– en que hay vida espiritual después de la muerte, y que ésta es un bien que perpetúa la “permanencia del ser”,²² un medio para estrechar los lazos familiares y comunitarios y promover un significado profundo para sus vidas, porque “somos una cadena inquebrantable que hay que seguir fortaleciendo, de padres a hijos [...] y tenemos la obligación de recordar y comprender nuestra herencia”.²³

Énfasis que comulga con la percepción cubana de que lo sagrado viene dado primordialmente por su peculiar conexión con los muertos, y que la muerte es un punto en el tiempo –rodeado por todos lados de vida– donde no se dialoga con un espíritu incorpóreo sino con el ser humano que vive en la memoria individual y colectiva. Sentimiento, que vemos reflejado en la oración “que el amor y lealtad que me guió y protegió, quede inscrito para siempre en mi corazón”, y en *El Malé Rajamim* al decir “Permite que su alma permanezca unida a los lazos eternos de la vida”.²⁴

Sin embargo, nuestra historia –plena de estados límites– ha hecho que “el culto a los muertos, más que un recurso para mantenerlos a ellos vivos, sea un acercamiento a la muerte inconscientemente deseada”.²⁵ Baste recordar

21 Daniel 12: 2: “Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán, algunos para la vida eterna”, y Ezequiel 37: 12: “He aquí yo abro vuestros sepulcros y os traeré a la tierra de Israel”. A pesar de muchos judíos ser agnósticos, la “esperanza de ver una Nueva Jerusalén levantarse en el horizonte escatológico evidentemente atraviesa su historia”, Colombres, (v. nota 20), p. 132.

22 Maimónides, *Guía de Perplejos*, Madrid 1998, 3: 10, p. 389.

23 Jacobo Sefamí, *Los dolientes*, México 2004, p. 199.

24 “Dios lleno de misericordia”, oración que se dice por el alma del difunto, subrayando el inquebrantable lazo existente entre los vivos y los muertos. *Prayers and Meditations*, Nueva York 1967, pp. 13 y 15. En el original: “thy love and faithfulness that guarded and guided me, be forever written upon my heart and set up as a memorial before my eyes” y “let his (her) soul be bound up in the bonds of eternal life.”

25 James (v. nota 13), p. 52.

los suicidios de los indios y chinos, las raigales esencias del legado español de Sagunto y Numancia, o el sentimiento trágico de la vida de Miguel de Unamuno. No obstante, fieles a esa capacidad nacional de contradecirnos, nuestra cultura es el resultado de un ingente, feroz y en extremo paradójico esfuerzo por no sucumbir.

Es en esa rara cualidad para la supervivencia donde nuestra expresión religiosa crea mecanismos inéditos “para entrar en la muerte y para sin morir, salir de ella”.²⁶ Y es esa certidumbre de que podemos vencerla, como ausencia, soledad e incomunicación, la que nos lleva a preservar a los difuntos en el seno de la familia, en términos casi equivalentes a los de los vivos.²⁷ Para nosotros el olvido —como tan bellamente reflejara *Coco*—²⁸ es pérdida de vida.

Convergencias

Las diferentes culturas y religiones no sólo difieren, según sus raíces históricas y sociales, en sus interpretaciones sobre la muerte, sino en la forma en que la encaran. Pero, aun aceptando que cada época traza códigos propios e impregna sus espacios, el hecho de que el judaísmo preceda a las otras dos religiones abrahámicas permitiría colegir su influencia en algunos de los ritos funerarios católicos e islámicos, e incluso en aquellos de las religiones de origen africano y chino.

No debe olvidarse que cuando los *mandingas*, los musulmanes africanos, fueron traídos a Cuba, ya el islam era la religión no sólo de los comerciantes y gobernantes de la región, sino que había impregnado las prácticas religioso-culturales de los pueblos subalternos,²⁹ y que desde el

26 Ibid., p. 13. La amalgama de creencias católicas, africanas y espiritistas, que conforman nuestra identidad, obedece más a un fin utilitario que a un *corpus* y una ética religiosa estricta.

27 Ibid., pp. 59 y 41.

28 Filme de Walt Disney.

29 Abdullah El Bakri y Al-Idrissi, geógrafos hispano-árabes (siglos IX y XII respectivamente), narran que había judíos en el Imperio de Tombuctú antes de la llegada del islam. También Eldad ha-Dani (siglo IX) evoca la existencia del reino

siglo VII a través de la Ruta de la Seda el judaísmo y el islamismo habían penetrado en China.³⁰ Que el árabe se emplee en las ceremonias religiosas de los afrodescendientes cubanos, y que las anotaciones de las preguntas hechas al tablero de Ifá³¹ “se escriban de derecha a izquierda como el árabe [y el hebreo, MCC] y de arriba hacia abajo como el chino”,³² avalan esas interconexiones. Centrémonos en algunos ejemplos.

Para el judaísmo quien destruye una vida destruye al mundo y quien salva una sola vida salva al mundo entero. De ahí, que el suicidio individual o asistido sea considerado transgresión mayor, porque Dios es el que hace ‘morir y hace vivir’,³³ y, como el cuerpo pertenece al creador y no al que lo habita, se prohíbe precipitar la muerte y se anula la eutanasia. Del mismo modo, aunque no proscriban la autopsia se sugiere evitarla porque deshonra al muerto, aceptándose sólo si las leyes del país lo imponen para salvar una vida o en caso de enfermedades hereditarias.

Tampoco se embalsama ni se crema, porque retrasaría la descomposición y ‘el polvo debe volver a la tierra y el espíritu a Dios que lo dio’,³⁴ y porque cuerpo y alma no deben separarse, ya que esta no sobreviviría la destrucción de la carne. No existen osarios, porque los muertos no se exhuman, excepto que los restos vayan a ser trasladados a Israel o que el cadáver haya sido previamente enterrado en un cementerio no judío. Así constatamos cómo los católicos en los inicios estipulaban –aunque luego superaran dicha proscripción– que el cadáver tampoco podía ser cremado,

judío independiente de Touat y de las diez tribus perdidas; y con posterioridad, entre los siglos XV y XVI, Mahmoud Kati refiere la presencia de *Bnei Israel* en el Níger.

30 El geógrafo persa Ibn Chordadbeh en su *Libro de las rutas y de los reinos* (c. 870), Marco Polo y los jesuitas Mateo Ricci (1605) y Jean Domenge (1722), hablan de similitudes entre la religión judía y la confuciana.

31 Oráculo supremo de Ifá, el más complejo de los sistemas adivinatorios de las religiones de origen africano.

32 Mercedes Crespo, *Creencias y tradiciones chinas en Cuba*, La Habana 2016, p. 72, y Valentina Porras, *Las alegorías de Oloddumare. Símbolos y memoria cultural en la Regla de Ocha e Ifá*, La Habana 2020, p. 149.

33 Deuteronomio 32: 39. La Halajá estipula que los suicidas deben ser enterrados separados de las otras tumbas, aunque en la práctica en muchos casos no se conserva la separación, como sucede en algunos de los cementerios cubanos.

34 Eclesiastés 12: 7.

y que las *Decretales* de Gregorio IX (1227-1241) prohibían “funerales conmemorativos, leer los salmos y enterrar en las Iglesias a todo aquel que se mate a sí mismo”.³⁵

Al igual que el judaísmo, el islam está regido por leyes codificadas. La *sharía* y el *fiqh*³⁶ expresan que el alma viva no muere más que con el permiso de Dios porque él da la vida y la muerte,³⁷ y los *hadices*³⁸ —partiendo del mismo precepto de sacralidad del cuerpo— sancionan teológicamente el suicidio, la eutanasia y el aborto como actos ilegales. Para los musulmanes un feto de 120 días es viable, por lo que un muerto intrauterino en ese lapso requerirá ser enterrado como entre los hebreos, permitiéndose el aborto sólo si el embarazo amenaza la vida de la madre.

La Regla de Ocha (yoruba) se opone a la cremación. El *odu*³⁹ *Irete Kután* afirma que “lo que la tierra da, la tierra se lo come”,⁴⁰ porque para ellos cuerpo y alma son una unidad que no debe separarse, ya que afectaría el proceso de resurrección en el día del Juicio Final. Y según el *Oddi Meyi*, el cuerpo debe experimentar el necesario proceso de descomposición, a fin de que los componentes entren dentro del ciclo de la naturaleza que desprende el espíritu de la carne. No menos interesante es que aseguren, en el *odu Iwori Iroso*, que la causa de que los chinos castiguen los abortos, duerman en esteras y caminen descalzos sobre ellas es porque Orúnmila, dios africano que revela el futuro y explica cómo influir sobre el destino, vivió entre ellos.⁴¹

35 *Decretales de Gregorio IX*, Libro III, Título XXVIII (*De Sepulturis*), < <http://www.documentatholicaomnia.eu> > (acceso agosto 2020). “Quolibet modo violentiae inferunt mortem, nulla pro illis in oblatione commemoratio fiat, neque cum psalmis al sepultuam eorum cadavera deducantur” (mi traducción).

36 Sistema legal islámico y su interpretación, respectivamente.

37 Corán, 3: 145 y 156, 2005.

38 Dichos atribuidos a Mahoma. El *hadit* es la segunda fuente de autoridad del islam.

39 Enseñanzas, en forma de metáfora, del sistema oracular de *Ifá* que aluden a los caminos de los Orishas (santos).

40 Lázaro Vidal, “Concepto yoruba de la muerte”, en *Muerte y religión*, Santiago de Cuba 1994, p. 19, expone que cuando Olorun buscaba con qué hacer al hombre, la muerte apareció con las manos llenas de barro y que, por eso, al final de la existencia Ikú nos regresa al barro.

41 Porras (v. nota 33), p. 107.

Siguiendo con los posibles vasos comunicantes, el sistema de combinación binaria de los odu en el tablero de *Ifá* recuerda al del *I Ching* y el rosario de Buda al de *Ifá*.⁴² Tanto leyendas como especulaciones históricas le atribuyen haberse originado en el país de Nupe (zona central de Nigeria) cuando la invasión mahometana, mientras otros se retrotraen aún más en el tiempo y derivan el vocablo *Ifá* del árabe *afar* (polvo), ubicándolo en el Antiguo Egipto.

“y la mano de José cerrará tus ojos.”

“Jacob rasgó sus vestidos [...] y guardó luto por muchos días”⁴³

Las costumbres funerarias varían por países y periodos históricos, y el tratamiento del cadáver aporta elementos para el estudio del vínculo entre muerte y religión, revelando importantes aspectos existenciales y culturales de cada grupo.

Para judíos, musulmanes y afrodescendientes (hombres), acompañar en la agonía, el fallecimiento y en el cortejo fúnebre es un deber, que incide en la evaluación que se obtendrá tras la propia muerte. Sin embargo, las variantes africanas, los chinos y los judíos sefaradíes⁴⁴ descartan la participación de la mujer en los entierros. Incluso, es preciso reconocer que por años las cubanas tampoco lo hicieron, regresando a sus hogares luego de la misa de cuerpo presente.⁴⁵

Tanto el judaísmo como el islam en las *Demandas de Muça*⁴⁶ y la Sociedad *Abakuá* en el capítulo III de su Reglamento, incluyen la obligación

42 Crespo (v. nota 33), p. 72.

43 *Ibíd.*, 37: 34.

44 Ana María Tapia, “Concepción de la muerte en el judaísmo”, *Revista Cultura y Religión* 2/1 (2008): 1-16; Ma. Isabel Martínez, “Supersticiones y ritos funerarios en China”, en Pedro Ginés (coord.), *Cruce de miradas, relaciones e intercambios*, Granada 2010, p. 726.

45 Domingo Rosaín, *Necrópolis de La Habana, historia de los cementerios de esta ciudad*, La Habana 1875, p. 533.

46 Las Demandas son las “Preguntas de Moisés” a Dios sobre el premio para aquellos fieles que participen en la preparación del difunto: baño, oración y excavación de la fosa. Ana Echevarría, “Enterramientos y ritos funerarios islámicos, de lo andalusí a lo mudéjar a través del caso toledano”, *Estudios Históricos* 38/1 (2020): 100, <<https://doi.org/10.14201/shhme202038181112>> (acceso: agosto 2020).

de los hermanos de cuidar al enfermo.⁴⁷ **(Figura 2)** De ahí que los rituales funerarios comiencen en el momento de la agonía, que se prescriba nunca dejar solo el cadáver, que el fallecimiento se comunique rápidamente y que los ritos se realicen en el mismo día, ya que el alma no puede abandonar el cuerpo hasta que este sea sepultado. Musulmanes y judíos sitúan al enfermo mirando a la *quibla*⁴⁸ o a Jerusalén y aquellos lo ayudan a confesar sus pecados antes de pronunciar la *Sahadat* o *Chajada*, profesión de fe que equivaldría al *Shemá*.⁴⁹ Los afrodescendientes también acompañan al que muere de manera activa para facilitar el tránsito definitivo, y rompen la vasija (*isowa*) “en la esquina de la calle como símbolo del inicio de la elevación del espíritu”,⁵⁰ replicando la costumbre hebrea de arrojar el agua que haya en la casa al piso o a la calle antes de retirar el cuerpo.

Sobre la base de que mostrar al difunto se considera irrespetuoso, los ataúdes judíos, musulmanes y de los santeros permanecen cerrados antes, durante y después del funeral. Sorprendentemente, las ordenanzas de 1881 de Camagüey, nuestra provincia católica por excelencia, muestran similitudes con las judías e islámicas. Entre ellas:

Que el cuerpo no se expondrá al público y se llevará al cementerio en ataúd cerrado, que el cadáver no se embalsamará ni se hará la autopsia sin la indicación de dos facultativos de su oportuna necesidad, que no podrá estar insepulto más de 24 horas y que sólo se enterrará de sol a sol, empleándose una fosa para cada cadáver, separadas unas de otras por un espacio de tres a cuatro decímetros, en los costados, y de tres a cinco en el área de la cabeza, y rellenándola igualmente con tierra bien apisonada.⁵¹

La limpieza del fallecido es ritual que reviste idéntica importancia para los cuatro grupos, ya que todos consideran que el alma sólo podrá acercarse a Dios tras la pureza que confiere la ablución, apreciándose

47 Tato Quiñones, *Asere núncue itιά, ecobio enyene abacué*, La Habana 2016, p.133.

48 *Alquibla* o *quibla*, dirección de la Kaaba en la Meca hacia donde deben orar los musulmanes, igual que los hebreos lo hacen hacia Jerusalén.

49 “Sólo hay un Dios y Mahoma es su Profeta”, equivalente a Deuteronomio 6:4, “Oye oh Israel [...] Adonái es uno”.

50 Porras (v. nota 33), pp. 113-14.

51 García Yero (v. nota 4), pp. 169-171.

prácticas similares como afeitar el vello del pubis y las axilas, peinar y cortar las uñas.

Para el judaísmo el cadáver es como un rollo de la Torá que se maneja con respeto, aun cuando ya esté en desuso. Los ritos asociados a él dentro del cementerio, en el que cuentan con un cuarto llamado *Bet Tahará*, recorren tres etapas: *rejitzá* (lavado), *tahará* (purificación ritual) y *halbashá* (amortajamiento). **(Figura 3)** El lavado lo realizan mujeres y hombres acorde al sexo del fallecido, al que luego envuelven en una mortaja blanca sin bolsillos, cosida de forma provisional con grandes puntadas, para expresar que partirán del mundo tal y como llegaron a él, sin nada, y enfatizar que todos los humanos somos iguales ante la muerte. Es curioso que los católicos digan “que el que no tiene dinero se entierra en la sábana”.⁵²

Entre los musulmanes, el lavado (*ghusul*) y el amortajamiento (*takfin*) es parecido al judío, prescribiendo que la mortaja sea de algodón blanco, o en su defecto de lino, sin bolsillos. Los chinos lavan el cuerpo también en una habitación especial, pero a diferencia de judíos y musulmanes –que despojan al cadáver de todo signo de prestigio o poder, ya que el fasto en los ritos funerarios y en la sepultura es contrario a sus enseñanzas– visten al muerto con sus mejores galas y no con telas blancas, aun cuando para ellos el blanco sea el color de la muerte, del duelo y los lamentos. Por su parte los afrodescendientes, convencidos de que el agua posee “la capacidad de asegurar el renacimiento después de la muerte”,⁵³ lavan el cuerpo con hierbas, agua tibia y jabón, porque sólo un cadáver limpio será admitido en la tierra de sus antepasados, y lo peinan y lo visten con la ropa de algodón blanco que el fallecido usara en su iniciación. La obligatoriedad de usar algodón aparece incluso en un poema de *Ifá* que refiere que “el día de nuestra muerte, es el tejido que nos entierra”.⁵⁴

52 *Ibíd.*, p. 51.

53 Porras (v. nota 33), p. 84.

54 Adrián de Souza, *Ifá. Santa palabra. Concepto ético sobre la muerte*, La Habana 2007, p. 244. El hecho de que, en el proceso de iniciación –que significativamente dura nueve meses– el *Iyawó* deba vestirse de blanco, el color de la muerte, permitiría interpretar metafóricamente a la muerte como nacimiento y símbolo del iniciado que nace puro a una nueva vida.

Los hebreos en la diáspora depositan al fallecido con el rostro hacia arriba en un ataúd de madera con agujeros en el fondo, para que no retrase el regreso del cuerpo a su elemento. Ataúdes que, acorde con el precepto de “democracia en la muerte,” deben ser en extremo sencillos para que los pobres no se avergüencen —o se vean forzados a grandes gastos al intentar emular a los más pudientes—, ya que el “rico y el pobre se encuentran en la muerte”.⁵⁵

Los musulmanes asimismo emplean un ataúd simple que se desecha en el momento de la inhumación, en que el cuerpo se coloca directamente en tierra. A pesar de que tanto el judaísmo como el islam estipulan una forma similar de enterramiento, debemos señalar que el permiso otorgado por el Estado cubano al grupo musulmán para que el cadáver se inhume de esta forma —aun cuando contravenga lo estipulado en la legislación sanitaria del país— refleja un respeto a las necesidades de esta religión que no pudo obtenerse cuando se inauguraron los cementerios hebreos en la primera mitad del siglo XX, aunque en rigor no conste que la comunidad lo haya solicitado.

Para judíos, chinos y santeros importa la dirección en la cual se entierra. Los judíos colocan los cuerpos con la cabeza orientada hacia el oeste y los pies al este, hacia Jerusalén, en la metafórica creencia de que aquellos sepultados en la Diáspora rodarán por “túneles subterráneos” hasta llegar a Israel donde se reunirán con sus almas. Curioso es que Esteban Montejo, el cimarrón de la novela de Barnet, afirme que “los chinos morían aquí, y resucitaban en Cantón”⁵⁶ y que uno de sus antiguos proverbios rece que “la vida es un sueño que camina y la muerte un regreso a casa”. Entre los santeros el cadáver de un hombre se entierra hacia el este y el de mujer hacia el oeste, dado el trabajo que realizarán en la otra vida.

Y quisiera apuntar que, a pesar de las escasas referencias sobre los hábitos funerarios de los indios cubanos, hay autores que afirman —aunque otros lo cuestionan— que orientaban la cabeza hacia el este, envolvían al cacique con una tira de algodón blanco, colocaban una piedra encima de la

55 Proverbios 22: 2.

56 Miguel Barnet, *Cimarrón*, La Habana 1967, p. 96.

cabeza para impedir que volviesen a la vida⁵⁷ y empleaban esferolitos para acelerar su descomposición.⁵⁸

Bien como símbolo del rechazo a dejar ir, o porque el fallecido es de gran consideración o avanzada edad, o para desorientar a los espíritus malignos que siguen al muerto, algunos grupos judíos dan siete vueltas (*Hakafot Ha-met*)⁵⁹ al ataúd en el camino hacia la tumba. Para cubrirlo, primero los parientes y luego los amigos echan tres paletadas de tierra repitiendo “*ki afar atá*”,⁶⁰ con una pala que no se entrega en mano, sino que se pone en el suelo para no traspasar la angustia y el dolor. Llama la atención que –en idéntico intento de despistar a dichos espíritus– los abakuá carguen los féretros de forma zigzagueante, dando pasos hacia adelante y hacia atrás, los santeros “bailen el ataúd”⁶¹ y los musulmanes lancen tres puñados de tierra sobre el cadáver.

Encontramos también algunas similitudes en los periodos de duelo.

- En los siete días iniciales del rito judío –llamado *Shivá*–, los dolientes se sientan lo más cerca posible del piso, no calzan zapatos de cuero o permanecen en medias o descalzos,⁶² y los amigos preparan la *seudat havraá*, primera comida del doliente después del entierro. Los chinos le ponen al cadáver zapatos de papel con suelas muy flexibles porque estos no soportan una suela dura, y pasan los siete días posteriores a la muerte enumerando las virtudes del difunto para que los funcionarios del otro mundo, al escuchar estas alabanzas, sean indulgentes con su alma. Los musulmanes también llevan comida y bebida a los deudos, pero los chinos nada más que a sus difuntos, llamando la atención que

57 Pantoja (v. nota 17), pp. 49-50 y Gabino la Rosa, “La orientación este de los entierros aborígenes: remate de una fábula”, *Latin American Antiquity* 14/2 (2003): 143.

58 Conversación con Armando Rangel, director del Museo Antropológico, Universidad de La Habana, 23.11.2023.

59 Alfred J. Kolatch, *El libro del porqué en el duelo judío*, Colombia 1996, p. 116.

60 “Porque polvo eres.”

61 Entrevista al Dr. Ramón Zayas, presidente de la Sociedad Abakuá en La Habana, 8.11.2023.

62 En referencia al duelo de Job y de los amigos que se sentaron con él en el suelo (Job 2:13).

degüellan a los animales para que se desangren antes de cocinarlos, como los judíos.⁶³

Otras convergencias de los afrocubanos en este periodo resultan asimismo sugerentes: la reclusión por siete días de las hijas y la viuda del fallecido, que sólo entonces podrán bañarse,⁶⁴ y la disposición de que el *Iyawó* –en la semana que permanece bajo el trono durante su muerte iniciática– se siente descalzo y coma y duerma sobre una estera en el suelo,⁶⁵ siempre cubierto con una sábana blanca.

- En el segundo de los periodos (*Sheloshim*), los judíos observan el duelo durante un mes, en referencia al de la muerte de Moisés, “y lloraron los hijos de Israel a Moisés treinta días; y así se cumplieron los días del lloro y del luto”,⁶⁶ mientras que los musulmanes hacen el *Rebeini* por 40 días.

Todas estas religiones comulgan con la idea de que la muerte no es el fin, que el individuo continúa su existencia como benefactor y guía de la comunidad de los vivientes. Hermosa la forma en que lo expresan los yorubas, diciendo que cuando alguien muere su imagen ha quedado en los demás, porque son “el soplo de los antepasados[...] que no se han marchado, que no están bajo tierra, que no están muertos, porque los que están muertos nunca han partido”.⁶⁷ De ahí que judíos, católicos, musulmanes, chinos y afrodescendientes no sólo se enfoquen en el muerto y su cuerpo yacente, sino que busquen –a través de ceremonias y visitas al año de fallecimiento– fortalecer vínculos de solidaridad y apoyo ante la muerte.

Los cristianos recuerdan con la Misa de Difuntos, los chinos en el

63 Crespo (v. nota 33), p. 108, y Jesús Guanche, *Procesos etnoculturales de Cuba*, La Habana 1983, p. 331.

64 Souza (v. nota 56), p. 236, n. 298.

65 Entrevista al Dr. Manuel Rabaza, asesor académico de la Asociación Cultural Yoruba de Cuba, 23.11.2023.

66 Deuteronomio 34: 8.

67 Nimrod Bena Djangrang, “África: los soplos del universo”, *El Correo de la Unesco*, marzo 1998, p. 6, citando el poema *Soplos* del senegalés Birago Diop (1906-1989).

Qingming,⁶⁸ los musulmanes visitan en el mes de *Muharram*, en los 10 días posteriores al Año Nuevo islámico, y los hebreos, aunque igualmente las vinculan con su Año Nuevo (*Rosh Hashaná*), realizan las visitas en los días previos. Llama la atención que los yorubas hagan el “levantamiento del plato”, que al romperse sentencia la separación definitiva del fallecido del mundo material, porque ya sus objetos de uso cotidiano dejan de ser útiles, y que tras el lavado ritual desensarten las cuentas de los collares del muerto con un simbolismo semejante al de la invalidación de las *tzitziot* del *talit*.⁶⁹

Si algunos rasgos expuestos de la escatología y ontología de la muerte entre los cubanos pueden calificarse de *sui generis*, también lo son las inusitadas convergencias e intersecciones de los ideogramas judíos con los católicos, chinos, de origen africano y los islámicos, así como ciertos rituales hebreos, dos de ellos descritos por Sefamí en *Los dolientes*, que traslucen niveles similares de pensamiento mágico-religioso y que podrían haber sido adoptados por las culturas del África subsahariana.

- La *Kapará* es un rito de inmolación sustitutivo de la vida de la persona en cuyo nombre se ejecuta, como rescate simbólico por sus pecados, que se realiza la víspera de Iom Kipur,⁷⁰ con un gallo al que se le dan tres vueltas sobre la cabeza diciendo “que irá a la muerte para que yo sea destinado a la vida y la paz”, y luego se le corta el cuello dejando escurrir su sangre en el piso. (**Figura 4**)⁷¹ Procedimiento que, en general y con igual significado, siguen los afrodescendientes (**Figura 5**). La importancia del gallo para enfrentar la muerte y conjurar la buena salud aparece en la ornamentación de Osún como sostén de la vida y el bienestar físico de la persona que este orisha representa, y en el odu

68 Día de la Claridad. Quinto día del tercer mes del calendario lunar, que en Cuba se conmemora el primer domingo de abril.

69 *Talit*, manto de oración con que cubren el cadáver y al que se le cortan los flecos (*tzitziot*), indicando que las exigencias terrenas ya no le incumben.

70 Día del Perdón.

71 Sefamí (v. nota 24), p. 240. Entre los Abakuá y los paleros el gallo (*enquico*) y su sangre se emplean para la limpieza en la ceremonia de iniciación.

Ogbe Oyekú (luz-oscuridad) cuando dice “el gallo que cantó hoy alejó a la Muerte. El gallo me traerá longevidad”.⁷²

Significativos son también: la explicación que dan a esto los *griot* africanos, la Muerte se aleja ante el grito del gallo porque tiene prohibido oír ese sonido; que el catolicismo afirme que con el canto del gallo al amanecer los seres malvados de la noche desaparecen;⁷³ y que para los chinos –independientemente de su capacidad de espantar las fuerzas maléficas augurando un nuevo día de esperanza–⁷⁴ sea la encarnación principal del *Yang*, vida y fuerza generadora.

- El trabajo para el mal de ojo de los *mizrajim*,⁷⁵ una mezcla que se pone al enfermo detrás de las orejas, en las rodillas, los sobacos, las plantas de los pies, y luego se bota a la calle,⁷⁶ que asemeja al ritual para quitar el daño con cascarilla de los santeros.
- Y la costumbre del *Tashlij* (vaciar, arrojar) de sacudir las ropas sobre un río el primer día de Rosh Hashaná, simbolizando que la corriente se lleva los pecados cometidos durante el año al arrojarlos al agua, similar al ritual de “limpieza” y regeneración espiritual de los afrodescendientes, tras la ceremonia que da inicio a su nueva vida. **(Figuras 6-6A)**

No menos elocuente es que a los *Iyawó*, como sucede con los Cohen, se les prohíba la entrada al cementerio por tener una “energía contraria al nacimiento y opuesta a lo que ellos representan”;⁷⁷ que en la Regla de Palo Monte (conga) el cementerio sea un espacio sagrado desde el cual tender puentes entre el mundo de los vivos y los muertos;⁷⁸ que para el

72 Souza (v. nota 56), p. 180.

73 Porras (v. nota 33), p. 186.

74 Crespo (v. nota 33), p. 43.

75 Literalmente “orientales”. Se denomina así a los judíos de Medio Oriente y Norte de África.

76 Sefamí (v. nota 24), pp. 223-24.

77 Pantoja (v. nota 17), p. 112.

78 Según James, *La gran nganga*, La Habana 2012, p. 11 y Zayas (véase nota 63), existe un principio entre los paleros y los abakuás, cuasi monoteísta, de no representación

vudú dichos rituales faciliten la separación alma-cuerpo, impidan que los malos espíritus se posesionen del alma del difunto y preparen las condiciones para el reencuentro con sus antepasados; y que las tres ramas coincidan en que es un infortunio morir y no recibir los ritos funerarios pertinentes, discriminando entre malas y buenas muertes,⁷⁹ aunque no establezcan tantas gradaciones como los hebreos.

Asimismo, la importancia que se le concede a la piedra alza interrogantes. Si interpretamos, como representación simbólica y de veneración, la afirmación de Jacob –después de derramar aceite– de que “esta piedra que he puesto por señal, será casa de Dios”,⁸⁰ sería factible extender el razonamiento a la religión afrocubana donde las piedras también se ungen pues son reconocidas como fundamento del Orisha.⁸¹

Por último, la existencia de vasos comunicantes entre judíos y masonería, desde los inicios de ella en Londres, el Caribe, España o Turquía, aunque hayan sido manipulados negativamente por la literatura antisemita, son inobjetables,⁸² como inobjetable es la trascendencia de la masonería en el proceso de consolidación de la nacionalidad cubana.

La aceptación de un Ser Supremo que no implica una modalidad idolátrica, unido a un ecumenismo ajeno a todo fanatismo religioso e intolerancia política, y al hecho de ser una asociación –esencialmente masculina, de carácter filantrópico y humanitario– cuyos principios coinciden con los de sus propias organizaciones de ayuda, sin duda los atrajo, permitiendo a la masonería constituirse en medio eficaz de integración a una sociedad no-judía, en extremo excluyente para negros y asiáticos, donde podían ser aceptados en condición de igualdad y con las lógicas ventajas derivadas de las relaciones sociales y económicas que establecían en ellas.

y no nombramiento, similar al de *Yhvh* en la literatura sagrada judía, que ameritaría reflexión.

79 Souza (v. nota 56), pp. 243 y 235.

80 Génesis 28: 18 y 22.

81 Santos entre los yorubas. Elaboración de una idea de Porras (v. nota 33), p. 173.

82 Ariela Katz, “Judíos, masones y mexicanos”, Amilat (coord.), *Judaica Latinoamericana VII*, Jerusalén 2013, pp. 373-400, v. p. 374. Incluso el nombre, los significados alegóricos del Templo masónico, los grados que toman, sus contraseñas y hasta los meses, se denominan en hebreo.

En este proceso también influiría, al menos en el sector americano, el que los presidentes William McKinley y Theodore Roosevelt, los interventores John R. Brooke y Leonard Wood y muchos oficiales del ejército estadounidense fueran masones. Ello hizo que la Gran Logia de Cuba les permitiera establecer logias que trabajaran en inglés, a las cuales se afiliaron los miembros de la recién fundada United Hebrew Congregation. De ahí que, entre los *americanos* y *turcos* encontremos varios grados 33, que publicaciones como *Belleza Israelita* comiencen la sección “Página Masónica” desde 1930, que su director fungiera como editor de la revista masónica nacional *El Aprendiz*, y que símbolos de estas asociaciones proliferen en nuestros cementerios asociados a la muerte: compás masónico, cadena de los *Odd Fellows* y la compleja iconografía de las *Rebekas* y las *Sacerdotisas del Hogar*,⁸³ resaltando la importancia de estas organizaciones fraternales como forma de integración social. **(Figuras 7 y 8)**

Arquitectura cementerial y separación convergente

La definición de Michel Foucault del cementerio como una heterotopía que varía en sincronía con la ciudad es cierta, como también lo es la mutación diacrónica de su significación cultural. Cada cultura produce ritos que requieren espacios y objetos tangibles, para explicitar su aprehensión de la muerte como ruptura y camino iniciático a lo trascendente. Y cada individuo elige el lenguaje arquitectónico –para la casa que habitará en la vida o en la muerte– con elementos que conforman un texto que puede leerse a partir de sus peculiares sistemas simbólicos y que, semióticamente, apresa ese *justo tiempo humano*.⁸⁴

La especial relación iconografía-monumento, ideología-expresión funeraria, refleja la microhistoria de la ciudad, al tiempo que su

83 Grupo femenino de la orden de los Odd Fellows y de los Caballeros de la Luz, respectivamente.

84 Alude a una frase de un poema de Salvatore Quasimodo: “Nel giusto tempo umano / rinasciamo senza dolore.”

contextualización permite comprender aspectos de la ideología y de las fracturas y simbiosis culturales de las sociedades que las generan. Por ello, nuestros cementerios muestran un conjunto sógnico y simbólico no sólo de la cultura y religión judía, sino también de la cristiana, africana y espiritista, que nos permite comprender –a la vez que devela estatus económicos, sociales y culturales, determinados y cambiantes– en qué medida estos grupos mantuvieron su identidad o fueron modificados por la sociedad. Una mirada a la ciudad de los muertos provee la correcta comprensión de la ciudad que la contiene y del diálogo que se establece entre el cementerio y el entorno que lo circunda.

Partiendo de este supuesto, el hecho de que los dos cementerios judíos de la Habana estén ubicados en Guanabacoa, sede de la mayor concentración de seguidores de las religiones de origen africano, concreta ese vínculo –proveniente del fundamento islámico en la conformación del África negra– entre judaísmo, santería y aquellas manifestaciones supersticiosas que aparecen en algunos grupos judíos, lo que explicaría, en cierto modo, la profusión de trabajos de estas religiones: el garabato de Elegguá (santo que abre los caminos), los mares pacíficos, el vaso de agua, o muñecas-amuleto que poseen tanto el poder de proteger como de dañar.⁸⁵

(Figuras 9 y 10)

Aunque la superposición de estos elementos se dé, en menor o mayor medida, en los cementerios de todas las denominaciones religiosas, es aún más evidente en el chino donde incluso existe la tumba del “Milagroso”, al que se le ponen gallinas negras y otras ofrendas ajenas a las tradiciones de ese pueblo. En el mismo –dado el altísimo índice de matrimonios mixtos de este grupo con los africanos y sus descendientes– (**Figura 11**) están enterrados practicantes asiáticos de las Reglas de Ocha, Palo Monte, de la Sociedad *Abakuá Efó* y del cabildo de los Chinitos del barrio de Cocosolo.⁸⁶ Practicantes muy respetados por los sacerdotes cubanos, que afirman que

85 Crespo (v. nota 33), p.72, recuerda que en la película *La linterna roja* la protagonista confecciona una muñeca y le clava alfileres, tal y como hacen los afrodescendientes.

86 *Ibíd.*, pp. 10, 39 y 52.

los trabajos realizados por un santero chino son tan fuertes que ningún otro santero los puede romper.⁸⁷

Desde el punto de vista de los objetos, observamos la influencia de otras prácticas que se entremezclan con las de sus costumbres ancestrales: individualización del espacio dedicado al baño ritual, fotos de los fallecidos, símbolos del mundo cristiano (ángeles) en tumbas de infantes que se encuentran también segregadas, o político (monumentos a los que contribuyeron a las luchas comunistas o fueron asesinados en el Holocausto) (**Figuras 12 y 13**), y las poéticas inscripciones de sus fachadas en sus respectivas caligrafías, *La montaña china del silencio*, *Casa de los vivos* en el asquenazí y *Reposo eterno* en el de los turcos. (**Figura 14**)

No obstante, las diferencias entre inmigrantes y generaciones nacidas en el país, hacen esta relación menos tautológica de lo que pudiera parecer. La necesidad de los primeros de un fuerte apoyo grupal –y de instituciones que los aglutinaran con un lenguaje común– paulatinamente va modificándose, mientras que entre los más jóvenes se verifica una erosión mayor, que hace que el uso de la lengua original languidezca en fechas e inscripciones y los nombres bíblicos y asiáticos se sustituyan por otros más occidentalizados. Y si bien el deterioro de ambos cementerios obedece a idénticas causas, la gran emigración de estos grupos después de 1959 y la lógica desatención sufrida al no quedar familiares en el país, los órganos administrativos de los hebreos (Adath Israel y el Centro Hebreo Sefaradí) continúan emitiendo las autorizaciones para enterrar y conservan los libros y los certificados de defunción de los fallecidos, no así los del Casino Chung Wa cuyos registros pasaron en 1967 al cementerio católico de Colón.

Una última, desafortunada y desconcertante convergencia es que la variante de Palo Monte considere los cráneos y huesos de chinos y judíos como valiosos en la conformación de su *nganga*⁸⁸ por causas que implican

87 Al punto que los *babalaos* cubanos, en el pase de lista de sus muertos ancestrales, mencionan al chino El Tanque y al chino Poey (ibíd., p. 74). El que Remigio Herrera (1811-1905), uno de los principales *babalaos* de Ifá en América, llevara el nombre religioso de *Adechina* abunda sobre esta profunda interconexión.

88 Prenda mágica donde radica la fuerza de sus rituales religiosos.

separación de la norma (no estar bautizados los judíos) y rebeldía (haber sido los chinos suicidas o asesinos de sus opresores),⁸⁹ así como no tener familiares o amigos que las visiten.

Una interpretación menos sombría quizás sea el convencimiento de que, en la lógica palera, tomar los restos de un difunto no implica un hecho delictivo. Para ellos, los huesos de los asiáticos fallecidos en forma violenta deben ser reverenciados.⁹⁰ Y “robarse un muerto” –de una tumba no visitada– significa que están devolviendo a ese difunto “abandonado” una forma especial de vida que suponen él deseaba pactar,⁹¹ considerándose una de las acciones “más poderosas dentro de su religión por el agradecimiento e incondicionalidad que esos espíritus abandonados muestran con la persona que los acoge”.⁹²

Tumbas elevadas, ángeles y cruces judías, estrellas de David católicas

Cierto es que los símbolos comunican en niveles diferentes y, en ocasiones, más sutiles que los epitafios. Para los judíos el lenguaje visual es doblemente importante dada la tradicional prohibición de reproducir imágenes, por lo que no funcionan como simple decoración, sino como potenciadores de la capacidad comunicativa de la piedra. Son ideologemas, contruidos de acuerdo a las representaciones icónicas identitarias y culturales que se quieren mostrar.

Por ello, si nos detenemos en la simbología de sus cementerios, podríamos pensar que algunas imágenes emanan de la cultura católica: símbolos comúnmente identificados como cristianos, antorcha, lámpara de

89 Barnet (v. nota 58), p. 34. El Cimarrón afirma que “no creían en nadie los chinos. Eran rebeldes de nacimiento y mataban a los mayores con palos y puñaladas”.

90 Da también que pensar la coincidencia de que, en el panteón popular chino, las divinidades protectoras fueran a menudo elegidas entre las víctimas de muerte violenta.

91 James (v. nota 80), p. 158.

92 Pantoja (v. nota 17), p. 112.

aceite (**Figura 15**), escalera con su sentido ascendente y de comunicación entre mundos, y columnas, sólidas que conectan el paraíso con la tierra o truncas que, al igual que el árbol cortado (**Figura 16**) y los ángeles (**Figura 17**), hablan de muertes prematuras. Y, a pesar de no ser estrictamente así, no puede negarse que exhiben esa relación histórica que normalmente ocurre entre lugar, contexto y práctica religiosa.

Sin olvidar las conversiones, forzadas o no, y el extenso periodo de convivencia de los judíos con los gentiles en la Edad Media, donde muchos de estos símbolos comenzaron a usarse, nuestros cementerios presentan características que, erróneamente, podrían sugerir el incumplimiento de algunos preceptos de la Ley y propiciar visiones entremezcladas: la elevación de las tumbas por el simple hecho de ser los talladores cristianos (**Figura 18**), el que no se observe estrictamente la codificación del espacio por los árboles y las ondulaciones del terreno, que las áreas diferenciadas para rabinos, presidentes de comunidad o *Cohanim* [familias sacerdotales] sean prácticamente inexistentes, excepto la destinada a los niños, y que si bien los ortodoxos entierran a los suicidas en una esquina del cementerio, ello tampoco suceda en todos los nuestros.

Igualmente existen otras intersecciones, aún más llamativas, como la aparición de cruces (**Figura 19**), del llameante Sagrado Corazón de Jesús, de las siglas RIP o las palmas del Domingo de Ramos en los cementerios judíos (**Figura 20**), o la inserción en los católicos de estrellas de seis puntas, atribuibles al origen de la casa de David o al hecho de ser provincias donde no existe cementerio hebreo (**Figura 21**). Y cómo, a pesar del tradicional uso de metonimias para la representación de la figura humana, en Cuba los hebreos rusos y sefarditas colocan fotografías en las tumbas (**Figuras 22 y 23**) e incorporan ideologemas alusivos a las profesiones similares a los de los cementerios cristianos (**Figura 24**).

Pero el caso más insólito, y que resume a la perfección el *arroz con mango* cubano, es la triple protección del mausoleo de Frank Steinhart quien, llegado como secretario del general norteamericano Brooke, fuera un real poder tras el trono: cónsul de los Estados Unidos en Cuba, presidente de la Havana Electric Railway Co., y hombre de confianza del Vaticano en la isla (**Figura 25**). En su monumento, ubicado frente a la

capilla católica del cementerio de Colón, encontramos piedras dejadas por judíos que conocen su origen, flores y velas de la tradición cristiana junto a ofrendas de santería y espíritas, dada la errónea asunción del relieve de su fachada como el de la diosa Oyá, dueña y portera del cementerio, que ellos sincretizan con la Virgen de la Candelaria o Santa Teresita del Niño Jesús.

Una última observación: el islam es una reciente incorporación a nuestro mosaico religioso, aunque preexistieran casos excepcionales como el de un mausoleo en el cementerio de Santiago de Cuba (**Figura 26**). Su presencia, dada su marcada desvinculación con los musulmanes originarios, sería posible atribuirle, entre otras causas, a una cierta resonancia que los afrodescendientes cubanos, mayormente de zonas marginales, encuentran en las desigualdades enfrentadas por los musulmanes afronorteamericanos. A sus seguidores, iniciados en 1993 y legalizados como Liga Islámica en el 2013, se les ha facilitado ser enterrados, según sus costumbres funerarias, dentro de tres de nuestros cementerios generales (Guanabacoa, Cienfuegos y el Guatao), delimitándose en este último un área que se prometió independizar.

Conclusiones

Nuestra más flagrante contradicción posiblemente sea poseer uno de los cementerios católicos más impresionantes del mundo, sin que seamos en puridad católicos. La profunda religiosidad popular, imperante en nuestra isla, ha generado núcleos de resistencia que le han ganado ampliamente la batalla a la supuesta hegemonía espiritual católica, impregnando cada arista de nuestras vidas con ese nada teológico “*por si acaso*” con el que los cubanos eliminan cualquier problema existencial.

La mejor definición de nuestro imaginario religioso, que supera con creces el tradicional concepto del “ajiaco” orticiano, es esa canción de Pablo Milanés que afirma “la prefiero compartida antes de cambiar mi vida”, como testimonio el hecho de que los cementerios judíos, asiáticos y cristianos exhiban múltiples elementos del sincretismo cubano, garabatos, cruces y estrellas de David católicas, que el cementerio judío de Santiago

de Cuba se haya construido puerta con puerta con el cementerio del Cristo (**Figura 27**) y que en el de Banes las tumbas hebreas terminaran fagocitadas por las católicas.

A mis compatriotas no les importa ser impúdicamente heterodoxos, supersticiosos, incrédulos y místicos, ni estar imbuidos de una religiosidad casi incestuosa. No están dispuestos a renunciar a ese *realismo mágico* que en modo alguno es invención de Carpentier o del Gabo,⁹³ sino que se ha ido conformando, a través de siglos de “sangre, sudor y lágrimas”,⁹⁴ por la amalgama de las más disímiles supersticiones aborígenes, africanas, chinas, de las *meigas* gallegas, asturianas o canarias y del esoterismo judaico e islámico sincretizado en Andalucía. Tampoco están dispuestos a abandonar esa pragmática y utilitaria relación con los dioses negros –te pido, te agradezco, pero no estoy sujeto a patrones inamovibles ni obligado a mucho más– que comulga con nuestra permanente tendencia a “escapar del cepo”, en toda la amplitud semántica y hermenéutica del término.

Si aceptamos que la muerte como hecho óptico es siempre la misma, pero que ontológicamente varía acorde al *homo religiosus* y al cuerpo de creencias que la subsumen, nuestros cementerios son el reflejo de una cultura de inclusión, resistencia y liberación a ultranza donde constatamos, en ese intenso proceso de superposiciones y fusión étnica, la génesis de un surrealismo tropical que dejaría pasmado a Breton y que, con una versión mejorada del *sfumatto* de Da Vinci, ha desdibujado implacablemente todo dogma religioso o político que intentara imponer –en la vida y en la muerte– tanta frustrada ideología importada.

93 Apodo de Gabriel García Márquez.

94 Nombre de un famoso grupo musical norteamericano de la década de 1970.



1. Simbiosis de elementos religiosos, cementerio Sefaradí 1954



2. Cuidado del enfermo, Jevrá Kadishá, Praga



3. Lavado del cuerpo, Jevrá Kadishá, Praga



4. Ritual de la Kapará y Ceremonia Abakuá



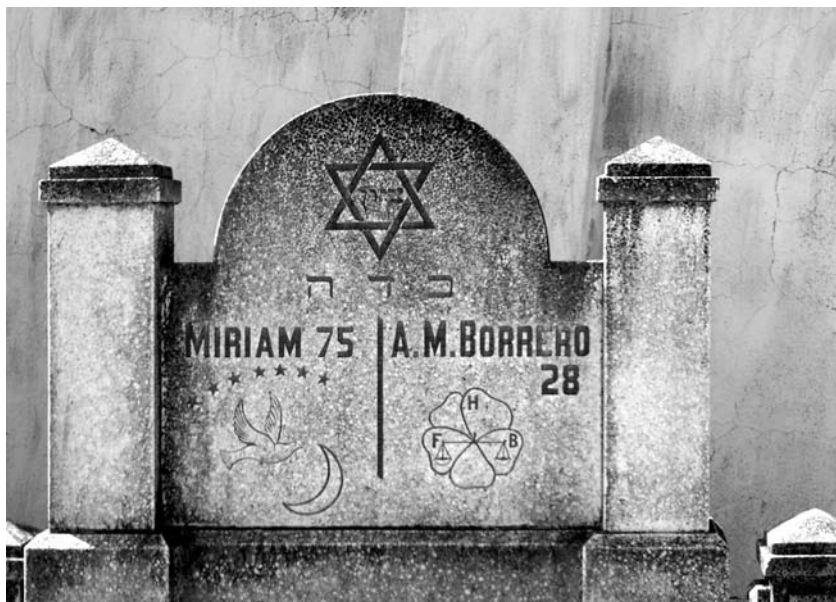
5. Gallo en Santería



6. Tashlij y ritual santero



7. Símbolo masón, Odd Fellow y Rotario, cementerio Sefaradí 1945



8. Iconografía de las Rebekas, cementerio judío, Santiago de Cuba 1957



9. Garabato, cementerio United Hebrew Congregation (UHC)



10. Muñeca negra sobre *matzevá* (lápida judía), UHC



11. Lápida de palero, cementerio chino



12. Monumento a comunista chino



13. Monumento Sefaradí al Holocausto, 1947



14. Portada cementerio UHC y Portada cementerio chino



15. Lámpara votiva, UHC 1928



16. Escalera y árbol trunco, 1943 y rama partida, UHC 1937



17. Ángel, UHC, 1919



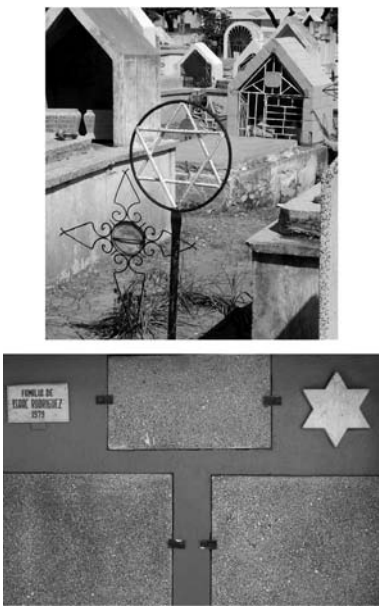
18. Elevación tumbas, UHC



19. Cruz en cementerio judío, Camajuaní y Camagüey, 1956



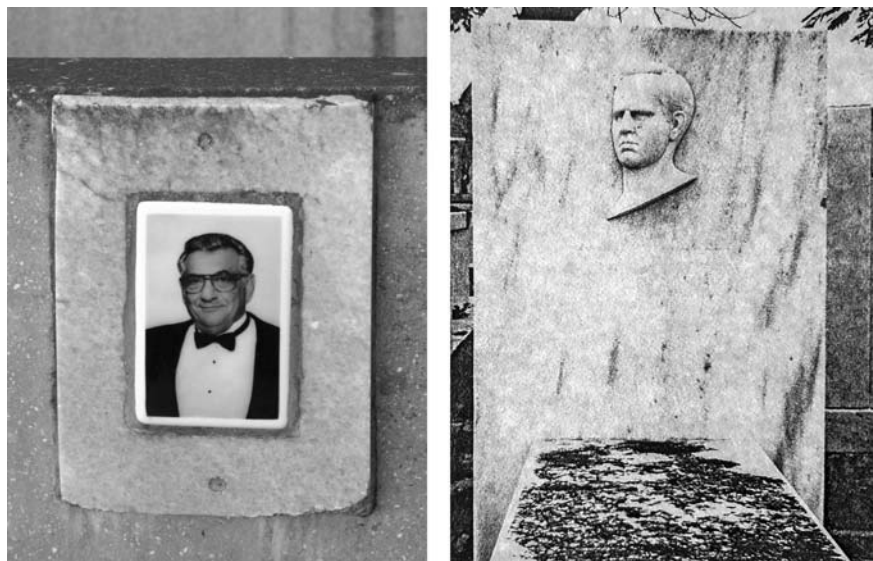
20. Sagrado corazón de Jesús, 1939 y RIP y palmas 1934, UHC



21. Estrellas de David, cementerios católicos Caibarién 1979 y Guantánamo



22. Foto, UHC 1953



23. Foto y rostro en relieve UHC, 1961



24. Tijeras de sastre, cementerio judío de Santa Clara 1933, y sable del General Roloff, cementerio de Colón



25. Relieve interpretado como Oyá, y ofrenda santera, católica y judía en cementerio de Colón



26. Mausoleo musulmán, cementerio católico Santiago de Cuba



27. Puerta cementerio judío y portada cementerio católico del Cristo, Santiago de Cuba

Maritza Corrales Capestany falleció el 16 de junio de 2025, tras penosa enfermedad. Los compañeros de AMILAT lamentamos profundamente la pérdida de nuestra colega y amiga. Nos cabe el triste honor de publicar en este volumen el último trabajo que completó. Bendita sea su memoria.

