



## RITO DE INICIACIÓN/RITO DE INSTITUCIÓN: LA ESTRUCTURA DEL SECRETO EN LA SOCIEDAD SECRETA ABAKUA

Thierry Simon - preparando un doctorado en la Ecole de Hautes Etudes en Sciences Sociales, en Paris, bajo la dirección de la profesora Danièle Hervieu-Léger y del Lic. Erwan Dianteill

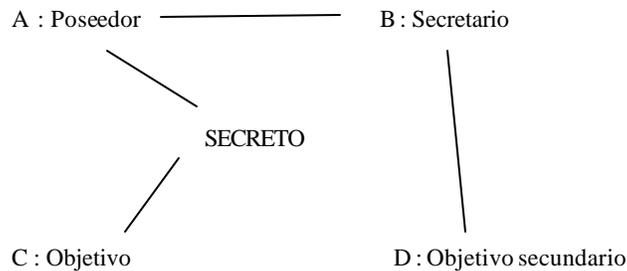
Desde las primeras publicaciones dedicada al Abakuà en Cuba, se ha presentado esta hermandad como una sociedad *secreta* o *misteriosa*, como lo demuestran los títulos de unos de esos libros, de los peores, como «La policía y sus misterios» de Rafael Roche Monteagudo (1925 por la tercera edición), hasta las obras pioneras como « La tragedia de los ñañigos » de Fernando Ortiz (1954) - cuyo título aludía a los ritos griegos de Eleùsis -, o « La sociedad secreta abakuá » de Lydia Cabrera (1958). Si es verdad que hasta hoy, para mucha gente, todo lo que se relata con el Abakuà este envuelto en una nube oscura u ominosa, tampoco se puede decir que esta hermandad sea de ninguna manera clandestina o discreta, como se da cuenta cualquier investigador de ciencias sociales quien asiste a un plante, lo cual empieza y se termina con una procesión en la calle. Al contrario, nos parece que esta sociedad quiere dar publicidad a su existencia al momento del *baroko* con tambores y cantos; también los jóvenes *obonekues* ostentan con orgullo los tatuajes de *íremes* por la calle. Sin embargo, el *baroko* abakuà es un rito de iniciación, y como tal tiene sus juramentos y sus secretos. Este nos incita a preguntarnos cual es la naturaleza de este secreto, y que tipo de relaciones sociales éste implica.

El etnólogo contemporáneo francés Andras Zempléni, especialista de la sociedad de hombres Poro de la etnia Senoufo en Costa de Marfil, ha desarrollado en sus búsquedas una arquitectura del secreto, inspirada de los trabajos mas antiguos de Georg Simmel (1858-1918), que escribió varios artículos en 1906, 1907 y 1908 sobre las sociedades secretas y el secreto, que Simmel consideraba como « una forma de atracción, que trascende su contenido », o sea como el eje central de una relación de dominación. Zempléni usa esta definición y la desarrolla para sus trabajos en el Poro.

El Poro es una sociedad de hombres que se reúnen en el monte, afuera del pueblo, alrededor de un ente sobrenatural que personifica la madre : *Ka'afolo*, que según Zempléni, « ni es una diosa, ni una persona ». Durante el rito de iniciación, *Ka'afolo* « pare » a los jóvenes miembros. Cuando se



reúnen los hombres, las mujeres se enteran de lo que pasa por el sonido que sale del monte (la voz de *Ka'afolo*) y la salida de hombres con traje y máscara, que representan espíritus del monte. Las mujeres tienen que saber que pasa algo, que hay un secreto, pero no tienen el derecho de ver lo que ocurre en el monte. Eso lo resume Zempléni en un esquema:



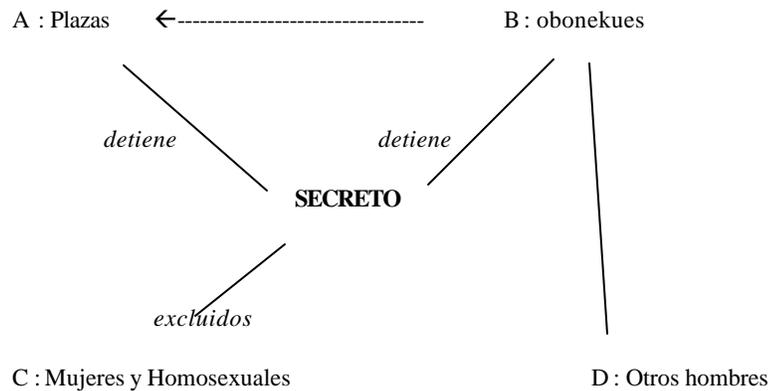
El poseedor (grupo A) es el que detiene el secreto: sacerdote, padrino, el dirigente de la ceremonia de iniciación. El secretario (grupo B) es la persona a quien se confía, se entrega el secreto: puede volver a ser, un día, uno de los poseedores, pero no puede, mientras es secretario, divulgarlo. El objetivo (grupo C) es « la meta » del secreto, el que nunca se puede enterar del secreto. Si usamos este esquema para una situación sencilla, por ejemplo aquella en que un esposo engaña a su esposa, ella sería el objetivo: la última que se tiene que enterar. El objetivo secundario (grupo D) representa a todas las personas que no saben que hay un secreto, a quienes no le interesa saberlo, y también a personas que un día pueden pertenecer al grupo B.

A y B forman un grupo que se relaciona con C a través del secreto - una manera de decir: « Nosotros sabemos pero tú no sabes ». Sin embargo, como nota Zempléni, como C sabe que existe un secreto, ésta situación crea una tensión social (« una forma de atracción », como lo notaba Simmel), y también de dominación.

Aunque los Senoufos no se encuentran en la misma zona, ni se relacionan con los Ejagham de Nigeria, de donde viene el rito *ngbe*, la raíz africana del Abakuá, se puede encontrar entre esos dos ritos, Abakuá y Poro, muchas semejanzas, como la presencia de una madre, *Ka'afolo* para el Poro, *Ekue* para el Abakuá, que en ambos casos ni es un dios, ni una persona, ni un espíritu, si no un principio generativo,



una matriz. También se puede usar la estructura del secreto desarrollada por Zempléni en el caso del rito cubano:



Sólo las *plazas* (A) tienen el derecho de ver a Ekué, atrás de la cortina. Los *obonekues* (B), aunque pueden entrar en el *kufón*, no pueden pasar el velo que esconde a la madre de los Abakuás, en el *Fe Ekué*. Las mujeres y los homosexuales (C) saben que hay una fiesta, y a veces están en el patio, aprovechando la música y el ambiente. También pueden oír a la voz de Ekué, sin tener el derecho, jamás en su vida, de verla, como Sikán tuvo el derecho de oír la voz de Tanze, sin verlo. El grupo D (Otros hombres) contiene Cubanos o Extranjeros que ni son mujeres, ni homosexuales. De este grupo puede salir un día un obonekue: así el secreto no es una estructura fija, sino una estructura dinámica: se puede ir de D a B, y de B a A.

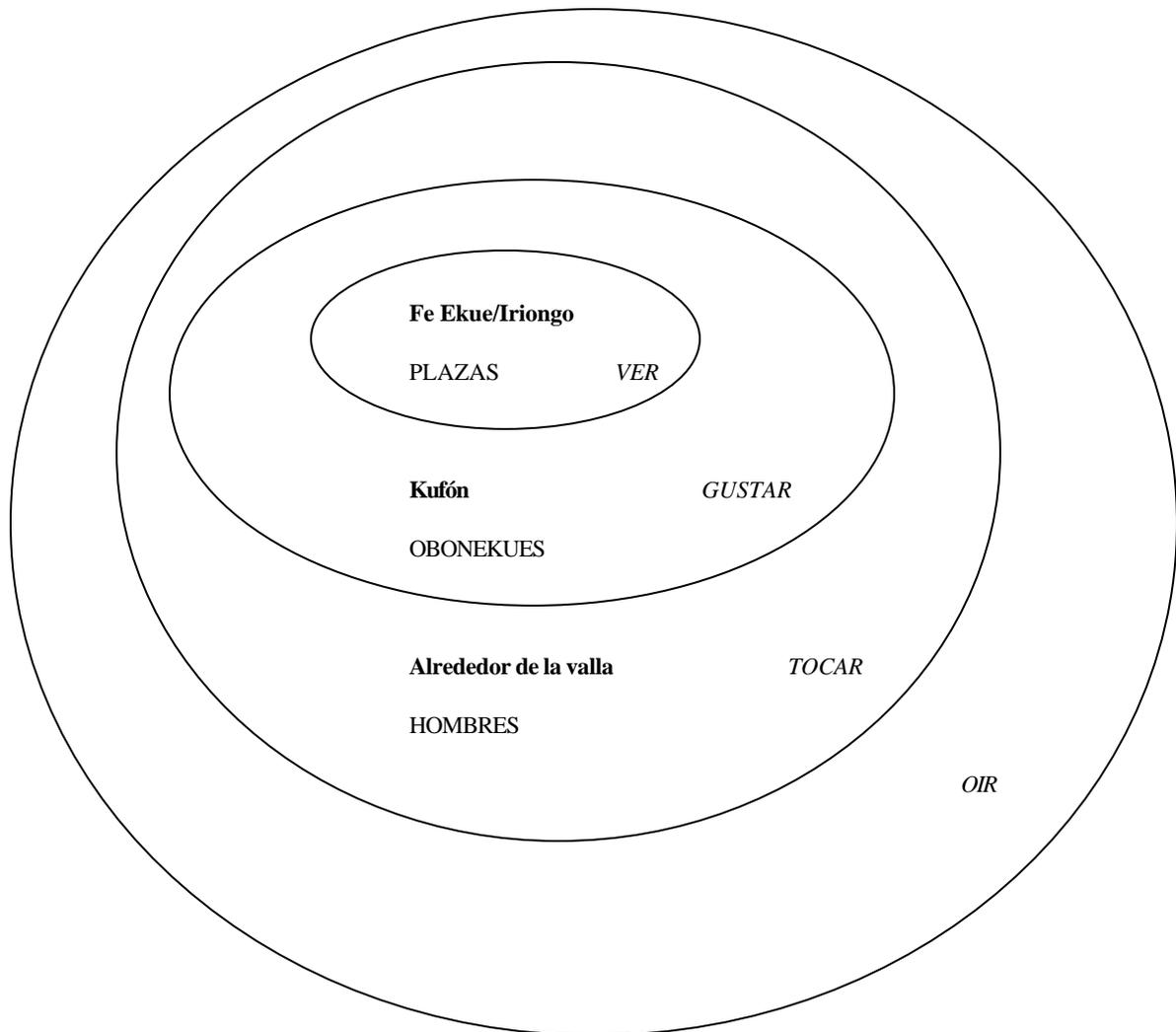
Parece que el contenido del secreto, en el caso del Abakuá, no importa mucho. Es más bien una estructura donde se prohíbe a un grupo social (en este caso las mujeres) de ver cosas que sin embargo pueden oír. Lo más importante, nos parece, es el velo - la cortina - que oculta la vista, en el umbral del *kufón* y dentro del *kufón* en el umbral del *fe ekué*, pero que al mismo tiempo indica que hay una cosa escondida. Así se podría sustituir la noción central de secreto por la de «velo». El hecho de velar, crea una «atracción», y explica la paradoja de la ropa: aunque todo el mundo sabe como es un cuerpo



desnudo, y en este caso no hay ningún secreto, el mero hecho de que exista este velo - que a la vez esconde el cuerpo y señala lo que es escondido- crea una tensión erótica.

En el caso del Abakuá, lo prohibido no se limita a lo que se puede ver. También se define una estructura compleja con los sentidos: el oír, el ver, el tocar, hasta el gusto pues solo los consagrados (A y B) pueden comer la *mokuba*, la comida de consagración. El sentido más controlado es el ver, como ya lo hemos indicado; después viene el gusto: comparten los iniciados el derecho de comer la *mokuba*. Después viene el tocar: solo los grupos A, B pueden tocar los instrumentos Obi Apá, Ero Gapá y Kusiyeremá, el Bonkó Enchemiya y el ekón, y sólo el grupo D puede pararse alrededor de la valla. Las mujeres y los homosexuales, si pueden oír la música que se toca, no pueden estar en contacto con los instrumentos, para no « macularlos ». Al fin, todo el mundo puede oír la música.

Se puede resumir esta jerarquía en el esquema siguiente:





### **Isaroko**

#### MUJERES/HOMOSEXUALES

El hecho de ser consagrado en el Abakuà es como un certificado de virilidad. Como lo definía Pierre Bourdieu en « Ce que parler veut dire » (1982) se puede hablar de rito de institución de hombres más bien que de rito de iniciación, lo cual con su estructura compleja, permite definir como « natural » un orden que en realidad es social.

#### **Bibliografía**

- Balbuena Gutierrez (Barbara), *El Ireme Abakua*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1996.
- Cabrera (Lydia), *El Monte*, [1954], Letras Cubanas, La Habana, 1985
- Cabrera (Lydia), *La Sociedad secreta Abakua*, [1958], CB, Miami (Fla), 1970.
- Deschamps Chapeaux (Pedro), « El Lenguaje Abakuá », *Etnología y Folklore*, La Habana, julio-diciembre 1967.
- Dianteill (Erwan), « Les religions afro-cubaines et la société secrète abakuá », in *Lam Métis*, éd. Dapper, Paris, 2001.
- Diaz (Alberto Pedro), « Para Iniciarse en la Sociedad Abakuá », *Actas del Folklore*, Abril 1961, N° 4, La Habana.
- López Valdés (Rafael), « La Sociedad Secreta 'Abakuá' en un Grupo de Obreros Portuarios », *Etnología y Folklore*, Julio-Diciembre 1966, n° 2.
- Miller (Ivor), « Obras de Fundación; la sociedad abakuá », in *Caminos*, La Habana, 1998.
- Miller (Ivor), « The Relation between Abakuá and Cuban Popular Culture », in *African Studies*, 2000, vol 43(1) p. 161-168.
- Muzio (Maria del Carmen), *Andrès Quimbisa*, Ensayo, La Habana, 2001.
- Neira Betancourt (Lino Arturo), *Cómo suena un tambor abakuá*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1991.
- Ortiz (Fernando), « La Tragedia de los Nañigos », [1954], in *Estudios Etnosociológicos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1991.
- Ortiz (Fernando), *El Ekue*, [1951], Editorial Letras Cubanas, 1995.
- Pedroso (Luis Alberto), « Las exposiciones de 'cultos afrocubanos' y la necesidad de su reconceptualización », in *Catauro, Revista Cubana de Antropología*, La Habana, 2002, N° 5, p. 126-142.



- Pérez (Adriana) & Cabrera (Norma García), *Abakua : una secta secreta (selección de textos)*, Publicigraf, La Habana, 1993.
- Quiñones (Tato), *Ecorie Abakua : cuatro ensayos sobre los ñañigos cubanos*, Ediciones Unión, La Habana, 1994.
- Roche Montegudo (Rafael), *La policia y sus misterios en Cuba*, La Habana, La Moderna Poesia, 1925 (3<sup>e</sup> édition).
- Simmel (Georg) *Sociologie, études sur les formes de socialisation*, PUF, Paris, 1992.
- Sosa Rodríguez (Enrique), «Nañigos en Key West (¿1880-1923?)», in *Catauro, Revista Cubana de Antropología*, La Habana, 2001, N° 3, p. 159-172.
- Sosa Rodríguez (Enrique), *Los Nañigos*, Casa de Las Américas, La Habana, 1982.
- Zempléni (Andras), « Les assemblées secrètes du Poro sénoufo, Nafara, Côte d'Ivoire », in *Qui Veut prendre la Parole ?*, p. 107-146, Le Genre Humain, numéro dirigé par Marcel Detienne, Seuil, 2003.