



FRANCESCO GRILLO

LE DIVINITÀ DI CUBA

IL PANTHEON AFROCUBANO
DELLA REGLA DE OCHA O SANTERIA

Prefazione di

ALESSANDRA CIATTINI





aracne



ISBN

979-12-5994-983-7

PRIMA EDIZIONE
ROMA 6 GIUGNO 2022

*A mio padre Egidio, e a mia madre Elisabetta,
di cui ho seguito le orme*

*Nessuno è così puro.
Tutte le religioni si sono mescolate, qui, in questa terra.
L'africano ha portato la sua, la più potente, e anche lo spagnolo
ha portato la sua, ma non è così potente.
Bisogna rispettarle tutte.
Questa è la mia politica**

* Dal romanzo *Biografía de un cimarrón* di Miguel Barnet (1966), che registrò e riordinò il racconto dell'ex schiavo fuggitivo ("cimarrón") Esteban Montejo.

INDICE

<i>Prefazione</i> di Alessandra Ciattini	11
<i>Introduzione</i>	21
Capitolo I	
<i>Cenni storici su Cuba</i>	29
Capitolo II	
<i>La Regla De Ocha e i suoi rituali</i>	65
Capitolo III	
<i>Tra Dei e antenati divini: il Pantheon della Regla de Ocha</i>	119
Capitolo IV	
<i>Strumenti concettuali e dibattiti nello studio delle religioni Afrocaraiibiche</i>	247
<i>Conclusioni</i>	335
<i>Appendice</i>	347
<i>Bibliografia</i>	351
<i>Indice Analitico dei principali Orichas</i>	361

PREFAZIONE

Il primo carattere che mi preme sottolineare di questo interessante lavoro è che si tratta del risultato di una ricerca appassionata condotta da Francesco Grillo, già laureato in fisica, con un atteggiamento meticoloso ad accurato soprattutto per il desiderio di conoscere e di approfondire il fascinoso e colorato mondo religioso caraibico. Sottolineo anche la mole dello scritto, che è ricco di particolari e di dettagli eloquenti, pur collocati in una visione d'insieme che ci fa penetrare la profonda filosofia di queste concezioni religiose esotiche pervase dalla nozione di un'energia panteista definita *aché*.

Come si evince dal titolo il libro è dedicato a una religione specifica (Regla de Ocha ossia "culto santo"), che possiamo definire correttamente "una religione cubana di origine africana", tratta dal complesso mondo culturale caraibico, la cui specificità risalta non solo nella cultura quotidiana, ma anche nella letteratura, nelle arti plastiche, nella musica e persino nel cinema, che pure si fece fecondare dalla produzione neo-realistica italiana. Non si deve cadere nell'errore che tale forma religiosa costituisca un'espressione meramente residuale, giacché nel mondo attuale, lacerato da una bruciante crisi pandemica, esercita ancora uno straordinario fascino non solo sugli

stessi cubani, ma anche sugli abitanti dei luoghi (Stati Uniti, Messico, Venezuela, Spagna etc.) in cui viene esportata dai suoi fedeli insieme alla nostalgia dello stile di vita autoironico e informale proprio della più grande delle Antille.

Come è noto, essa costituisce il prodotto nuovo di un complicato e intricato processo di “transculturazione”, nella celebre definizione di Don Fernando Ortíz, attraverso il quale si sono mescolate nel corso della storia almeno tre componenti: il cattolicesimo spagnolo con le sue varie letture a seconda del livello gerarchico del clero¹, la religione yoruba² e lo spiritismo³.

Studio degli intricati processi di scambio culturale tra le varie civiltà, Ortíz propose di sostituire la parola “acculturazione” introdotta dall’antropologia statunitense per indagare la presenza di tracce africane nella cultura nordamericana, con il termine “transculturazione”, che indica in termini più

1. Questo aspetto è sottolineato da Antonio Gramsci, il quale scrive: «Ogni religione, anche la cattolica (anzi specialmente la cattolica, appunto per i suoi sforzi di rimanere unitaria “superficialmente”, per non frantumarsi in chiese nazionali e stratificazioni sociali) è in realtà una molteplicità di religioni distinte e spesso contraddittorie» (cit. in Ciattini 2013: 95).

2. Si tratta di un gruppo etno-linguistico stanziato nell’Africa occidentale da cui fu deportato nelle Americhe ed impiegato nel lavoro schiavile. I loro discendenti sono tuttora presenti in Africa in paesi quali Nigeria, Benin, Togo, mentre in America nelle isole caraibiche, in Brasile, negli Stati Uniti. La persistenza della loro cultura viene spiegata con l’alto livello da loro raggiunto a livello politico e sociale prima della tratta.

3. Lo spiritismo si fonda su una concezione filosofico-religiosa che ha fonti popolari e fonti culte; queste ultime sono rappresentate dagli scritti del francese Allan Kardec (1804-1869), (pseudonimo di Hippolyte Léon Denizard Rivail). Il centro della sua dottrina, che si presentò come scientifica per la sua pretesa di “sperimentare” la dimensione spirituale, sta nella credenza che, al di là del mondo ordinario, esiste una realtà popolata da anime disincarnate (gli spiriti), con cui è possibile comunicare con l’aiuto di un medium. Lo spiritismo ha anche una sua visione etico-politica basata sulla fratellanza, la carità, la solidarietà, l’umiltà.

precisi le fasi dell'interrelazione tra civiltà diverse. Fece questa proposta nel suo interessantissimo libro intitolato *Il contrappunto del tabacco e dello zucchero*, pubblicato a Cuba nel 1940, nel quale esamina dettagliatamente come questi prodotti tipicamente americani furono adottati e recepiti dagli europei in una relazione dialettica, in cui entrambi i protagonisti dello scambio si influenzarono e si trasformarono.

Come si è detto, la Regla de Ocha, nota per lo più con il termine dispregiativo di *Santería*, che vuol dire “accozzaglia di santi”⁴, non è diffusa meramente a Cuba, anche perché – soprattutto nel periodo pre-pandemico di auge del turismo – ha sempre attirato l'interesse e la curiosità dei turisti di ogni parte del mondo, i quali erano disposti a spendere migliaia di dollari per farsi iniziare a questa forma di culto. Passeggiando per le strade dell'Avana è facile riconoscere un iniziato a questa forma religiosa definita “culto” per la centralità che in essa hanno le pratiche rispetto a credenze codificate, per esempio, nella forma di dogmi come accade nel cattolicesimo. Infatti, gli iniziati sono sempre tutti vestiti di bianco, persino le scarpe e l'ombrello per difendersi dal sole tropicale sono dello stesso colore. La diffusione della Regla de Ocha è evidenziata dal fatto che, per esempio negli Stati Uniti, si è giunti a considerare legittime la presenza dei sacerdoti santeri nelle carceri e la pratica dei sacrifici animali, aborrita dagli animalisti, necessaria per portare a termine con successo i riti celebrati.

Il nucleo del lavoro di Grillo sta, da un lato, nel tentativo riuscito di ricostruire il multiforme e variegato olimpo di questa forma religiosa, delineando i tratti caratteristici delle numerose divinità – note come *orisha* - presenti ed operanti nella vita quotidiana dei fedeli e evidenziando anche che non si tratta di un politeismo assimilabile tout court ai politeismi classici; dall'altro, l'autore cerca di mostrare come tali esseri

4. Fino ai primi anni del Novecento era nota come *brujería*, ossia stregoneria. In Repubblica Dominicana il termine è ancora usato in tal senso.

divini si strutturino in complessi cosmologici simbolici, ossia come simboli di certi settori specifici dell'universo naturale ed umano in una relazione di corrispondenze reciproche, fino a funzionare per alcuni studiosi – come Pierre Verger (1982) iniziato al Candomblé⁵ con il nome di Fatumbi – come archetipi delle possibili forme di personalità umane. Questo aspetto psicologico fa della ritualità santera, fondata sulla relazione di possessione tra il dio tutelare e il figlioccio, un insieme di complesse regole di comportamento che non scandiscono solo l'attività rituale, ma anche la vita quotidiana dei fedeli secondo una serie di corrispondenze e di analogie tra le varie sfere del reale. Regole di comportamento, il cui obiettivo primario è quello di far sì che ogni fedele viva la sua vita nel migliore dei modi possibili, senza preoccuparsi di un qualche premio o risarcimento delle proprie pene nel mondo celeste in una prospettiva non soteriologica tipica, per esempio, del cristianesimo, ma direi piuttosto in un'ottica immanentistica.

Grillo riprende la nozione di “complesso simbolico” da me utilizzata in un lavoro del 2013 (*Incontri e conflitti culturali in America Latina e nel Caribe*), in cui è implicito il modo di intendere le forme di pensiero preconcettuale da parte dello psicologo e pedagogista sovietico Lev Semenovic Vygotskij e del filosofo neokantiano Ernst Cassirer così come lo formula nel suo celebre *Forme del pensiero simbolico*, un volume del quale è dedicato al mito e alla religione.

L'aspetto per me interessante della riflessione dell'autore sovietico sta nel fatto che la sua innovativa analisi degli strumenti conoscitivi ci consente di superare la tanto dibattuta opposizione pensiero primitivo / pensiero evoluto, mostrando – tesi ripresa successivamente dagli antropologi intellettualisti - la somiglianza del primo con quello proprio del pensiero quotidiano del cittadino occidentale. Impostazione

5. Religione afro-brasiliana, vicina alla Regla de Ocha, diffusa ancora in Africa e soprattutto in Brasile e nei paesi circostanti.

questa che ci impedisce di ricadere in uno sterile relativismo che non comprende a pieno il carattere emancipatorio di certo pensiero scientifico, e che lo mette sullo stesso piano di tutte le forme di pensiero.

Secondo Vygotskij non solo il pensiero infantile ma anche il senso comune sono pervasi dai complessi, in cui i legami tra i vari elementi sono concreti e fattuali e non logici e astratti (Ciattini 2013: 138). Per esempio, l'associazione tra donna, acqua, maternità si stabilisce per il fatto che il grembo materno alimenta il nascituro tramite uno scambio nutritivo che si realizza attraverso il liquido amniotico.

Soffermandosi invece su Cassirer, nella sua prospettiva noi possiamo conoscere ed organizzare gli oggetti che compongono il reale solo attraverso strutture di mediazione culturale ed intellettuale (simboli), dal momento che i primi non si presentano già dati e pronti per essere meramente riflessi dal nostro apparato conoscitivo. Dunque, come scrive Giovanni Piana, “Conoscere non significa rispecchiare, ma piuttosto dare forma ai dati” e l'attività conoscitiva, presente anche nella religione e nel mito, è una forma di attività plasmatrice, “un peculiare tipo di manifestazione della “vita spirituale”».

Con queste osservazioni è del tutto coerente la definizione cassireriana di simbolo: «Il simbolo non è il rivestimento meramente accidentale del pensiero, ma il suo organo necessario ed essenziale. Esso non serve soltanto allo scopo di comunicare un contenuto concettuale già bello e pronto ma è lo strumento in virtù del quale questo stesso contenuto si costituisce ed acquista la sua compiuta determinatezza. L'atto della determinazione concettuale di un contenuto procede di pari passo con l'atto del suo fissarsi in qualche simbolo caratteristico» (vol. I, cap. 2, § 2).

Se i simulacri disegnati del mito si configurano come simboli così come li abbiamo appena definiti, ogni produzione intellettuale (dal mito alla scienza) costituisce il frutto di “un'attività originale non semplicemente riproduttiva”,

che dà corpo ad un mondo nel quale «non semplicemente si rispecchia un dato empirico». E tale creazione originale si dipanerà secondo un principio sul quale si fonda lo specifico modo di procedere del mito (Piana *Ibidem*), che cercherò di sintetizzare rapidamente.

Nelle parole di Piana questo principio potrebbe inteso come atteggiamento volto alla “radicale indistinzione” tra il simbolo e la cosa simbolizzata, espressione dell’incapacità di cogliere la natura storica e convenzionale del simbolo. Infatti, “Cassirer non si stanca di ripetere che per il primitivo il simbolizzante ed il simbolizzato fanno tutt’uno, che nel suo caso – ma anche in molti altri contesti - manca la coscienza di una precisa discriminazione. Le “immagini” che sono presenti nei comportamenti mitici non sono mai coscienti in quanto immagini, ma fanno corpo con la cosa stessa” (*Ibidem*).

Andando più a fondo, l’indistinzione tra cosa e simbolo è operata dal pensiero, ma su di esso intervengono sia l’affettività e la volontà, che con la loro intensità fissano il primo su di un’immagine a partire dalla quale si sviluppano in cerchi concentrici le figure assimilabili.

Questo modo di intendere il simbolo ci fa comprendere che il filosofo neokantiano ha adottato una posizione epistemologica esplicitamente anti-realistica, che era il risultato delle acquisizioni teoriche sviluppate dalle scienze naturali a cavallo tra Ottocento e Novecento, in particolare dalla fisica, di cui egli si occupò in maniera approfondita.

Questa impostazione, ispirata alla rappresentazione dell’uomo come un “animale simbolico”, consente di stabilire un pregnante collegamento tra i complessi simbolici e la vita sociale e culturale dei gruppi che li impiegano, mostrando come in essi si palesino specifiche questioni filosofiche ed ideologiche radicate nelle loro peculiari forme di organizzazione socio-politica.

Dietro questa strategia interpretativa c’è gran parte della riflessione sul pensiero simbolico anche esterna al campo

antropologico vero e proprio. Mi limito a citare autori come Christopher Hallpike e Jean Piaget, oltre al già citato Vygotskij, i quali, pur non negando i contenuti conoscitivi delle forme di pensiero “prescientifiche”, ne hanno sottolineato il loro carattere sensibile e concreto, che sulla base di questi tratti elabora relazioni e connessioni, da cui trae anche l’individuazione di pratiche specifiche per ricreare l’armonia tra le diverse sfere naturali ed umane là dove si è spezzata.

Come è noto, anche Claude Lévi-Strauss ha impiegato la nozione di “pensiero concreto”, ma a parere di Hallpike la sua riflessione si baserebbe su una troppo sbrigativa assimilazione di alcuni tratti del primo e di quelli propri del pensiero scientifico; questione che in questa sede non posso trattare, per cui rimando a Ciattini 2013, cap. 6. Nonostante condivida in parte le osservazioni di Hallpike, credo che, proprio a partire dall’indistinzione simbolo / cosa simbolizzata, che si focalizza sulla concretezza della rappresentazione, si strutturi quella “scienza del concreto” resa celebre dall’antropologo francese. Quest’ultima costituisce una peculiare forma di osservazione del reale, basata sulla “possibilità di organizzare e di sfruttare specularmente il mondo sensibile in termini di sensibile” (Lévi-Strauss 1964: 29).

Questo richiamo all’antropologo francese non ci deve far pensare che la sua interpretazione del pensiero mitologico e religioso sia assimilabile a quella di Cassirer; pur avendo dei punti in comune, come ricorda Roger Silverstone (1976: 31) i due autori si distinguono per il fatto che il secondo attribuisce un importante ruolo all’affettività, ruolo negato dal primo sulla base della considerazione che, costituendo questa il lato più oscuro dell’uomo ed essendo refrattaria alla spiegazione, non può essere utilizzata per spiegare. Questa tesi di Lévi-Strauss mi sembra in parte discutibile perché, per esempio, la psicoanalisi si fa carico del problema spiegare l’insorgere delle emozioni

Nel caso già citato della figura di Yemayá, sincretizzata con una madonna cristiana (la *Virgen de Regla*), questa “or-

ganizzazione speculativa del sensibile” si manifesta nel fatto che essa è associata ad una serie di colori (le varie tonalità dell’azzurro e il bianco), ai metalli bianchi come l’argento, ad oggetti legati al mare, alla luna. Certi fiori (nontiscordardime, violetta), certi cibi e certi animali costituiscono i suoi attributi, protegge dalle malattie del ventre e da tutti i pericoli che possono derivare dall’acqua dolce o salata, dalla pioggia o dall’umidità. Anche il suo modo di danzare è caratteristico: oscilla dolcemente, imitando il movimento delle acque mosse dal soffio della brezza marina, gradualmente aumenta la velocità per rappresentare il mare quando è agitato e ingrossato dal vento. I suoi figli (ossia coloro che stanno sotto la sua santa tutela) le assomigliano dal punto di vista psicologico: sono tenaci, si incolleriscono facilmente fino a diventare arroganti (Ciattini 2013: 153-154).

In definitiva nel complesso simbolico si svolgono connessioni, assonanze, corrispondenze guidate sì dal desiderio di organizzare, di sistematizzare, avvalendosi dell’intelletto), ma anche dell’affettività suscitata dall’esperienza estetica delle somiglianze fenomeniche tra gli elementi così relazionati, oltreché da specifiche esigenze pratiche sorte in un contesto, in cui l’interdipendenza uomo/natura aveva tutto un altro senso rispetto a quello che caratterizza l’individuo moderno e post-moderno.

Passando ad un altro motivo, Grillo si avvale anche della riflessione di Antonio Gramsci, mettendo l’accento sulla forte capacità di resistenza presente in tutte queste forme religiose popolari e sincretiche, con le quali i colonizzati⁶ – ridotti al ruolo di schiavi – hanno cercato di difendere la loro identità culturale, riuscendo a non essere, nonostante tanti sforzi anche brutali, totalmente assimilati. Come del resto dimostra la vitalità delle loro tradizioni religiose sempre capaci di rinnovarsi e di adattarsi ai nuovi contesti.

6. Analoghi ai nostri contadini del meridione italiano.

Purtroppo, essendo stata testimone del processo di mercificazione proprio della Regla de Ocha, iniziato con l'apertura al turismo nel "periodo especial", dopo il crollo del cosiddetto socialismo reale, mi sono convinta che ormai nello scenario contemporaneo essa abbia perso, almeno in parte, questa importante caratteristica per diventare talvolta un'opzione consumistica come le altre con il vantaggio di essere dotata del fascino dell'esotico e dell'universo tropicale.

Come ho già accennato il nucleo centrale del libro si concentra nell'analisi dettagliata delle differenti e conflittuali figure del pantheon santero, del loro costituirsi come complessi cosmologici simbolici, dal cui esame si ricava sia la storia e le tradizioni in essi sedimentati propri degli africani strappati al loro continente di origine sia la concezione cosmologica ad essi inerente.

Molto interessanti sono le osservazioni di Grillo sulle caratteristiche dell'olimpico e delle divinità santere, perché – come già sottolineato - ci consentono di comprendere la filosofia ad essi soggiacente. A suo parere queste ultime sono caratterizzate da un'estrema fluidità, che ne fa "strutture multiformi o multisenso" (p. 117), pur essendo sempre collocate all'interno di un complesso simbolico. Infatti, a parere dell'autore, una religione ibridizzata come la Regla de Ocha non si preoccupa di costruire un pantheon rigoroso, basato su figure autenticamente antropomorfe, ma di fornire un'incarnazione multiforme e concreta alle forze misteriose nell'esistenza e ottenere il loro fattivo aiuto nella vita quotidiana, "costringendole" a ciò con le pratiche rituali. Da questo punto di vista gli orichas non si presentano come divinità compiutamente politeistiche nel senso proprio del termine, come quelle che popolano i pantheon del mondo greco-romano e vicino-orientale. "Il loro grado di antropomorfizzazione è minore", prosegue l'autore, "e potrebbe avvicinarle di più alle divinità mesoamericane (e native caraibiche), che poi mostrano un grado di antropomorfizzazione ancora minore". Questa minore antro-

pomorfizzazione rende possibile la pervasività panteistica e la compenetrazione globale di quella forza energetica universale, aché, da cui scaturisce il movimento complessivo dell'universo, e che l'uomo deve indirizzare a suo vantaggio, se vuol vivere il meno dolorosamente possibile.

Ritornando a Yemayá, “madre i cui figli sono pesci”, madre amorosa e tenera ma anche figura indomita e combattiva, addirittura armata di un machete, dissolvendo i suoi tratti antropomorfici, essa incarna anche quella forza energetica che si materializza nella dimensione acquatica dell'universo. Allo stesso tempo, in questo personaggio femminile si condensa la storia della tratta, giacché questo personaggio non abbandona i figli sradicati dalla terra natia, seguendoli sino nel nuovo mondo per elargir loro le sue cure materne. I suoi figli sono pesci, perché – come è noto – molti schiavi morivano o addirittura si suicidavano annegandosi durante il periglioso viaggio verso le Americhe, preferendo la morte alla terribile condizione di dominati. Arrivata nelle nuove terre la nera divinità degli oceani finisce per assumere ulteriori funzioni simboliche e sociali, incarnando probabilmente quell'orgoglio identitario che ha costituito un'importante componente dello spirito rivoluzionario cubano.

Alessandra Ciattini