

# ¿VUDÚ DOMINICANO O VUDÚ EN SANTO DOMINGO?

**Luis Alejandro Peguero Guzmán**  
*Museo del Hombre Dominicano*  
*Santo Domingo*

Es evidente, que las tendencias intelectuales encaminadas a satisfacer la necesidad de conocimiento sobre nuestro universo mágico-religioso se enfrentan a una tarea esencialmente compleja, el problema central parece consistir en una cierta ambigüedad para calificar a este universo privándole de una definición conceptual que facilite su manejo y posterior individualización.

Salvo honrosas excepciones, (Espín, Orlando, Sj 1984) es muy poco el esfuerzo desplegado en ésta dirección, lo que promueve cierta inconsistencia al delimitar el carácter y naturaleza de nuestro universo mágico-religioso. Los próximos párrafos pretenden aportar elementos para esa definición.

A partir de la década de los setenta<sup>1</sup> se advierte una proliferación de estudios especializados acerca del comportamiento religioso popular de nuestro pueblo (Patín, 1974; Rosemberg, 1973; Deive, 1975; Jiménez, 1981; Rodríguez, 1982; Davis, 1987; entre otros) generando una importante tendencia que presenta al "Vudú dominicano" como la expresión más generalizada y representativa de nuestra mágico-religiosidad.

En las próximas páginas pretendemos puntualizar sobre algunos aspectos de la controversial apreciación y precisar las características específicas y la amplitud del comportamiento religioso popular dominicano, para concluir en una

---

1. Antes de este momento se habían producido diversas publicaciones que dedicaron sus análisis a tratar el fenómeno religioso voduista en nuestra cultura con una evidente inclinación hacia el prejuicio. De estos precedentes se pueden consultar: Rodríguez, Manuel Tomás. Papa Legba. Ciudad Trujillo. Editora Arte y Cine. 1995; entre otros autores.

comparación con el universo mágico-religioso haitiano, el reconocido clásicamente como Vudú.

## **El Vudú en Haití y la República Dominicana.**

A fin de comprender las similitudes y diferencias entre lo que se conoce como "Vudú dominicano" y el Vudú haitiano, lo primero que debe entenderse es, que éste último parece formar el conjunto universal de la mágico-religiosidad profesada por el hermano pueblo de Haití, en tanto que, el reconocido como "Vudú dominicano" o "Vudú variante Oriental"(Jiménez 1981; Davis 1987) se presenta como un sub-conjunto o un elemento del conjunto universal de la mágico-religiosidad dominicana, la que paradójicamente parece no tener un nombre propio, en tanto que un conjunto bastante ecléctico de prácticas y creencias.

Salvo esta diferencia, en términos macro ambas formas del culto presentan asombrosas analogías que pueden tener su explicación en el permanente contacto histórico entre los dos pueblos. Sobre éste particular, algunos autores señalan que en principio pueden haberse formado ambas variantes durante el siglo XVIII como resultado de la consolidación de las identidades de estas dos naciones (Deive 1975). A pesar de que la colonia española había permanecido y consolidado su perfil cultural ya hacía más de tres siglos<sup>2</sup>. Junto a éstas similitudes coexisten además importantes e insoslayables diferencias que raras veces son ponderadas en la literatura especializada con igual fervor y profundidad de análisis que el otorgado a sus analogías. Aún permanecen pendientes cuestiones tales como: ¿Hasta qué punto son similares ambos cultos?, ¿Cuáles son sus analogías y diferencias?. Con el propósito de dar respuesta a éstas interrogantes nos dirigimos a establecer y caracterizar las similitudes y diferencias formales entre las expresiones del Vudú haitiano y el dominicano.

En Haití, es una forma de religión sincrética que tiene por fin y principio practicar culto a las divinidades del panteón africano y a los antepasados que pueden adquirir el carácter de divinidades en tanto que entidades sobrenaturales que habitan en el mundo de los muertos.

Se caracteriza por sostener una forma de contacto con éstas divinidades o entidades sobrenaturales de forma física y directa a través de un fenómeno llamado "posesión". El Vudú en Haití posee la connotación de religión semi oficial (el catolicismo es la religión oficial) y es profesada por la mayor parte de los haitianos sin importar su condición social ni su nivel académico. En cierta forma, el Vudú, es practicado como un acceso más directo al poder sobrenatural de Dios a través de amigos y parientes fallecidos o las divinidades que tradicionalmente

---

2. Es necesario recordar que la colonia francesa de Saint-Domingue se comienza a gestar entrado ya el siglo XVII constituyéndose definitivamente durante el siglo XVIII a fines del cual se produce la revolución que dará nacimiento a la nación haitiana, antes de alcanzar el primer lustro del siglo XIX. Sobre la formación histórica de la identidad dominicana se puede consultar a Cassá, Roberto; Genaro Rodríguez. "Algunos Procesos Formativos de la Identidad Nacional Dominicana". Sto. Dgo., R.D. Estudios Sociales. Año XXV; No. 88. 1992. Entre otros.

han custodiado la vida material y espiritual de una familia o de muchas<sup>3</sup> en dicha nación. (Metraux, 1979, Daren 1953; Rigaud, 1953; Simpson, 1980).

En tal virtud se encuentra claramente establecida y diferenciada la adoración a los Radá, Guedé y Petró; ya sean cultos para los espíritus y divinidades bondadosas, los muertos y antepasados o los dominios propios de la hechicería y el inframundo de los muertos y sus demonios respectivamente.

En Haití, el Vodú se ha definido como una religión propiamente dicha en tanto que todos comparten la creencia en entidades espirituales que entran en contacto con los hombres y controlan sus destinos. El Vodú, en la vecina nación, posee un cuerpo sacerdotal de clara organización jerárquica que se encarga de atender las demandas espirituales de una feligresía que se congrega en templos para rendir culto a entidades simbolizadas en altares siguiendo ceremonias claramente prescritas y sustentadas por la tradición oral, junto a una teología propia que ayuda a dar una explicación del mundo sobrenatural<sup>4</sup>. (Price-Mars)

Como se puede observar, el Vodú haitiano es una práctica religiosa formalmente organizada y comulgada por una heterogénea masa de prosélitos que hacen del culto y sus creencias una realidad cotidiana.

A todo esto debe agregarse un complejo ordenamiento iniciático estructurado por niveles de conocimiento que llevan a la estratificación de la iglesia vodúista en Haití con un cuerpo sacerdotal claramente organizado de acuerdo a las funciones que corresponden a cada cual dentro del culto.

En la República Dominicana, en cambio, el Vodú se presenta como una expresión inveterada. El cuerpo sacerdotal no existe, la iniciación apenas se esboza como un "Bautizo" que autoriza y legitima a los practicantes como "servidores de misterios" más o menos al mismo equivalente que una "Hunsi" del Vodú en Haití, salvo que en la cultura dominicana, la servidora o el servidor de misterios lo es todo, él es el culto en sí mismo. De igual modo no se observa la interiorización ni práctica de una teología para explicar la naturaleza divina de las cosas más allá de los principios cristianos más ortodoxos.

Lo que se conoce como "Vodú dominicano" parece expresarse como una práctica subcultural religiosa cuya naturaleza parece ser un resultado del contacto histórico entre ambas naciones y sus culturas, donde determinadas manifestaciones religiosas afrosincréticas parecen haberse resincretizado, a su vez, con las formas vodúistas de la vecina nación, promoviendo un culto que incorpora incluso las formas del lenguaje ritual en los términos de la lengua creole hablada en Haití<sup>5</sup>.

---

3. Sobre el Vodú en Haití puede consultarse: Metraux, Alfred. *Vodú*; Daren Maya. *Divine Horsemen*; Rigaud, Milo. *Voodoo Hitien*.; Simpson George Eaton. *Black Religions in the New World and Religions Cults of the Caribbean: Trinidad, Jamaica and Haiti*; Ferere, Gerald Alphonse. *Le Vodouisme Haitien*.

4. Ver Price-Mars, Jean. "Culte des Marassas", además de "Así Habló el Tío Jean".

5. Las formas de comunicación lingüística usadas por los ejecutantes del culto se reconocen como el creole hablado en Haití y que en el caso dominicano se convierte en el lenguaje ritual de las divinidades dando indicio del carácter foráneo de su origen. El uso de la lengua creole es reconocido entre los dominicanos como signo de sabiduría y verdadero poder del ejecutante puesto que "viene de allá, de donde los que saben" refiriéndose a la vecina República de Haití.

Sin embargo, cabe preguntarse ¿Cuáles son las reales analogías y las verdaderas diferencias entre el Vodú de Haití y el de la República Dominicana?. A fin de dar respuesta a esta interrogante se procederá a efectuar un análisis comparativo sobre el perfil de las prácticas Vodú en Haití y la República Dominicana.

## **El Espacio Ritual en el Vodú Haitiano y el Dominicano.**

El hombre desde épocas muy remotas se ha hecho dueño de un espacio, y ha interactuado con él de tal manera que termina imprimiéndole caracteres que cambian de cultura a cultura. Es esa diversidad, intervenida por el hombre, lo que se ha llamado: "Paisaje Cultural".

Cada cultura impone una norma para satisfacer las necesidades de distribución del espacio para el ejercicio de las actividades que resultan de ella misma. El ejercicio de diversos cultos religiosos implica -de por sí- una organización espacial íntimamente vinculada a una simbología teogónica y cosmogónica, que se hacen evidentes en su arquitectura y sus normas estéticas de embellecer el paisaje. El culto a los santos, seres o Loas en Haití y República Dominicana, no escapan a este comportamiento. Así, se tendrá que convenir en afirmar que la distribución de los espacios para las prácticas de los cultos religiosos populares en ambas naciones, ofrecen claras diferencias. De igual modo que la interpretación de su simbología estética.

Es Patín quien apunta hacia un hecho concluyente: "Los vodúistas dominicanos, por lo regular, no tienen templos propios, no practican el ritual vodúista, apenas si hacen sacrificios animales, no tiene un sacerdocio organizado, no poseen sociedades secretas..."<sup>6</sup>. (Patín, 1975, p. 142)

La baja proliferación de éstos "templos" en República Dominicana puede encontrar una explicación en el hecho de que ésta práctica se reduce a un elemento dentro del universo mágico religioso de la cultura dominicana. En oposición al Vodú de Haití, que definitivamente forma el universo la mágico-religiosidad en la cultura haitiana. una reelaboración sincrética de naturaleza religiosa que ha recibido mucha atención por parte del pensamiento científico convirtiéndola probablemente en la forma de expresión mágico-religiosa más documentada<sup>7</sup>, del caribe afro-contemporáneo. (Simpson, 1980, p. 231)

Se intenta llamar la atención sobre un hecho particular a estas religiones: el cuerpo sacerdotal, también ausente en la cultura Dominicana, congrega a su alrededor una "familia" ritual que se constituye en una especie de "familia extensa", que en el caso haitiano puede congregarse hasta cincuenta Hunsi<sup>8</sup>.

---

6. Patín Veloz, Enrique. "EL Vodú y sus Misterios" (referencias y definiciones). Sto. Dgo., Rep. Dom. Revista de Folklore. No. 2 agosto, 1975, P. 142.

7. Simpson, George Eaton. Religious Cults of the Caribbean: Trinidad, Jamaica and Haiti. (3ra. Ed.) Río Piedras, P.R. Institute of Caribbean Studies/UPI. 1980. P. 231.-

8. Vocablo fon que parece significar "Esposa de la Divinidad". Las hunsi sirven al Hungan (sacerdote del Vodú en Haití) en todo los quehaceres domésticos del Humfó y sus rituales, en calidad de iniciada que ocasionalmente juega el rol de esposa del Hungan y así de la divinidad a través de este.

Como es obvio, una presión demográfica semejante, que a su vez se convierte en prestigio obliga a ofrecer soluciones de espacio, que en una sociedad netamente campesina contribuye a un modelo de organización espacial de ese grupo cultural. En definitiva, los templos Vudús en Haití forman un conjunto de edificaciones que sirven para la habitación de los seguidores del culto, cuyos espacios se encuentran distribuidos ritualmente sirviendo de marco a éste último. Semejante distribución del espacio no es más que una normativa de la cultura y un rasgo significativo de su identidad.

En el caso dominicano, esta organización espacial es diferente, la normativa cultural no obliga a la mayor parte de la población a congregarse socialmente alrededor de un templo -sin discutir las congregaciones cristianas oficiales que de todas maneras se comportan de forma muy diferente inclusive en el propio Haití- los cultos de naturaleza Vudú en República Dominicana, no se organizan sobre espacios diseñados por la naturaleza ritual de la normativa cultural, el dominicano, con una cultura diferente, se comporta hacia el fenómeno sobrenatural de forma distinta y esto termina reflejándose en la organización espacial de los cultos practicados en la República Dominicana, donde el brujo o chamán protagoniza la actividad, y generalmente, no demanda más espacio que una habitación (su propio dormitorio) adornada por un altar.

La mágico-religiosidad de este pueblo se caracteriza por su diversidad de matices. El correspondiente a un perfil asemejable al culto que se practica en Haití, raras veces dedica aquí edificaciones con la complejidad del Humfó haitiano, a lo sumo, una construcción modesta, que en algunas regiones se les llama iglesia (Nigua) y que sin estar consagrada oficialmente, se disponen ocasionalmente de forma muy parecida a éstas dentro de la fe cristiana. Se les llama también "centros". Las divergencias en la organización espacial de estos "centros": dominicanos con el Humfó haitiano reflejan diferencias en la organización del culto y sus prácticas.

La poca proliferación de centros de cierta envergadura y complejidad, no debe encontrar explicación en razones de orden legal, como pretenden atribuirle algunos tratadistas al referirse a estos santuarios:

"Los templos o santuarios voduístas - escribe Deive- escasean en Santo Domingo debido al carácter ilegal del luasismo y a su condición de culto eminentemente mágico".<sup>9</sup> (Patín, 1975, Pp. 150-1; Deive, 1978, p. 207)

Por el contrario, debe buscarse en la materialización de imperativos socio culturales de organización espacial que no se encuentran presentes en la cultura Dominicana y si en la haitiana promoviendo comportamiento sociales y religiosos completamente diferentes a los de la primera. no es porque resulta penado por la ley, que el espacio se hace menos complejo es porque la organización

---

9. Deive. Op. Cit. 1978. P. 207. El autor indudablemente sigue a Patin en este juicio de ausencia por ilegalidad. Ver: Patín. Op. Cit. 1975. Pp. 150-51.

10. Idem.

socio religiosa propia de un humfó haitiano, se encuentra ausente en la cultura Dominicana. El mismo autor admite más adelante que en la práctica, el templo dominicano se reduce a la residencia del "servidor de misterios". Más aún, a la habitación de éste<sup>10</sup> (Deive, 1978, p. 207)

Parece estar claro que las diferencias en el uso del espacio disponible es una resultante de los imperativos de la cultura que norman el comportamiento social en sentido amplio y socio religioso en términos específicos. Esto conduce a admitir que deben existir distinciones de suficiente peso en este comportamiento para reflejarse en las actividades de esta naturaleza en ambas culturas y en aquellos lugares donde la práctica también influencia los elementos de la composición de sus propias mágico religiosidades, como en el caso del Oriente de Cuba, New Orleans en Estados Unidos entre otros. Como se distribuyen éstos espacios y como se organizan en ambos sistemas es necesario a la interpretación de sus similitudes y diferencias. En Haití la represión legal y policial no evita la proliferación de los Humfó puesto que esto parece estar dominado por la tolerancia de uno que otro jefe policial. (Deren. Maya. 1953. P.179 y sgtes.).

### **El Humfó en la Cultura Mágico-Religiosa del Pueblo Haitiano.**

En Haití, el mundo sobrenatural cobra vida en los rituales que se escenifican en el conjunto de edificaciones que se conoce con el nombre de humfó o Humfórt<sup>11</sup> (Metraux 1979, pp. 48, 49, 63; Agosto, 1976, p. 33; Alegría, 1993, pp. 28, 52) Estas construcciones por muy modestas que fueren contienen la organización socio-religiosa que da razón de ser al Humfó: "La Sociedad Humfó"<sup>12</sup> (Metraux, 1979, p. 49) que trasciende los límites de la familia y organiza una especie de familia conjunta, congregada alrededor de un sacerdote o Hungan, al que sirven como iniciados. Este sacerdote, ocasionalmente y cuando es mujer se llama: Mambó.

Todo grupo social en Haití tiene su Humfó y Sociedad Humfó, como servidores del santuario y las divinidades de la comunidad: El Humfó es el receptáculo del cuerpo sacerdotal y de los iniciados de cada comunidad. Metreaux señala que esta organización se conforma en cofradías afiliadas al Humfó<sup>13</sup> (Metraux, 1979, p. 48). Semejante comportamiento lo atribuye el mismo autor a la influencias culturales más precisas en la herencia social del pueblo haitiano con relación al Africa<sup>14</sup> (Metraux, 1979, p. 49)

Sobre la disposición arquitectónica del Humfó, Metreaux apunta:

"Un Humfó no es un templo en el sentido común del vocablo, sino un centro religioso comparable, por su apariencia, al caserío que agrupaba en otros tiem-

---

11. Sobre las diversas modalidades de su grafía se pueden ver los ejemplos en: Metraux. Op. Cit. P.48, 49 y 63; Agosto. Op. Cit. P. 33, así como Alegría, Op. Cit. p.p. 28; 52.

12. Metraux reconoce la sociedad Humfó como una especie de Cofradía. Metraux. Op. Cit. P. 49.

13. Metreaux. Op. Cit. P.48

14. Ibid. p.49.

pos a los matrimonios y los hijos de la 'gran familia'. La cantidad, la disposición y la ornamentación de los cuartos o chozas que constituyen el santuario Vudú dependen en primer lugar de los recursos del sacerdote o sacerdotisa y en menor proporción de su imaginación, de su gusto o del que atribuyen a los espíritus".<sup>15</sup> (Metraux, 1979, p. 63)

Como es posible observar la distribución de las edificaciones de un Humfó presentan una disposición característica. No obstante se advierte que es posible encontrar Humfós muy pobres que reducen su espacio a un sólo edificio u habitación que socorre a los Luá y a la familia del hungant<sup>16</sup> (Idem). Un elemento que parece no faltar en el Humfó y por el que tiende a reconocérseles es el "Perístilo", lo que con sus reservas puede homologarse a las enramadas dominicanas.

"La única construcción que permite reconocer un Humfó desde el exterior es el 'Perístilo', especie de cobertizo muy abierto donde se desarrollan las danzas y las ceremonias al abrigo de la intemperie El techo, de paja u otras a menudo de chapa corrugada, está sostenido por medio de postes, pintarrajeados: El del centro, el 'poste central', es el eje de las danzas rituales y recibe durante las ceremonias diversos homenajes que atestiguan su carácter sagrado"<sup>17</sup> (Idem)

Este matiz de la "enramada" en la cultura Dominicana sólo es alcanzado en los espacios rituales dedicados al culto gagá en el batey dominicano, indudablemente por ser una recreación del espacio propio del Vudú haitiano en los contextos de expresión de las subculturas del batey que responden a modelos sincréticos dominico-haitianos, donde esta última, parece ejercer algún predominio<sup>18</sup> (Alegría, 1993, p. 28)

Sobre el Humfó en el Vudú haitiano, Agosto<sup>19</sup> (Agosto, 1975, p. 27) nos advierte acerca de su eclecticidad arquitectónica y estética, la cual parece diferir, como es natural con la mágico-religiosidad de cualquier pueblo de un Humfó a otro. Estas semejanzas no deben confundirse al interpretar las analogías en el comportamiento de las expresiones de esta naturaleza en diversas culturas, pues, corresponden al comportamiento que no se encuentra normado formalmente.

Acerca de las características de esta edificación, parece comportar algunas variantes, ya se encuentre éste construido en un zona rural o urbana:

"Algunos Humfó, -escribe Agosto- especialmente aquellos ubicados en el campo, en donde hay mas espacio disponible, están compuestos por un conjunto de estructuras que sirven varios propósitos, incluyendo la vivienda del Hungan y su familia"<sup>20</sup> (Agosto, 1975, p. 27)

---

15. Ibid. P. 63.

16. Idem.

17. Idem. P. 63.

18. Alegria-Pons. Op. Cit. P. 28. Califica al Humfó del batey como Casa Altar, lo que evidencia una diferencia inmediata a pesar de su directa filiación al Vodú en Haití.

19. Agosto. Op. Cit. P.27.

20. Agosto. Idem.

Este comportamiento no parece documentarse ni en las expresiones vodúistas dominicanas más sofisticadas a excepción -con reservas por supuesto- de la organización espacial de la familia conjunta de los morenos de Villa Mella y su santuario<sup>21</sup> (Rodríguez, 1982). La organización del espacio del Humfó cumple las necesidades de una "Geografía Ritual".

Sobre el Humfó, Maya Deren comenta lo poco fortuita de su distribución sobre el terreno, disposición que responde a un principio de planificación que no admite ciertas improvisaciones y descuidos:

"The first impression of a hounfort is of grounds well planned and expertly maintained. It definitely conveys the sense of a formal architectural and landscape unit, and integrity brought into focus by a distinct entrance to the grounds"<sup>22</sup> (Deren, 1953, p. 181)

Es evidente que la distribución del espacio no es un resultado fortuito se encuentra constituido sobre la base de principios que por su flexibilidad permiten manejar las diversas individualidades.

Como se ha visto, el Humfó es un término utilizado en Haití para designar el espacio donde cobran vida las actividades religiosas; éste comprende el "árbol sagrado" y otras tantas estructuras, que como el "Perístilo" y la habitación ocupada por el "Pé", que no es más que un altar dedicado a los Loa. Este altar o Pé, en algunas ocasiones también recibe el nombre de "sobaqui". Esta pequeña habitación que ocupa el Pé o altar es más bien privada, puesto que puede existir, -y de hecho existe,- un altar de uso más general. A esta habitación se le conoce bajo el nombre de "ghuevo"<sup>23</sup> (Deren, 1953, p. 178). En este lugar y en los demás recintos se guardan los objetos del culto.

El recinto donde se encuentra el Pé es probablemente, el área que más semejanzas guarda con los precintos religiosos en los "centros" de la República Dominicana. Es necesario resaltar que la presencia de ciertas analogías con los altares privados del Vudú haitiano y la presencia generalizada de algunos homólogos en la cultura Dominicana no justifica una generalización de la prácticas vodúistas formales o informales en la mágico religiosidad de nuestro pueblo. La mayor parte de éstos altares responden a creencias y principios operativos y rituales de una enorme divergencia con los del Vudú, algunos expresan verdaderas manifestaciones de beatitud y fervor religioso de claras influencias católicas populares europeas.

---

21. Sobre los morenos y su santuario, consultar: Rodríguez Velez, Wendalina. El Turbante Blanco... Op. Cit. 1982.

22. Deren Maya. Divine Horsemen. The Living gods of Haiti. New York. McPherson y compañía. Reimpresión original 1953. P. 181. "La primera impresión sobre el Humfó es la de encontrarnos frente a terreno bien planificados y expertasen el terreno en términos arquitectónicos que presenta una entrada característica". (Traducción nuestra).

23. Derem. Op. Cit. P. 178.



## El centro o Iglesia en el Vodúismo Dominicano.

En la cultura dominicana, los imperativos socio-religiosos no obligan a los practicantes servidores a diseñar soluciones arquitectónicas equiparables a las presentes en el Vodú haitiano. El espacio dedicado al culto, parece corresponder, generalmente, a la habitación del servidor. El templo cuando suele aparecer, se encuentra reducido a una construcción rectangular, donde no parece intervenir la orientación cardinal. Regularmente, igual que en los santuarios oficiales, el extremo del fondo se encuentra decorado por un altar, cuya disposición, organización y estética pueden diferir de acuerdo a los gustos y preferencias de cada oficiante.

En los centros dominicanos, como se les llama, no aparece la distribución del espacio que hemos visto para el Humfó. Los centros no poseen un "Arbol Sagrado" aunque pueden presentar una piletta para los "Petrós" y "Guedés". No presenta un "Poste Central" que como su nombre indica: es el centro del ritual, es la puerta de entrada al mundo sobrenatural, lugar por donde llegan las divinidades en el vodú haitiano. En las prácticas de posesión escenificadas en el "Vodú Dominicano" no existe una localización precisa de la procedencia de los "seres", por lo menos no documentada.

El espacio dedicado al culto puede presentar decoración y estar amueblado como un templo ortodoxo. En el caso de presentarse una edificación de cierta envergadura, muy rara vez se presenta la enramada que aquí parece ser homólogo al "Perístilo", espacio obligado en el Humfó del Vodú haitiano. La enramada no presenta el "Poste Central" característico a las ceremonias Vodús en los Humfó de Haití en la República Dominicana aparecen en las habitaciones de las zonas de batey destinadas a la ritualización del culto "Petró" propio del gagá haitiano-dominicano en los bateyes de la nación.

Los centros dominicanos no admiten en sus diseños arquitectónicos posibilidades de albergar los integrantes que pudiesen pertenecer a la sociedad Humfó como en Haití. El oficiante dominicano, necesita únicamente el espacio suficiente para practicar la posesión de los "espíritus materiales", sin satisfacer las normas del un ritual vodúista ortodoxo al estilo del Vodú haitiano.

Como se ve, las necesidades de espacio y organización ritual del mismo, están ausentes en la práctica del culto Vodú que se ejercita en la República Dominicana. Esto se puede deber a que las necesidades socio religiosas en ambas naciones se satisfacen de forma diferente aunque se quiera reducir el impacto de semejante evidencia diferenciadora. Si el Vodú en Haití respondiese al que aparece en la República Dominicana los espacios correspondientes a su culto en ambas naciones darían respuesta a los mismos principios salvo las readaptaciones culturales imperativa en un nuevo medio y no sucede así. Las posibilidades de transformación y cambio a que se encuentra sujeto el culto Vodú de Haití tiene su ejemplo en la organización del entorno en el gagá. El gagá y su organización dan fiel ejemplo de que el alcance del impacto de otra cultura es incapaz de alterar los elementos que dan la razón de ser al ejercicio ritual de un

culto. Por más que se transforme, persistirán sus elementos esenciales. Si se acepta este principio, se convendrá en que definitivamente el comportamiento religioso que se asimila al Vudú en la cultura Dominicana, genera necesidades que no se definen para el Vudú en Haití.

Definitivamente, la ausencia de ciertos rasgos en los espacios físicos destinados a la ritualización en ambas naciones no cumple con las mismas prerrogativas lo que puede interpretarse como un indicador de profundas diferencias entre ambas. En Haití, el vudú responde a un culto generalizado con diversas variantes propias de un universo mágico-religioso. En la cultura Dominicana esta expresión queda reducida a un elemento del conjunto universal de su propia mágico-religiosidad.

### **Simbología y Ritual en el Vudú Haitiano y Dominicano. Interpretación de algunos símbolos en el Vudú Haitiano y el Dominicano.**

El significado de los objetos que intervienen en los rituales del Vudú y su interpretación simbólica, es probablemente, el más significativo de los indicadores que permiten establecer las diferencias formales entre el practicado en Haití y la variante que se presenta como parte de la religiosidad que practica el pueblo dominicano.

A pesar de su probada relevancia, las aproximaciones desde esta vertiente son escasas, para no decir nulas. Los aportes a la interpretación simbólica son recurrentes y dispersos en la bibliografía sobre el tema Vudú. Es quizás, "La Tradición Voudou et le Voodoo Haitien", de Milo Rigaud, la que hace un mayor número de interpretaciones esotéricas y cabalísticas<sup>24</sup> (Rigaud, 1953, Pp. 132 y sgts.) A pesar de la fuerte influencia interpretativa de la masonería esotérica en la obra de Rigaud, se hace posible reconocer un aporte significativo sobre algunas simbologías tanto para los objetos del culto como para los propios Loases o los alimentos destinados a ellos.

Esta posibilidad interpretativa, que parece ostentar el Vudú haitiano, se reduce a los detalles de interpretación que logran extraerse de la bibliografía nacional sobre el Vudú que se practica en la República Dominicana, y en el mayor de los casos, extrapolan conceptos e interpretaciones del Vudú en Haití a la modalidad vivida en Santo Domingo. Es lamentable que el trabajo de campo no haya dedicado una mayor atención a este marco de posibilidades<sup>25</sup>.

A grandes rasgos, es necesario reconocer que algunos elementos de gran importancia simbólica se encuentran ausentes en cualquier forma de expresión

---

24. Rigaud. Op. Cit. Pp. 132 y sgts.

25. Durante este verano de 1998, se lleva a cabo en este momento una investigación que pretende una aproximación sobre el significado de objetos rituales como litografías y otra simbología asociada con el elemento Vodú y otros aspectos de la mágico-religiosidad dominicana.

de carácter voduísta en la República Dominicana. El Vevé, símbolo ritual por excelencia del Vudú haitiano está ausente en la mayor parte de las ceremonias dedicadas al culto del Vudú que se practica en Santo Domingo. Generalmente se piensa, que la decoración presente en las paredes de las viviendas vernáculas del suroeste de la nación dominicana responde a una variante arcaica de los vevés que simbolizan a las divinidades del Vudú haitiano<sup>26</sup>.

Sin el Vevé las ceremonias Vudú, no pudieran escenificarse puesto que éste se constituye en llave de entrada al mundo sobrenatural (Vevé a Legbá) cuya puerta, el cordón umbilical entre lo sagrado y lo profano es el "Poste Central" que generalmente, también está ausente en las prácticas cotidianas del "Vudú" que se vive en la República Dominicana.

Las representaciones estéticas en las paredes de la vivienda vernácula en la República Dominicana, hoy por hoy, se interpreta como símbolo de belleza, como adorno. Su simbología mágica, que pudo estar presente desde muy antiguo, ha desaparecido. A pesar de las proximidades con la frontera y la influencia que el Vudú haitiano ejerce en la región, no existe correlación morfológica ni interpretativa de los Vevés rituales de Haití y las pinturas en las paredes de las casas. A excepción, por supuesto, de las prácticas del culto gagá en los bateyes y el área de influencia de la cultura Vudú que reconstruyen -dentro de sus posibilidades- la morfología y la interpretación de los rituales haitianos, a consecuencia claro está, de que el gagá haitiano-dominicano del batey es una reformulación bastante fiel de los rituales Petró de los cultos Ra-ra en Haití. Su recomposición más o menos fiel del Vudú en Haití y su simbología e interpretación en el gagá puede ser producto de la composición étnico-cultural que se suscita en el batey. A pesar de constituirse en territorio dominicano su interpretación de las normas y la acción social, pertenecen a la cultura haitiana, la cual, se constituye en una expresión sub-cultural de la propia cultura dominicana en el batey.

Son innumerables las representaciones de Vevés en los rituales del Vudú en Haití. A pesar de que por razones de orden litúrgico siempre se acusa al Vudú de eclecticismo ritual, es necesario reconocer que existen principios generalizados, aún en la propia interpretación artística de un Vevé, que para ser efectivo, tiene que ser reconocido por el colectivo de los participantes. Esto apunta hacia la existencia de patrones simbólicos de ejecución e interpretación que no deben ser soslayados en el análisis por su importancia capital para el Vudú en Haití. No es lo mismo para tal elemento Vudú en la cultura Dominicana. Aquí, el Vevé no

---

26. Nosotros en principio caímos en este error, fue propuesto como uno de los aspectos transmitidos por el cimarronaje a la cultura popular. Sin embargo, no se descarta la posibilidad de que esta simbología interpretada hoy como estética para las habitaciones no pertenezca a un modelo verdaderamente antiguo de representación de divinidades agrícolas que también persisten en el Vodú en Haití y que han desaparecido de la memoria y los rituales populares de la religiosidad dominicana. Más aún, si recordamos que gran parte del suroeste de la República Dominicana sostuvo una significativa población de origen haitiano hasta finales de la década de 1930.

adquiere ningún significado, la entrada al mundo sobrenatural no se realiza con una "llave" a través de una puerta. Se logra la interpretación y el reconocimiento simbólico de acuerdo a una escala cromática que representa a las divinidades en Santo Domingo. En una interpretación sobre el fenómeno, admite su desconocimiento:

"Parece indudable que los colores contienen un simbolismo oculto, que por mi parte, no he podido esclarecer"<sup>27</sup> (Deive, 1978, p. 201)

La investigación de campo aporta un nuevo ingrediente a la interpretación de esta simbología. Según un estudio realizado recientemente<sup>28</sup> los colores simbolizan a las divinidades o "seres" en los cultos dominicanos. El uso de estas tonalidades con la ayuda de una campana son los elementos simbólicos que permiten la invocación y pasaje de los seres, del mundo sobrenatural al de sus servidores. Como es obvio, aquí no intervienen, ni la simbología del Vevé ni el "Poste Central", como argumento semiótico de la invocación.

Aquí la simbología descodificada por los servidores y sus creyentes no responde a los complejos trazos estéticos de un Vevé cuya interpretación todos comparten. Por el contrario, el reconocimiento simbólico se realiza descodificando la personificación del ser y su teatralización.

Es posible efectuar otras comparaciones de la interpretación simbólica tanto en la religiosidad haitiana, el Vudú, y las prácticas con esa influencia dentro de la religiosidad Dominicana.

En Haití, por ejemplo, la cruz parece simbolizar el "Barón del Cementerio" un *guedé* jefe de la región de ultratumba. Análogamente, aquí los servidores de este ser lo colocan como el jefe de su división<sup>29</sup> (Metraux, 1979, p. 66). Sobre el particular para Haití Metraux describe que alrededor del *Humfó* se disponen diversos elementos simbólicos entre los que se encuentra:

"...Una cruz negra, a menudo cubierta con un sombrero hongo y vestida con una levita, que simboliza a Barón-Samedi o una tumba falsa de cemento que recibe las ofrendas para los *Guedé*"<sup>30</sup>.

Deive, probablemente siguiendo a Metraux, hace la misma interpretación del símbolo de la cruz en la religiosidad Dominicana.

"Los barones -refiriéndose a los *guedés*- tienen como símbolo común las tres cruces levantadas en los *calvarios campesinos*"<sup>31</sup> (Deive, 1978, p. 138)

No se puede descartar completamente la analogía simbólica de la cruz y el "barón del cementerio" o los *guedeses*. Sin embargo, la mayor parte de los informantes cuestionados sobre el particular han respondido que estas representan a la Santísima Trinidad: Padre y Espíritu Santo, "Fe, Esperanza y Caridad".

---

27. Deive. Op. Cit. 1978. P. 201.

28. Un estudio realizado en zonas urbanas de la capital y sus suburbios, arrojó un porcentaje significativo de quienes respondieron que el color de un santo es el que presenta su cromolitografía.

29. Como se llama en la República Dominicana al agrupamiento de los seres de acuerdo a su naturaleza y poderes atribuidos. En Haití se llama a estas agrupaciones: naciones.

30. Metraux. Op. Cit. P. 66.

31. Deive. Op. Cit. 1978. P. 138.0

Concluye un informante de San Isidro. Todo parece señalar que una cruz roja simboliza al espíritu santo, que se utiliza como resguardo fuera de las casas en algunos campos.

Sobre este particular, la profesora Martha Davis en su libro "La Otra Ciencia" parece llegar a las mismas conclusiones:

"El calvario dominicano es un símbolo positivo porque representa el poder divino. Específicamente el calvario, con sus tres cruces, representa la Trinidad (padre, hijo y espíritu santo). Una cruz sola representa el espíritu santo"<sup>32</sup> (Davis, Martha, 1987, pp. 99-100)

Nuestras propias investigaciones parecen corroborar esa interpretación. Simbólicamente la religiosidad Dominicana, a diferencia de la haitiana reconoce la presencia de cruces como la simbolización del espíritu santo y las tres divinas personas, aún en zonas que tradicionalmente sirven a los asentamientos del batey azucarero dominicano. Es probable que esto se deba a una influencia de la religiosidad popular europea cristiana. Contribuye a esta idea, la presencia de calvarios en las proximidades de la ciudad de Santo Domingo desde muy temprano en la época colonial, según parecen demostrar el plano de Boazio fechado en 1588 sobre los apuntes de la invasión a la ciudad por Drake (1586). Entre otras tantas representaciones gráficas de Santo Domingo<sup>33</sup> (Rodríguez, 1979, pp. 11 y sgts.)

En conclusión, se puede deducir que entre los simbolismos en el Vudú haitiano y los propios de la mágica religiosidad Dominicana pueden establecerse diferencias que pueden esclarecer y contribuir con diversas líneas de investigación. Por el momento debemos conformarnos con los ejemplos pertinentes a este análisis, a fin de posibilitar una apertura hacia esta línea de investigación.

## **La Ritualización en el Vudú: Haití y Santo Domingo.**

La conducta seguida por los individuos al realizar diversas acciones rituales organizar sus actividades, conducirse en ellas y los significados simbólicos que adquieren éstas acciones -probablemente- permitan el acceso a conocimientos más específicos sobre la conducta cultural del rito<sup>34</sup>.

El Vudú parece fundarse en las necesidades que tienen los creyentes de aplacar y propiciar a sus divinidades tutelares. El ritual implica en Haití, la capacidad de "conocimiento" que tenga un iniciado para operar los poderes de los Loases sobre la naturaleza, la salud y la muerte. Esto lleva a los creyentes, a

---

32. Davis. Op. Cit. 1987. Pp. 99-100.

33. Rodríguez Demorizi, Emilio. Mapas y Planos de Santo Domingo. Santo Domingo; R.D.: Taller. 1979. P. 11. El mapa de Rugero 1679 (19). Antonelli 1592 (69); Hazard de un original de Vingboons, XVII. 359 (157).

34. De esta forma se denomina en Santo Domingo a las invocaciones para la posesión de seres a fin de ser consultados sobre diversos tópicos.

celebrar innumerables ceremonias y rituales durante todo el año. En un apretado calendario ritual que es necesario cumplir o sufrir consecuencias.

En una cultura donde el culto a los antepasado guarda una íntima relación con sus análogos en Africa, atendiendo -por supuesto- la profunda variación, consecuencia de las reinterpretaciones y donde, además, se rinde culto al mundo de las divinidades sobrenaturales, como rectoras de la vida de los individuos. Es necesario comprender las obligaciones de los creyentes transitando entre los cultos a los muertos y el culto a estas divinidades, en la cotidianidad de la cultura haitiana.

"El vodúista tiene -en Haití- unas relaciones bien definidas con los Loa y los muertos. Cada devoto tiene unas obligaciones particulares con ciertos Loa porque las ha heredado de sus antepasados. Tiene que cumplir con estas obligaciones mediante sacrificios y ceremonias periódicas en las cuales los Loa son festejados, reiterando así su alianza y lealtad hacia ellos"<sup>35</sup> (Agosto 1978, p. 39).

En cierta forma sucede lo mismo en la cultura mágico-religiosa dominicana, salvo la calendarización y los procedimientos que escenifica el ritual porque el ritual aquí en Santo Domingo puede bien reducirse a la celebración de una sesión privada donde intervenga la posesión sin mayores consecuencias que el asumir una vestimenta acorde y una escenificación que caracteriza a la divinidad. Los actos públicos citados por algunos autores<sup>36</sup> (Deive, 1978, Pp. 200 y sgts.). Se reducen a las celebraciones en los días del Santo representado en el calendario católico y los pagos de promesas y favores especiales que suelen coincidir con las mismas fechas.

En Haití, esto es muy diferente, los rituales responden a un calendario de servicios que prevé la celebración de diversas ceremonias colectivas durante todo el año. Asimismo puede advertirse, que -curiosamente- los días de la semana propicios para "trabajar"<sup>37</sup> parecen diferenciarse un poco de los elegidos para ciertas divinidades en Santo Domingo.

En la República Dominicana, los días para rendir culto a las divinidades "Guedés" o "Petrós" íntimamente vinculadas al inframundo de los muertos se reducen a los lunes de cada semana, como día más propicio para "trabajar"; incluso las ofrendas, servicios y rituales dedicados al "Barón del Cementerio" regularmente se ejecutan ese día.

---

35. Agosto. Op. Cit . P. 45.

36. Rigaud presenta el Vodú haitiano en términos rituales como una diversidad que a pesar de mantener una constante, esta misma adquiriría el matiz de la etnia africana que se concentre en un territorio en la geografía de Haití, nosotros agregamos que ese comportamiento es posible luego de abolida la esclavitud puesto que la sociedad esclavista usó la mezcla y reagrupamiento que da origen al propio Vodú.

37. Es la forma de llamar a la "sociedad Humfó"; es el conjunto de individuos que sirven a las divinidades Vodú en Haití, de acuerdo a una jerarquía claramente establecida. En Santo Domingo, la ausencia de esta jerarquización lleva a la igual ausencia de la "societe", presentándose esta palabra como un saludo ritual entre servidores y no como un grupo físicamente constituido, a la vez que parece demostrar la influencia del vodú haitiano en el reconocido como "vodú dominicano".

En Haití esto parece variar considerablemente puesto que los seres o misterios Guedés y Petrés se veneran y propician preferentemente los días considerados masculinos como los viernes y sábados. Los lunes son considerados día femeninos y propicios para trabajar con dioses "radás". Sobre el particular Nélida Agosto refiere:

"La distribución de los días de la semana -en Haití- se hace de acuerdo al carácter de los dioses. Algunos días son 'femeninos'; otros, 'masculinos'; algunos, propicios; otros, peligrosos. Lunes, martes y jueves son días 'femeninos'; miércoles, viernes y sábados son 'masculinos'. Aquellos dioses que son femeninos, como Ezili, o tienen un carácter apacible como Damballah, están identificados con los días femeninos; los días masculinos están dedicados a aquellos dioses fuertes y masculinos como ogún, los guedés y los loás petrós. Los viernes y sábados, dedicados a los guedés y a los petrós, se asocian particularmente con magia y hechicería"<sup>38</sup>.

Como se habrá hecho evidente, en los rituales voduístas formales en Santo Domingo, es bastante diferente la distribución de los días de la semana en la ejecución de sus invocaciones para la posesión donde los lunes se dedican a las divinidades guedés y petrós a diferencia de Haití.

Entre los rituales practicados a discreción por la religiosidad haitiana está, la "ceremonia del lavado de cabeza". Parece ser uno de los rituales más generalizados para el Vudú en Haití. En la República Dominicana es equiparable al refresco o al bautizo. En Haití, se da inicio con ella a la relación entre el devoto y la divinidad que está controlada por el oficiante. En la cultura Dominicana parece cumplirse con el mismo propósito, a pesar de que una gran parte de los servidores realmente nunca han sido "Bautizados" formalmente en el "Voduismo" que se practica en Santo Domingo. Se revisará este aspecto al tratar sobre la iniciación en Santo Domingo y en Haití.

Entre los rituales más comunes en el Vudú haitiano se encuentran dos categorías: los que se dedican a las divinidades vudús y los que se dedican a los antepasados, a los muertos. Si se sigue a Rigaud, se puede convenir en que el Vudú haitiano guarda rituales distribuidos durante todo el año. De igual modo, estos rituales son clasificados regionalmente, puesto que el propio Rigaud advierte sobre las modalidades que se encuentran dispersas en la geografía de Haití,<sup>39</sup> (Rigaud, 1953, Pp. 32; 353 y sgts.) describe tres categorías de rituales Vudú: a) Las ceremonias clásicas del Vudú (de la región Oeste por lo menos). B) Las ceremonias de orden general. C) Las ceremonias de estabilidad para el Humfó.

Entre las primeras -de acuerdo al inventario de Rigaud- se encuentra el "Levé Nom" una ceremonia análoga a las reportadas por Parrinder para las culturas

---

38. El "Assons" es una especie de Sonajero que simboliza el poder del hungan, el Assons es símbolo de la jerarquía del Sacerdote vodú.

39. Agosto. Op. Cit. Pp. 42-43.

africanas al sur del Sahara. "Levé Nom" en Haití consiste en poner al recién nacido el mismo nombre de un ancestro para cumplir un doble cometido: Dotar al niño de una protección mágica y perpetuar la tradición. El niño quedará al cuidado del espíritu de este ancestro. A esta ceremonia le corresponden otras como la confirmación o "Garde" del "Levé Nom", en ésta, el compromiso consiste en brindar recompensa a los "misterios" con sacrificios rituales, es una especie de "servidor" de estos "misterios". En Santo Domingo no se conoce noticia alguna sobre semejante práctica demostrando una diferencia precisa en torno al fenómeno ritual en la mágica religiosidad de ambas culturas, y muy especialmente las diferencias entre los rituales del Vudú en Haití y el denominado "Vudú dominicano".

En las ceremonias clásicas del Vudú en Haití, no podían faltar las de naturaleza iniciática. Hacer el "Can-Zoou (Boulezzain)" que no es más que el ritual ejecutado sobre la "hunsi bosal" como segundo paso en su carrera de iniciación, así pasa a ser hunsi kanzo, adquiriendo con este grado mayores compromisos con su hungan y su "societe"<sup>40</sup>.

Como se puede apreciar, la ausencia de una jerarquía establecida dentro de un perímetro físicamente constituido como el Humfó, que tampoco se presenta como tal; lleva a reconocer diferencias de gran importancia en la calificación del Vudú en Santo Domingo. A estos rituales y sus consecuencias formales en el comportamiento social, se suman otros rituales que ofrecen el perfil de la iniciaciones en Haití. Donde, a diferencia de Santo Domingo -a excepción del batey- existe una compleja jerarquía que implica roles, deberes y recompensas, dentro de la red social de apoyo para el grupo. El "Prise d'asson", como una ceremonia de pase para el hungan, es otro de los rituales clásicos de Vodú en Haití.

Los rituales o ceremonias de "orden general" son los que se encuentran en todo el Vodú haitiano sin importar la región o el lugar. Entre estos se encuentran las consagraciones de los objetos rituales como el "assons"<sup>41</sup> o los tambores. A estos rituales se les llama "Baptemes" (Bautismos). Estos bautizos guardan diferencias sustanciales con los que se conocen en Santo Domingo como el "bautizo de los pañuelos", aunque cumplen la misma función, la operación ritual es diferente en Santo Domingo y en Haití. Otras ceremonias generalizadas en Haití es el "Manger-Yam" o comer el ñame. Sobre este ritual, Agosto señala lo siguiente:

"Una de las ceremonias periódicas, en las cuales se expresa esta relación de parentesco entre la familia y los dioses, es la ceremonia anual de manger-yam (comer ñames). El manger-yam es un rito de la cosecha traído de Africa, el cual mantiene un lugar de gran importancia en la vida del campesino haitiano"<sup>42</sup>.

---

40. Courlander, Harold. *The Drum and the Hoe*, p. 60

41. Rigaud. *Op. Cit.* P.p. 359-64.

42. Como se ha visto, la sociedad Humfó en Haití se comporta como una familia extensa cuyos lazos se establecen ritualmente, sus analogías en la cultura Dominicana pueden encontrarse entre la "Fami" del culto Petro de batey dominicano o en las relaciones sociales de parentesco entre los integrantes de "Los Morenos" de Villa Mella entre otros posibles ejemplos.



Courlander escribe sobre la ceremonia de "Comer el Ñame": "En Haití el ñame es un vínculo con el pasado y un símbolo de fertilidad. Cuando hay ñames en abundancia, hay alimentos para los meses de invierno, así como un sentido de bienestar. Cuando la cosecha es pobre, hay inseguridad y aún hambre. Suceda una cosa o la otra, acechando en la oscuridad están las sombras de los antepasados, puesto que son ellos quienes tienen poder para acrecentar la cosecha o para destruirla. Este es el concepto alrededor del cual construye el manger-yam"<sup>43</sup> (Courlander, 1960, p. 61).

Evidentemente esta no es una ceremonia que se pueda documentar entre los rituales Vodú del "Vodú dominicano" ni su sistema de creencias. Finalmente se encuentran las ceremonias dedicadas particularmente al Humfó del Vodú en Haití. Todas realizadas de acuerdo a un complejo plan operativo organizado en torno a planos esotéricos y cabalísticos que se describen profusamente.<sup>44</sup> (Rigaud, 1953, Pp. 359-64)

La diferencia de éstas prácticas entre Haití y Santo Domingo no se reduce a simples convenciones de alguna variante, responde si se quiere a profundas diferencias entre la normativa socio-cultural del pueblo haitiano y el dominicano. Donde este último no se encuentra organizado en estructuras articuladas a un hungan específico de un Humfó en particular, y en Haití esto es un hecho. No se enumeraran las diferencias calendáricas entre las celebraciones en Santo Domingo y Haití, conformémonos con reconocer que estas son enormes. Cabe concluir el espacio que hemos dedicado a los rituales en Haití y Santo Domingo significando la necesidad de poner mayor atención a los modelos de operación en los rituales del culto, a propósito de incorporar información más precisa que permita establecer más confiables analogías y diferenciaciones.

### **Las Prácticas Iniciáticas del Culto Vodú en Haití y Santo Domingo.**

Es probable que una de las mayores y definitivas diferencias entre los rituales iniciáticos practicados dentro de la religiosidad Dominicana y aquellos propios del Vodú responden a una jerarquía iniciática cuyos niveles marcan el grado de conocimiento sobre los "secretos" del culto y el roll del individuo frente a su grupo, que en Haití suele llamarse "Sociedad Humfó"<sup>45</sup>. En la República Dominicana, los rituales iniciáticos, en cambio, responden a necesidades más elemen-

---

43. Es necesario entender, que tanto en el Vodú como otras formas de culto, la iniciación implica un aprendizaje que junto a ciertas formas de tabú hacen necesaria la separación del individuo del grupo para adquirir la experiencia y la sabiduría sobre el culto, su retorno a través del ritual iniciático se considera en diversos cultos como un renacimiento.

44. Rigaud. Op. Cit. P.p. 359-64.

45. Como se ha visto, la sociedad Hmfó en Haití se comporta como una familia extensa cuyos lazos se establecen ritualmente, sus analogías en la cultura Dominicana pueden encontrarse entre la "Fami" del culto Petro de batey dominicano o en las relaciones sociales de parentesco entre los integrantes de "Los Morenos" de villa Mella entre otros posibles ejemplos.

tales en términos de su respuesta a una organización jerárquica menos compleja para el fenómeno en esa cultura.

Aquí los rituales se asimilan a una alternativa, las de ser bautizado como forma de consagración y confirmación de un talento heredado o viajar a Haití para hacerse iniciar probablemente como hunsí (esto se confirma en el hecho de que la mayor parte de los oficiantes del culto de naturaleza voduista en la cultura Dominicana son mujeres). Esto se constituye en elemento de juicio que acredita el pensar que los rasgos voduistas formales en el universo mágico-religioso dominicano responden a influencias de la religiosidad haitiana. Lo que parece ser un hecho incontrovertible. Esta influencia sufre -por supuesto- sus modificaciones en este nuevo contexto cultural.

En Santo Domingo las formas de bautismos en las modalidades referidas por Patín como: "Bautismos" "Refrescos" y "Lavado de Cabeza", no implican intrincadas ceremonias de pase de gran complejidad como ha sido el caso de la simpleza en la ceremonia de bautizo de "Mary" en Vallejuelo de San Juan donde sólo fue ungida en agua bendita y hecha la señal de la cruz con una rama de Ruda.

A pesar de ello, es evidente la inclinación en resaltar las analogías entre las prácticas rituales de esta naturaleza en ambos cultos a pesar de que ni siquiera existen monografías que permitan obtener informaciones precisas sobre el Bautizo, el lavado de cabeza o el refresco.

De todas formas, parece cierto que en los cultos voduistas dominicanos no es imprescindible un bautizo o una "iniciación" para ser un practicante, servidor o caballo de misterio, como se llama a los oficiantes voduistas dominicanos. Este parece un indicador de enorme peso al momento de establecer las diferencias que existen entre las prácticas del culto Vodú en Haití y los rituales o "trabajos" que ejecutan los oficiantes dominicanos, cuya actividad se verifica más por trance de posesión que por algún otro indicador que permita reconocer un ritual voduista en términos de organización jerárquica.

Que el "Bautizo" no sea imprescindible entre los oficiantes dominicanos puede implicar la posibilidad hipotética de afirmar que: en la mágico-religiosidad Dominicana no existen formas de iniciación propiamente dichas, y que en su defecto, se presentan ciertas ceremonias rituales, que de acuerdo a principios mágicos, ayuda a los individuos en su proceso de vinculación a las divinidades que pretenden servir. Esto hace, generalmente, al individuo capaz de officiar a múltiples divinidades a pesar de no haber agotado un proceso de aprendizaje que debe continuar en su "carrera" para tratar de convertirse en Hungan, de hablarse de vodú haitiano. En el voduismo dominicano no existen rituales de pase que demuestren conocimiento y jerarquía a la cual es necesario rendir cierta reverenciación.<sup>46</sup>

---

46. Es necesario entender, que tanto en el Vodú como otras formas de culto, la iniciación implica un aprendizaje que junto a ciertas formas de tabú hacen necesaria la separación del individuo del grupo para adquirir la existencia y la sabiduría sobre el culto, su retorno a través de el ritual iniciático se considera en diversos cultos como un renacimiento.

## El caso del Batey

Quizás el caso de iniciación más ilustrado responda a los rituales practicados por el culto petró de gagá "haitiano dominicano" en el batey de la industria azucarera Dominicana.

El Batey Azucarero, se constituye en espacio de acción para múltiples prácticas sociales cuyos orígenes formales se encuentran en el Vodú de Haití. Su recomposición en el nuevo contexto agroindustrial ha propiciado readaptaciones sincréticas del culto que incluyen las manifestaciones rituales del Rará, expresión socio-religiosa tradicional en la región central de Haití (Departamento de L'Artibonite) durante la Semana Santa. En el Batey dominicano a la misma tradición se le llama Gagá (por corruptela de la voz haitiana Rará) que como el Rará, tiene por contexto natural de expresión la Semana Santa.

En definitiva, el batey azucarero es un producto de nuestra cultura económica tradicional de mono-cultivo y utilización de mano de obra extranjera lo que ha permitido una reelaboración cultural dominico-haitiana: la cultura del batey. De todas maneras la influencia étnica predominante en el batey dominicano responde a rasgos culturales del pueblo haitiano. Esto parece ser definitivo, homologando a los rituales iniciáticos documentados para la cultura socioreligiosa del vecino país.

Es necesario continuar con investigaciones más profundas y comparativas, entre los fenómenos religiosos populares de las vecinas naciones haitiana y dominicana. Según lo tratado aquí parece demostrable que el vodú, o las formas de expresión vodú en la cultura religiosa popular dominicana, responden a la influencia cultural de la vecina nación en términos religiosos. Lo inveterado de la manifestación con la ausencia de una teogonía, una cosmogonía, un sacerdocio claramente estructurado y una jerarquía normada por las restricciones iniciáticas, parecen conducirnos a conluir que lo denominado como "Vodú dominicano" o "Vodú variante oriental", no es más que la expresión de un sincretismo afroreligioso entre el vodú haitiano y algunas creencias de igual naturaleza en la cultura religiosa popular dominicana. La desarticulación y poca organización interna del culto en Santo Domingo parecen reflejar esa realidad.

De todas maneras, es necesario admitir la influencia del vodú haitiano en las prácticas afroreligiosas dominicanas como resultado de un proceso histórico sincrético que ha generado una expresión atenuada y desarticulada en relación a las jerarquías sacerdotales y funciones de sus integrantes con su original haitiano.

Lo necesario parece ser, ahora, responder hasta que punto estas analogías pueden permitir calificar a ese aspecto de la religiosidad dominicana como "Vodú dominicano" y hasta donde sus diferencias pueden negar ese hecho, en otras palabras, hasta donde se trata de un ¿Vodú dominicano o vodú en Santo Domingo?.

## Bibliografía

- ASDOWN, Peter. *Caribbe and History in Maps*. Jamaica. Ed. Longman Caribbean L. T. D. 1979.
- AGOSTO DE MUÑOZ, Nélida. *El Fenómeno de la Posesión En la Religión Vodú*. Río Piedras, P. R. : Instituto de Estudios del Caribe/UPR. 1985.
- ALARCON, Alexis. "¿Vodú en Cuba o Vodú Cubano?". *Santiago de Cuba. Revista del Caribe*. Año V; No. 12. 1988.
- ALEGRÍA-PONS, José Francisco. *Gagá y Vudú en la República Dominicana*. Santo Domingo, R.D., Ed. Chango Prieto, 1993.
- BASTIDE, Roger. *Las Américas Negras. Las Civilizaciones Africanas en el Nuevo Mundo*. Madrid. Alianza Editorial, 1969.
- COURLANDER, Harold. *The Drum and the Hoe*. Berkley and Los Angeles. Universidad de California. 1960.
- DAVIS, Martha E. *La Otra Ciencia. El Vodú Dominicano como Religión y Medicinas Populares*. Santo Domingo, R.D. UASD, 1987.
- "Aspectos de la Influencia Africana en la Música Tradicional Dominicana" Santo Domingo, R.D. boletín MHD; Año IX, No. 13, (255-292) 1980.
- "La Cultura Musical Religiosa de los Americanos" de Samaná: Contextos y Estilos". Santo Domingo, R.D. boletín MHD, No. 15, 1981.
- *Voces del Purgatorio: Estudio de la "Salve" Dominicana*. Santo Domingo, R.D. MHD, 1981(a).
- DEREN, Maya. *Divine Horsemen, the Living gods of Haiti*. New York Mac. Phersona and Company. 1983.
- DEIVE, Carlos E. *Vodú y Magia en Santo Domingo*. Santo Domingo, R.D. MHD. 1975.
- ESPÍN, Orlando (S.J.). "Religiosidad Popular: Un aporte para su Definición y Hermenéutica". Santo Domingo, R.D: revista Estudios Sociales; Año XVIII, No. 58. (41-56) 1984.
- ELBEIN DOS SANTOS, Juana. "Culto y Estética". *Santiago de Cuba. Revista del Caribe*. Año V; No. 12. 1988.
- ELIADE, Mircea. *Tratado de Historia de las Religiones*. (6ta. Ed. en Español) México. Era. 1986.
- GALLEGOS, Gerardo. *Los Ritos Mágicos: El Vodú*. Madrid. Fomento Editorial, 1973.
- HARTLEY BURR, Alexander. "Some Elements of Arawakan, Cariband oder Indiana Cultures in HAITIAN VOUDOUN". Boston. 1920.
- HERKOVITS, Melville J. *Life in Haitian Valler*. New York.: Octagon. 1964.
- JIMÉNEZ LAMBERTUS, Abelardo. "Aspectos Históricos y Psicológicos del Culto a los Luases en República Dominicana". Santo Domingo. Boletín MHD. Año IX. No. 15. 1980.
- LEMUS, Francisco Javier Rolando Marty. "La Religiosidad Popular en la República Dominicana". Santo Domingo, R:D: Revista de Estudios Sociales. No. 30-31 (83-188) 1975.
- LARRABAZAL BLANCO, Carlos. *Los Negros y la Esclavitud en Santo Domingo*. Santo Domingo, R.D. Julio Postigo, 1967.
- LABOUR, José. *Sana Sana, Culito de Rana...*; Santo Domingo, R.D. Ed. Taller, 1978.
- LEYBURN, James G. *El Pueblo Haitiano*. Santo Domingo, R.D. Bibliófilos 1986.
- METRAUX, Alfred. *Vodú Santo Domingo*, R.D. alfa y Omega. 1979.
- MOREAU DE SAINT-MERY, M.L. descripción de la parte española de Santo Domingo (Original: Filadelfia 1796) Santo Domingo. Bibliófilos. 1976.

- MORENO FRANGINALS, Manuel. *Africa en América Latina*. México: Siglo XXI/UNESCO. 1977.
- MAUSS, Marcel. *Lo sagrado y lo Profano. Obras I*. Barcelona: Barral. Editores. 1970.
- MILLER, José. "Los Sistemas Religiosos Cubanos: Diez años antes, Diez años después". Santo Domingo, R.D: *Revista Cepae*; Año IX, No. 52. 1989.
- PATÍN VELOZ, Enrique. "El Vodú y sus Misterios (referencias y definiciones)". Santo Domingo. *Revista Dominicana de Folklore*. No. 2. 1975.
- PENOLQUÍN, Santiago. *Vodú. La Vega, R.D.* 1940.
- PARRINDER, Geofrey. *La Religión Africana Tradicional*. Buenos Aires. Lidium. 1980.
- POLLAK-ELTZ, Angelina. "El Culto de los Gemelos en Africa Occidental y en las Américas". Santiago de Cuba. *Revista del Caribe*. Año V; No. 12. 1988.
- *Cultos Afroamericanos. Vodú y Hechicería en las Américas*. Caracas. UCAB. 1977.
- PÉREZ, Rafael Leonidas (hijo). *Algunas de las Creencias y Supersticiones de un Pueblo Religioso. Duvergé (contribución a su estudio)*. Santo Domingo, R.D. B.N. 1980.
- ROSEMBERG, J. *El Gagá Religión y Sociedad del un Culto Dominicano*. Santo Domingo. UASD. 1979.
- RIGAUD, Milo. *La Tradition Voodoo el Le Voudou Haitien. (Son Temple, Ses Mysteres, sa Magie)*. París. Miclaus. 1953.
- RODRÍGUEZ VELEZ, Wendalina. *El Turbante Blanco. Muertos, Santos y Vivos en lucha Política*. Santo Domingo, R.D. MHD. 1982.
- RODRÍGUEZ DEMORIZI, Emilio. *Mapas y Planos de Santo Domingo*. Santo Domingo, R.D: Fundación Rodríguez Demorizi. (Vol XIII) Con estudio preliminar de Pedro Justo Santiago. 1979
- *Sociedades, Cofradías, Escuelas, Gremios y otras corporaciones dominicanas*. Santo Domingo, R.D. 1975.
- RODRÍGUEZ, Manuel. *Papa Legba. La Crónica de Vodú o Pacto con el Diablo*. Rep. Dom. 1961.
- SIMPSON, George Eaton. *Religious Cults of the Caribbean: Trinidad, Jamaica and Haiti*" (3ra. Ed.) Río Piedras, P.R. Institute of Caribbean Studies/U.P. 1980.
- *Black Religions in the New World*. New York. Columbia University Press. 1978.