

OGGÚN ALAWEDDÉ ONILE EN LA CASA TEMPLO
DE EMILIANO DE ARMAS

LÁZARO PEDROSO MONTALVO
(Historiador. Matanzas)

1. INTRODUCCIÓN

La ignorancia respecto a las cuestiones elementales de nuestro folklore ha sido, a través del tiempo, uno de los problemas fundamentales que han incidido en la incomprensión y marginación del mismo. Desde el punto de vista cultural, es incuestionable el valor patrimonial del folklore. No es, pues, desdeñable la investigación de los cantos, bailes y toques fundamentales del Panteón Yoruba y su papel en la formación de la cultura cubana.

El autor de esta investigación se ha sensibilizado con el rescate de «Oggún Alawddé Onile en la Casa Templo de Emiliano de armas», para el trabajo cultural necesario en el amplio campo del folklore, así como con la necesidad de este y otros trabajos que ayuden cada vez más a la comprensión de nuestro surgimiento y desarrollo en tanto que cultura propia y a la vez inferida de aquellos que nos dieron origen.

En nuestro trabajo nos propusimos objetivos bien definidos a partir del propio tema objeto de estudio. Como investigamos un tipo específico de Oricha (Oggún), visto integrado en dos caminos a la vez (Alaweddé y Onile), necesitamos conocer aquellos en su caracterización de la deidad.

Siempre hemos visto la repetida, aunque cierta, valoración del sincretismo hispano-africano y su papel en nuestra cultura. Pero ahí no queda todo lo sucedido. Existe además el sincretismo (ya traído aunque en menor medida o ya surgido en las condiciones de Cuba) entre las diferentes etnias africanas, tema no desdeñable desde el punto de vista etnográfico. Y, además de lo anterior, la existencia de unificaciones de varios caminos de un propio Oricha que, aunque es un fenómeno escaso respecto a toda la santería, su existencia tiene una justificación plena desde el punto de vista histórico, cultural y religioso.

Según lo anterior nos propusimos investigar la procedencia del Oggún Alawddé Onile en la Casa Templo de Emiliano de Armas, santero importante del pueblo de Pedro Betancourt (antes Corral Falso de Macuriges),

así como su vigencia en la actualidad, función dentro del Ilé Ocha, relación con otros Orichas y características dadas por la propia existencia de dos caminos en un Oricha determinado.

El culto a Oggún llevado a efecto en la casa de Emiliano de Armas es un importante aporte a la cultura afrocubana en su zona de existencia y en todo el sur de la provincia de Matanzas.

El propio hecho de la marginalidad tradicional de la cultura afrocubana, cuyo rescate adquirió un sentido real a través de los estudios de Fernando Ortiz, Lydia Cabrera y otros intelectuales cubanos, hace que aún hoy (además de los textos de estos autores y otros posteriores) sea la oralidad la forma de existencia principal de la información. Es por ello que, en estudios como el nuestro, la principal fuente esté constituida por el propio informante-practicante del culto en cuestión. Otros estudios también han partido de la transmisión de generación en generación de los aspectos africanos que nutren la cubanía.

El autor de este trabajo quiere dejar testimonio de su gratitud a diversos colegas y practicantes de la religión afrocubana. Entre ellos queremos destacar a Emiliano de Armas, José Fernández, Guillermina Sardiñas, Gudelia Pedroso y Freddy Caraballo. A todos ellos, y a los que hagan suyo nuestro estudio, nuestra gratitud por interesarse en temas como el que nos ocupa.

2. ASPECTOS HISTORIOGRÁFICOS

2.1. *LOS ESCLAVOS EN CUBA*

La esclavitud como fenómeno típico de la descomposición clasista de la sociedad, surgió y dio base productiva a las formaciones económicas, sociales esclavistas clásicas, léase Grecia y Roma, y aún antes, Egipto, Mesopotamia, La India y China, aunque en este caso se aplica la teoría conocida como descomposición de la forma asiática (Esclavización de gran parte de la comunidad).

Lo aborrecible de la esclavitud no negó, sin embargo, lo necesario, desde el punto de vista evolutivo, de la existencia de la misma como caracterización del modo de producción esclavista-plantador en función del mercado capitalista.

Después del descubrimiento de América, inicio de la época moderna (1492), y no en la antigua a la que nos referíamos, suponía nuevas rutas comerciales, nueva concepción del intercambio, aún de la propia producción en las colonias.

El esclavismo en América es atípico y extemporáneo, por cuanto sucede en una época donde había desaparecido en su forma clásica y porque los esclavos producían no en función de un modo de producción esclavista, sino del capitalismo naciente y pujante en Europa, dando inicio de esta manera al intercambio desigual, a la exportación de materias primas para el desarrollo europeo y a la llamada acumulación originaria del capital.

Las naves cargadas de seres humanos a los que le concedían sólo los «derechos» de los animales, cruzaban el Atlántico y abastecían de mano de obra las colonias creadas.

Según José Luciano Franco:

«No se sabe con exactitud el número de esclavos traídos al hemisferio colombiano, los cálculos varían de un autor a otro, pero es innegable que su número se cuenta por millones»¹.

El profesor Melville J. Helskovits reproduce los cálculos de Morel que establecen las siguientes cifras para el período 1666-1800:

- 1666-1776: Esclavos importados sólo por los ingleses para las colonias inglesas, francesas y españolas.
3.000.000 (25.000 murieron en el viaje).
- 1680-1786: Esclavos importados para las colonias inglesas en América 2.130.000 sólo Jamaica absorbió 610.000.
- 1716-1756: Un promedio de 70.000 esclavos *Per Annun*, importados por las colonias americanas con un total de 3.500.000.
- 1752-1762: Sólo Jamaica importó 71.115 esclavos.
- 1759-1762: Sólo Guadalupe importó 40.000 esclavos.
- 1766-1880: Un promedio de 74.000 esclavos *Per Annun* fueron importados para las colonias americanas para un total de 1.350.000, promedio anual: por los ingleses: 38.000; portugueses: 10.000; holandeses: 4.000; franceses: 20.000; dinamarqueses: 20.000 ².

Existe en la historiografía mundial, según el autor antes citado, una gran confusión sobre la exacta procedencia de los esclavos importados por las colonias americanas.

Fue sin embargo el África Occidental, dada su cercanía a América, la región que aportó más esclavos al Nuevo Mundo, siendo los pueblos del

¹ FRANCO, José: «Esclavitud y trata negrera». En *Historia moderna de Asia y Africa, (Selección de Lecturas)*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1982, pág. 120.

² *Idem.*, pág. 122.

Golfo de Guinea (Costa de Oro y Costa de los Esclavos) las más saqueadas y, en menor medida, Senegal y el Congo, teniendo en cuenta el traslado para América de esclavos como hombres que eran, nos damos cuenta que su cultura también cruzó el Atlántico.

Según los estudiosos Nina Rodríguez, Ramos, Ortiz y Herskovits, etc., el historiador José Luciano Franco ofrece los tres patrones culturales principales del negro en el Nuevo Mundo:

- a) *En la América Inglesa (y holandesa)* principalmente Jamaica y Bahamas, Guayanas los primeros tiempos la costa oriental de Estados Unidos, principalmente en las Islas de Gula y en Virginia la cultura negra predominante es originaria de la Costa de Oro (cultura fanti-chanti).
- b) *En la América francesa:* Especialmente en Haití y entre los ciervos de Loisiana que fueron llevados a Haití a fines del siglo XVIII, la cultura negra tiene una amplia parte de elementos de Dahomey (cultura Fon).
- c) *En las Américas españolas y portuguesas:* Principalmente Cuba y Brasil fue notoria la influencia de Nigeria (cultura yoruba) al lado de influencias Bantú íntimamente amalgamadas con aquellas.

La Industria Azucarera, generada por los brazos esclavos como fuerza de trabajo fundamental, fue a su vez generadora de una trata negrera cada vez más lucrativa, poderosa y destructiva de hombres.

Cuba, después de la Revolución de Haití, pasó a ocupar el lugar de aquel país como principal potencia azucarera del mundo. Dicha revolución, además, originó el «miedo» al negro por lo que los mecanismos represivos sobre los esclavos se hicieron cada vez más crueles. Es por lo anterior que hacia los años 40 del pasado siglo se desarrollaron en Matanzas (principal provincia de asentamientos esclavistas y principal potencia azucarera de Cuba) numerosas rebeliones y represiones por parte de las autoridades.

La esclavitud en Cuba estuvo estrechamente vinculada con el azúcar aunque también con las plantaciones de café y los servicios domésticos de la aristocracia criolla.

El esclavo, hombre considerado como instrumento de trabajo, carecía de los más elementales derechos. Su cultura, como es lógico se vio discriminada por las clases dominantes y fue, en consecuencia, protegida por quienes la trajeron de África y sus descendientes. Sirvió además dicha cultura como refugio espiritual y remembranza del África lejana, a la vez que de estímulo al hombre que siempre deseó ser libre.

2.2. MATANZAS. CENTRO ESCLAVISTA DE CUBA

Hablar en la provincia matancera en términos económicos referidos al siglo XIX cubano, época de su gran explosión fabril-azucarera no es tema posible de agotar en este trabajo.

Hacia los años 60 de la pasada centuria Matanzas producía más de la mitad del azúcar cubano y poseía la mayor población negra del país, factor que incidió poderosamente en que el racismo y en que la cultura negra fuera aquí más despreciada, pero a la vez más protegida y alentada en su existencia. Gracias a los esclavos y sus descendientes, podemos apreciar hoy lo hermoso de la música, la danza, los cultos y otras manifestaciones culturales africanas y de su fusión con elementos españoles fundamentalmente, en la creación de nuestra cultura nacional.

Hacia 1877, Matanzas tenía 509 ingenios azucareros, 178 más que la provincia que le seguía en cuanto a la producción del dulce, que era Las Villas, tenía nuestra provincia más ingenios que Pinar del Río, La Habana, Camagüey y Oriente juntos³. Esta potencia económica necesitaba de brazos y, por tanto, los hacendados matanceros estaban en primera fila en la defensa de la existencia de la esclavitud.

En esta provincia existieron rebeldes de raza negra que asombraron por su amor a la libertad y a esta tierra. Recordemos, sólo por citar algunos casos, a la partida cimarrona de José Dolores que alarmó a los esclavistas y desarrolló una verdadera lucha atacando ingenios organizando palenques e, incluso, rescatando esclavos de las dotaciones.

Otros líderes negros de la época fueron Eduardo Narciso y Felipe (Lucumíes); Manuel (Gangá); Pedro el Marqués, Manuel Mandinga y Pedro Carabalí⁴. Famosas fueron por su parte las sublevaciones de los ingenios Alcancía, La Luisa, La Trinidad, La Aurora (marzo 27 de 1843), Acana y Concepción (junio 2 de 1843), Betina, Perla y Paz (febrero 11 de 1844) y otros.

En nuestras guerras por la independencia –más aún en la del 95– las filas de los insurrectos tuvieron y allí ocuparon grados y cargos importantes como afirmación de su integración a nuestra nacionalidad que era ya un proceso irreversible, por eso recordamos que Antonio Maceo, Quintín Banderas, Cecilio González y otros jefes del ejército libertador eran descendientes de africanos. Un ejemplo que recordamos peculiarmente es el del matancero Raimundo Matilde Ortega quien fuera coronel del

³ FRIENDLAENDER, Heinrich: *Historia económica de Cuba*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978, pág. 532.

⁴ FERNÁNDEZ, José: *Cronología de la revolución en Matanzas*. Inédito, págs. 16-33.

Ejército Libertador y jefe del Regimiento de Infantería de Matanzas en la guerra de 1895.

En esta fuerza militar la mayoría eran negros y con su heroísmo escribieron sus nombres en la historia de la Patria. Aquí además, se apreciaban elementos supérstites del racismo, respecto a aquel regimiento, provenientes de jefes blancos del Ejército Libertador, aunque lo más valioso del mismo apreció en su justa medida el valor de los hombres de Ortega.

2.3. HACIA EL RESCATE DEL ELEMENTO AFRICANO

A pesar de lograrse en 1886 la abolición legal de la esclavitud en Cuba no desapareció la discriminación racial, y por extensión del componente negro de nuestra Cultura. Ni aún con la expulsión de España y con la creación de la mal llamada República de Cuba (dominada por los Estados Unidos), se logró una participación libre de ataduras de la población negra en los asuntos principales del país incluyendo el arte y la cultura.

A pesar de lo particularmente fuerte que ha sido el componente africano en nuestra nacionalidad, la burguesía cubana afianzó el desprecio y la negación de la vida material y espiritual de los hombres de piel oscura.

En las glorietas construidas en los parques se sentaba un jurado que premiaba fundamentalmente a las carrozas (las cuáles eran inspiradas en ejemplos de los Estados Unidos) durante los carnavales. El comercialismo se fue imponiendo en las fiestas tradicionales, y en 1902, por ejemplo, se establecieron prohibiciones a tradiciones negras, para dar paso a lujosos coches burgueses. Lo mismo pasó de 1914 a 1930, y cuando, hacia 1937, se trató de hacer reaparecer las comparsas representativas en los carnavales, esto ocasionó polémicas porque la burguesía las consideraba como un atraso, provocadoras de desórdenes, etcétera.

No obstante lo anterior, se pudo preservar el elemento negro de nuestra cultura e, incluso, llevarlo a planos estelares con poetas como Nicolás Guillén, cantantes como Bola de Nieve y artistas de diversas manifestaciones, como el *Príncipe de la Poesía Antillana* Luis Carbonell.

Es lógico, la Revolución de los humildes de la que hablara Fidel Castro desde sus inicios fue a la eliminación de la discriminación racial, al desarrollo cultural, a la humanización del trabajo, a la solución para todos los problemas sociales como la Educación y la Salud Pública y como se desprende de todo este conjunto armónico que es la obra de la Revolución, al rescate del elemento africano de nuestra cultura tantas veces discriminado.

A partir de 1959 no tiene que existir la vergüenza de ser negro, ni de los cultos sincréticos, ni de ir a un toque el 4 de diciembre, es que la igualdad social que se hace realidad ha llegado a todos los rincones de Cuba.

3. HACIA EL OGGÚN ALAWEDDÉ ONILE

3.1. LAS DISTINTAS ETNIAS

Las necesidades productivas de una industria azucarera hizo posible como ya hemos visto, la trata negrera a gran escala tanto más agresiva y despreciable como fueron las propias necesidades del mismo proceso productivo.

Los grupos étnicos fundamentales que arribaron a Cuba fueron: Los Yorubas, procedentes de Nigeria conocidos en el país como Lucumíes, los Congos, procedentes de la región Bantú, los Abakuás procedentes de la Isla Calabar o Camerún y los Ararás procedentes de Dahomey⁵.

Nótese que estos esclavos fueron cazados en Africa Occidental en regiones costeras o en penetraciones del Continente. El hecho de que una zona amplia fuera utilizada para el saqueo de hombres justifica la diversidad en la cultura negra introducida en el país y por demás, en la zona occidental del continente negro existían puntos de contacto entre sus habitantes que prevalecieron a su arribo a nuestra Isla.

Según lo anterior, podemos apreciar que, a la vez que existían diversos panteones en la cultura negra en Cuba, muchos de los integrantes de dichos panteones tienen puntos de contacto en la función que realizan, lo que además es testigo del proceso de adaptación a este territorio.

Según los autores del texto *Folklore Cubano*:

Procedentes de Nigeria, los Yorubas, reconocidos en Cuba como Lucumíes a medida que fueron llegando a nuestro país, sus aportes se fueron integrando a nuestra cultura, tomando caracteres nuevos como consecuencia de su acondicionamiento a las circunstancias económicas cambiantes, que se veían sujetas a las relaciones sociales consecuentes en cada época y en cada ciclo económico, en que se ubicara el esclavo, circunstancias que eran totalmente diferentes a las que tenían en África⁶.

⁵ La presencia múltiple de etnias africanas, distintas en Cuba, y especialmente en el sur de la provincia de Matanzas puede ser corroborada en partidas de bautismo (naturalidad de padres) y de defunciones de las antiguas parroquias de la zona, en especial Nuestra Señora de la Altigracia de la Hanábana (creada en 1688) y Santa Catalina Mártir de Macuriges (surgida en 1694).

⁶ CHAO, Graciela, y LAMERÁN, Sara: *Folklor cubano, Guía de estudio*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1979, resumen.

Al respecto debemos tener en cuenta que, a los niveles de interacción etno-cultural entre hispanos y africanos se agrega la misma relación entre las diversas procedencias africanas. Si bien es cierto que existían influencias entre las culturas africanas –sobre todo las vecinas– en el tiempo previo al traslado de sus miembros a Cuba no debemos olvidar las relaciones de convivencia surgidas en los barracones de los ingenios donde se mezclaba la cultura africana entre hombres y mujeres de origen distinto.

Así vemos como en un ingenio cualquiera podían existir etnias diferentes las cuáles hacían compatibles sus dioses y los llevaban, además, a la relación con la dominante cultura hispana. Un ejemplo de ello puede ser la propia Santa Bárbara, que llegó a identificarse no sólo con el *Changó* yoruba, sino también con el *Siete Rayos* bantú y con el Gebbioso de culto dahomeyano.

En distintas dotaciones aparecen, en documentos de la época, grupos de esclavos no sólo de las principales procedencias antes citadas, sino también de etnias con una menor presencia. En el ingenio *Australia*, (Jagüey Grande) por ejemplo, además de las ya mencionadas, podemos apreciar la existencia de hombres de origen Macuá, Gangá, Mandinga, Carabalí, e incluso Mozambique, además de los criollos ya nacidos en Cuba pero con la impronta etno-cultural de sus padres⁷.

3.2. EL PANTEÓN YORUBÁ

Aceptada la palabra panteón como referida al conjunto de deidades de una cultura específica –Theos, en griego significa Dios, y esta palabra está presente en la etimología de otros muchos idiomas, referentes a la religión en la cultura occidental– y, vista en su peculiaridad la llegada de Nigeria en los esclavos yorubas, entonces el grupo de dioses de aquellos esclavos constituyen su panteón desde el punto de vista actual.

Cierto que, a partir de la llegada de los esclavos y su relación con el elemento hispano, la necesidad de supervivencia cultural llevó al sincretismo que hoy alimenta en gran medida nuestra cultura. No obstante, las raíces yorubas, están presentes, a veces con una gran originalidad.

Dicho panteón yoruba está conformado de la siguiente manera:

Olofi: Dios supremo para la santería. No es objeto de culto, sólo se le invoca. Para los practicantes es el Dios supremo, pero, desde el punto de vista del estudio específico de la deidad-sol, está en trilogía con *Oloddu*

⁷ Expediente relativo a la liberación de los esclavos del Ingenio *Australia*, en Museo Histórico Municipal de Jagüey Grande, original expuesto en Sala Colonial.

Mare (verdadero Dios supremo) y Olonin, en una especie de Santísima Trinidad, aunque cada deidad tiene sus características, historia, etcétera.

Obbatalá: Es el Dios creador de los hombres y de la tierra, de la justicia y la pureza, en sus andanzas remedan los movimientos de un anciano eterno de pasos lentos y cansados. Su color es el blanco, se sincretiza con la Virgen de las Mercedes.

Babalú-Ayé: Es el dueño de las enfermedades y las plagas; este Oricha, contrahecho y lleno de pústulas, en su danza remeda los movimientos de un hombre enfermo, de manos engarrotadas y movimientos doloridos. Se le sincretiza con San Lázaro.

Changó: Es el Dios de la virilidad, del fuego, del rayo, de los tambores Batá, su color es el rojo y se sincretiza con Santa Bárbara.

Yemayá: Es la diosa de las aguas salobres y de la maternidad universal, su color es el azul, se sincretiza en la Virgen de Regla (en Cuba), en sus danzas se remedan los movimientos del mar, ola ondulante y ola tempestuosa.

Ochún: Es la diosa de las aguas dulces, de la belleza, de la coquetería, de la maternidad; es la Oricha de los metales amarillos y del amor, se le sincretiza en Cuba con la Virgen de la Caridad del Cobre, patrona de la Isla⁸.

Oyá: Dueña de la centella fulminante, del viento y de los remolinos, la más guerrera de las Oricha mujeres, danza violentamente mientras agita en lo alto su atributo, un Iruke de cola de caballo de color negro, sus colores son los del iris, se le sincretiza con Santa Teresa.

Inle: Dios de la pesca y de la medicina, se le sincretiza con San Rafael.

Oddúa: Es el Oricha del mundo subterráneo, se sincretiza con San Manuel.

Orula: Se considera como Dios de la adivinación. Es objeto de culto especialmente por una casta de adivinadores llamados Balawos (Padres de los secretos) exclusivamente constituida por hombres; sus colores son verde y amarillo, se le sincretiza con San Francisco de Asís.

Aggayú: Oricha gigante, dueño del río y la sabana, se le considera padre del Dios Changó, se le identifica con San Cristóbal.

Obba: Oricha esposa de Changó, entre los orichas africanos es la diosa del río Obba en Nigeria, se le identifica con Santa Rita y Santa Catalina. Es la Oricha de la fidelidad.

⁸ Hacemos la aclaración sobre el sincretismo entre Ochún y Yemayá, de una parte, y la Virgen de la Caridad del Cobre y la Virgen de Regla de la otra, como «para Cuba», porque en otras zonas de América (Brasil o Venezuela, por ejemplo) el sincretismo no tiene razón de ser con vírgenes propias de la mayor de las Antillas.

Osain: Oricha dueño de las yerbas del monte y curandero, se sincretiza con San José.

Eleggúá: Es el Oricha dueño de los caminos y príncipe de las encrucijadas. Todas las fiestas o ceremonias de santería se inician con un canto o invocación a esta deidad, se le considera un dios de carácter travieso y amante de las bromas, su color es el rojo y el negro, se le sincretiza con el Niño de Atocha.

Ochosi: Es el tercero de los santos guerreros, como se conoce el trío con que se inician las ceremonias de santería, se le considera el Dios de la cacería, y lo representa un arco y una flecha; se sincretiza con San Alberto.

Oggún: Santo perteneciente a la trilogía de los guerreros. Hemos dejado como último Oricha a Oggún, no precisamente porque su importancia sea menor en el Panteón Yoruba, sino porque centraremos nuestro trabajo en él.

3.3. OGGÚN. EL ORICHA Y SUS CARACTERÍSTICAS

Daremos primero la definición de este Oricha según las autoras Graciela Chao y Sara Lamerán⁹.

Es el Dios de los metales férreos, heredero de la fragua, del monte, de la guerra, en todas las ceremonias de santería se le canta después de Eleggúa, sus bailes son generalmente de carácter guerrero, blandiendo un machete que lo simboliza.

Oggún es el dueño de la bebida, aunque no precisamente, y como se cree, es un bebedor empedernido.

El abstemio cuando es poseído por Oggún, se bebería de un solo trago una botella de aguardiente. De esta bebida se llena la boca y rocía a la gente y con ella purifica el recinto donde se celebra la ceremonia.

Debemos informar también, que la única bebida litúrgica tradicional del Santo Lucumí y de los fieles es el Chekete, compuesto de naranja agria y maíz tostado endulzado con melao de caña y azúcar prieta.

Oggún es un santo inteligente, explosivo, conocedor de muchas trampas (recuérdese que es el dueño del monte). Es muy trabajador, labra la tierra y es enemigo de la tradición.

3.3.1. Los tipos de Oggún

El informante Freddy Acosta Caraballo, de Ciudad de La Habana, nos plantea que, en su línea religiosa, existen cinco tipos de Oggún, que son¹⁰:

⁹ CHAO, Graciela y LAMERÁN, Sara: *Ob. Cit.* (Resumen).

¹⁰ Entrevista a Freddy ACOSTA CARABALLO, santero de Ciudad de La Habana, Habana, 16 de abril de 1988.

1. *Oggún Alaweddé*: Es el Oggún que tiene su tratado con el Oricha Changó por el amor. Su historia, además, data del amor con la Virgen de Regla y con Oyá en este caso; es el Oggún que data de las guerras existentes entre él y Changó por problemas amorosos. Da la fuerza del amor.
2. *Oggún Onile*: Oggún Mayor, su montaje es con 21 palos de la entrada del monte: es el representante del campo de malanga muy importante para Oggún, representa a la mayoría y es el primero en Moyubbar dentro de la religión. Es, además, el primero que se le pregunta cuando se va a sacar un camino para Oggún.
3. *Oggún Arona*: Vive ligado íntimamente a la santísima Virgen de Regla en este caso (Ocuti) su campo de acción es en los manglares, marabú, enredadera, en la arena, es por eso que en su montaje el fondo del caldero lleva arena, su tratado es todo con 21 (piezas, palos, etc.). Oggún de gran desenvolvimiento.
4. *Oggún Arere*: Oggún generalizado, Oggún representante, nace en la iglesia hasta nosotros, tiene pacto directo con la Caridad del Cobre, vive cerca del monte que rodea los ríos; a este Oggún jamás se le echa aguardiente, sino vino seco ligado con miel de abejas (no se le echa directamente la miel porque hace una tracción muy grande y duerme su evolución y no labora como se quiere. Representa la fuerza viril del rey del monte, el dueño de los hierros, el gran guerrero, siendo sus piedras específicas una de carbón de piedra (negra y dura) a este camino de Oggún, se le pone tres muñecos de hierro con tres yunques; se le echa todo tipo de hierro y mientras más crece más crecerá también su evolución dentro de la santería.
5. *Oggún Di*: Es el más pequeño de los Oggunes y casi no trabaja con él, es el nacimiento de Oggún de donde se desprenden los demás caminos de este Oricha.

Como bien hemos visto, Oggún es uno sólo lo que lo diferencia de los demás es el camino por donde aparezca, hecho que a su vez los iguala. Esta deidad tiene, como las demás, sus especificidades en sus caminos, y su caracterización general en el Oricha en sí mismo.

4. LA CASA TEMPLO DE EMILIANO DE ARMAS

4.1. LA CONSAGRACIÓN

Emiliano de armas era un santero que al momento de realizarse esta entrevista, 11-13 de abril de 1988, residía en el poblado de Pedro Betan-

court. Como en tantos casos, su casa es un templo; allí el santero vive y trabaja, se comunica con la deidad y aconseja a sus ahijados y a creyentes que le visitan. Emiliano contaba con 72 años de edad cuando accedió a ser entrevistado y había sido consagrado el día 30 de mayo de 1961 en el poblado de Güira de Macuriges, cercano al poblado de su residencia actual.

En su consagración, realizada bajo el mandato de su primo y padrino Aleida Conde, ayibonearon el santo Sofía Morales y el italero Wilfredo, hijo también de Oggún, santo al que se consagraba Emiliano.

Según nos plantea el informante de nuestro trabajo en el año 61 estábamos bajo influencias del régimen anterior. Se explica que las cosas materiales para hacerse santo en aquel entonces se conseguían fáciles, debido al derroche y mal empleo de las cosas imprescindibles, pero existían reprimendas en cuanto a la forma ritual; según él, se acusaba la religión como desorden. Nos cuenta, además que su santo a él prácticamente no le costó nada, siempre hay personas que en agradecimiento al santo le hacen regalos para el asentamiento o coronación.

Su santo se lo hicieron la gente de Torriente, por mediación de Bernarda Pedroso, y su hermana de Pedro Betancourt, que movilizaron a todos los santeros de dichos pueblos y la ayudaron muchísimo apoyando con ropa, animales, comidas, pero la situación económica cuando aquel entonces era difícil, puesto que existían las cosas pero exigían un precio elevado, a la que una persona pobre no podía aspirar para obtener, si no recibía ayuda de sus semejantes. Hoy en la actualidad, exactamente a 27 años de su coronación, las cosas han cambiado muchísimo, el cambio es tremendamente notable, la Revolución da igualdad de posibilidades en lo que a religión se refiere, el permiso es solicitado con tiempo y es adquirido antes de las 72 horas, ofreciéndose así mismo para custodiar la ceremonia de cualquier tipo de situación que se ofrezca, siendo rechazado o aceptado según las características de la casa y la persona donde se celebre la ceremonia. Nos dice que hay ahora una posibilidad para la religión, incluyendo el respeto como nunca antes se vio.

El costo de sus fiestas actuales lo sufraga él, independientemente de la ayuda que se le ofrezca, ese día sus ahijados y personas allegadas le obsequian diversos presentes que es a la vez sin obligación, puesto que el santo no es un medio de explotación, al menos para él; si alguna otra persona coge su ocha para saquear y explotar a las personas, no hay relación posible con este Oggún y su persona, porque Oggún Alaweddé Onile se ha caracterizado por ayudar en los que creen en él. Para el día de su santo se levanta al santo de su padrino y ayibona para que su santo venga. Si no

tiene el derecho (dinero) ellos vienen igual. Hacen la fiesta año por año, porque es su deber como santero mayor.

4.2. EL OGGÚN ALAWEDDÉ ONILE EN LA CASA TEMPLO

Oggún Alaweddé: Llega primero por parte de su abuela y fue traído del África Occidental (Nigeria). Lo recibió por mano de su padrino, por herencia de su propia abuela, que lo dejó para cuando ya tuviera la mayoría de edad.

Oggún Onile: Su difunta abuela (Olaya Moliner) conoció a Román Montalvo, porque juntos bautizaron a un descendiente de negro de nación. Al morir Román, Bernarda Pedroso lo mandó a buscar y recogió algunas herramientas de ese Oggún y lo trajo a su casa, naciendo así Oggún Alaweddé Onile. Además el Oggún de su abuela y el de Román eran hermanos, no habiendo objeción alguna para él recogerlo.

Este Oggún, principal en su cuadro religioso, cuando era propiedad de su abuela le contaba a su mamá que comía perro, este animal era sacrificado por el mismo Oggún cuando venía a la cabeza de su dueño, luego ese perro se adobaba con todos los ingredientes del arte culinario y se le ofrendaba al santo.

Para hacer un montaje de Oggún como este, se sacrifican animales que no son los mismos que se ofertan para cuando se cumple un aniversario más de la consagración, éstos son:

1. Jutía
2. Chivo
3. Gallo.

Esta comida según él, se da no todos los años, puesto que cuando uno quiere un trabajo rápido con Oggún si está acostumbrado a comer esto hace una tracción en la evolución puesto que no hay una motivación en la prenda para trabajar.

Hablar de Oggún Alaweddé Onile, significa compararlo con otros Oggún del poblado.

En Pedro Betancourt existen cuatro tipos de Oggún, que este informante conozca, y ninguno de los cuáles es tan grande y viejo como el suyo. El hecho de ser Oggún Alaweddé Onile es de por sí un hecho muy especial, porque no existe o al menos no ha trascendido un Oggún que sea Alaweddé y Onile a la vez, que es un mismo Oricha con manifestaciones diferentes, aunque a la hora de trabajarlo, cada cual tiene su camino propio.

Es por lo anterior que podemos afirmar que Oggún Alaweddé Onile de Emiliano de Armas es una simbiosis y a la vez que un aporte al desarrollo de la santería y el folklore en Cuba.

4.3. CARACTERÍSTICAS DE OGGÚN

Este Oggún Alaweddé, importantísimo y fundamental para su dueño, obtenido como ya dijimos por herencia de su abuela Olaya Moliner en la actualidad ya fallecida, de nación Lucumí, y que en dicha tierra se llamaba Alakete, que en su traducción en español quiere decir Olaya aquí en la tierra, tiene como parte fundamental para su montaje, según Emiliano, los siguientes elementos:

1. Seis clavos de línea.
2. Una piedra.
3. Un hacha.
4. Un cuchillo.
5. Un machete.
6. Un corta-hierros.
7. Un raíl de línea.

Aclarando que el Oggún Oshivirikí lleva de todas las herramientas y un Osun que es algo así como el sostén o bastón, en este caso de Oggún contando también dentro del montaje con innumerables yerbas, incluyendo las que se utilizan en otros santos, pero esencialmente se utilizan las imprescindibles que son:

1. Pica pica.
2. Algarrobo.
3. Coralillo.
4. Tocino.
5. Cardón.
6. Yerbas de Obbatalá que se utilizan precisamente para refrescar.

Oggún Alaweddé, a diferencia de la caracterización del Oricha como tal, prescinde del color negro que va ligado al verde. Aquí viste de blanco, violeta y algunas franjas verdes en el cuello y puños. Este vestuario lo utiliza cuando lo coronan en el almuerzo y el día de la presentación, además, el día del medio, viste pantalón blanco y camisa de listado corta, un sombrero de guano y un mariúo a la cintura. Este Oricha, aunque forma parte inseparable del resto de los Orichas que atiende por ley el santo, no vive siempre en la casa, se saca a vivir al patio o a la manigua, para que sepa que está en su campo de acción donde precisamente vive Oggún. Nos

cuenta Emiliano que él pudiera vivir como hacen otros santeros en un lugar más céntrico, donde tendría más posibilidades para el trabajo de la santería, pero sería un error que el santo no perdonaría, ya que su nombre en Itá es Ocha-Nigüe (Santo de manigua, sabana). Relata que tiene una costumbre ya de sus mayores, el día de su cumpleaños coge un gallo y una botella de aguardiente y se lo lleva a la manigua para que el coma.

A la hora de llamarlo nos cuenta que existen canciones específicas que él particularmente ejecuta:

1. *Moforilowo, moforibale*
Moforilowo, moforibale
Oggún Mayereo moforilogún
Morofibale Ayá Oggún Ochimi
eee Yemika Oma membele, Olowo Yemika
Oma membele, arere Yemika ambele.

Esta canción lleva como mensaje pedirle Moforibale a Oggún para llamarlo.

2. *Eee Arí Lowo, Oggún Mayeo*
Oggún Ochimi
arere owo, Owo Oggún Ochimi.

Canción que se le canta para llamarlo se pide Owo (dinero) para repartirlo entre sus hijos.

3. *Oggún Mariwo*
Arere Alaweddé fún
Oggún mayeo arere
arere alaweddé fún dare.

Ya en ésta se le canta para que vengan a bailar con él.

Según el citado texto de Graciela Chao y Sara Lamerán:

En los bailes de Oggún, éste tiene dos mímicas, la belicosa como en danza pírrica blandiendo un machete y la del trabajo, así el agrícola cortando con aquellos instrumentos, las yerbas y espinas del monte o como el herrero, golpeando con su martillo.

En el primer caso, Oggún baila agachado en su solo pie, avanzando con él mientras chapea la maleza y arrastrando el otro, como hace el chapeador para librarlo de un golpe involuntario del machete, los que bailan en rueda no hacen sino imitarlo¹¹.

¹¹ Véase al respecto: BATREL OVIEDO, Ricardo: *Para la historia*. La Habana, 1912, especialmente págs. 34-35 y 55.

A Oggún se le dedican otras tres danzas corales.

También tenemos en sus características las diferentes letras del caracol (son 16 caracoles) que son las que hablan y doce donde conversa el santo, porque después del 12 es letra de San Lázaro en las que habla Orula. Sólo mencionamos, en la siguiente relación, las letras específicas en las que habla Oggún, en las otras puede hablar pero no son lo común¹².

1. Okana.
2. Eyioko: Tiene su tratado con el divino cazador Ochosi en el monte, donde precisamente radica Oggún.
3. Oggún dá: Letra fundamental de Oggún, por la definición de tres personas que no hacen bien las cosas.
4. Iroso.
5. Oché: Habla por problema de sangre.
6. Obbara.
7. Oddi: Rige Oggún y si sale Odi Meyi cuidado con no contar primero con este santo y después con los demás en este caso Yemayá.
8. Unle: Obbatalá y todos los santos, también Oggún.
9. Osá.
10. Efún: Obbatalá que data sobre el tratado del fenómeno, lo impre- visto, Oggún en este Oddun tapar el fenómeno.
11. Ojuini: Tiene gran participación Oggún puesto que es un Oddun que lo rigen Eleggua, Oggún y Ochosi.
12. Eyiá Chebbora.
13. Metanlá.

4.4. RITUAL. TRABAJOS DE SANTERÍA

Oggún Alawedde no es un Oricha cualquiera. Para asentarlo se procede de la siguiente manera¹³:

Se lleva al iniciado, a una plaza para que escoja aguardiente o alguna otra cosa. Se lleva a la iglesia, a una cafetería a que compre tabaco, todo esto debe hacerlo en compañía de cinco hijos de la Caridad del Cobre (Ochún) quienes lo acompañan a sus baños preparados en el río.

Dos de ellos trabajan en base a despojarlo de lo material (la ropa y llevarlo hasta el río), los otros tres trabajan en el ritual del río en específico, la cuenta que se le da al río con el coco y el Ochinchín (comida de la Caridad

¹² CHAO, Graciela, y LAMERÁN, Sara: *Ob. cit.*, págs. 66-67.

¹³ Entrevistas a Emiliano de Armas. Pedro Betancourt, 11 de abril de 1988.

del Cobre). Una de estas personas prepara la cantina de agua con la que se bañará, otra con el jabón y estropajo de cundiamor (yerba de San Lázaro).

Las yerbas específicas son 21 en lo general para Oggún. Se toman las yerbas de todas clases, siempre que tengan vida (antes de las 7 de la noche). De estas, el padrino toma siete con sumo cuidado que son las que van directamente a la cabeza del iniciado. La yerba específica del trono es el laurel.

En este Oricha es distinto a los demás cuando se entra al iniciado en la casa, traído del río. En vez de la penitencia ritual y ofrendas de cariños que se dan en otros ceremoniales religiosos, se espera con un cuje de rasca-barriga y se castiga por su rebeldía para poderlo asentar con el dominio de los poderes religiosos, ya que este Oricha no conoce la ley.

Es preciso señalar que el trono por dónde primero pasa el iniciado se alza en el patio y después se lleva al cuarto del santo donde permanece por espacio de 7 días, allí duerme y come. Para que el santo monte bien ese día en presencia de santeros mayores, se raspa la cabeza del Iyawo, se pinta y se da el último baño.

Después, durante un año, el Iyawo tiene que cumplir ciertos requerimientos del santo, no mirarse en el espejo, no peinarse ni al cine ni fiesta, no puede cogerle en la calle las 12 del día ni de noche, puesto que es la hora precisa de andar los muertos, y vestir impecablemente de blanco.

4.5. *LEYENDAS, ANÉCDOTAS Y MITOS*

Por el tratado de la traición, en la letra Oggún Dá Unle se nos muestra un refrán, «Favor que mató a su amo».

En esta leyenda intervienen:

1. Obbatalá.
2. El mono.
3. Oggún.
4. Olofi.
5. Elegua.

En cierta ocasión el mono vivía en casa de Obbatalá gozando de todos sus bienes y éste a su vez conocía de todo el trabajo de Obbatalá que, en esta leyenda, era el Rey, pero tomaba, y su bebida era en aquel entonces el anís. El mono se cansó un día de que este Oricha lo estuviese mandando y va y le dice a Oggún que era su amigo. En ocasiones Oggún le brindaba comida ya que el mono se quejaba de los maltratos que Obbatalá le daba. El mono le pidió permiso a Oggún para pasar por el monte y llegar a Iroco para quejarse ante Olofi, pues no quería tener más

rabo; Oggún le concedió al mono lo que quería y cogió el suobbe (machete) y le abrió y le limpió el camino. Pero cual fue la sorpresa de Oggún cuando el mono llegó donde Iroco y subió a la rama más alta; se da cuenta de que el mono estaba denunciando a Obbatalá como que se emborrachaba todos los días y que el dominio que él tenía sobre la tierra lo ejercía borracho. Al oír esto, Oggún retrocedió y cerró todo el monte para ver como podía atrapar al mono, se sentó en un yunque para pensar y enseguida buscó a Elegguá para que le avisara a Obbatalá de lo sucedido con el mono, Olofi baja y visita a Obbatalá y le habla de la bebida y toda la situación, donde le dice que el mono había llegado hasta allí con la ayuda de Elegguá pero ya Obbatalá estaba sobreavisado de todo y es entonces cuando Olofi castiga al mono, diciéndole lo que sigue:

«Traicionastes a quien te hizo un favor y traicionaste además a tu propio amo, por tanto mientras que el mundo sea mundo, serás el hazmerreír de las personas y llevarás rabo. De ahí se va Olofi y llega Obbatalá a donde estaba sentado Oggún y le dice: no te acongojes Alawedde que mientras que exista el mundo y seas Alawedde tú serás el dueño de la medida; y coge y le entrega directamente la botella de vino seco, la de aguardiente y la de anís. Es ahí donde Olofi no castiga a Obbatalá porque éste le dice: no papá, yo no tomo, yo lo que le echo a mi secreto (fundamento) es chamba.»

Esto deja como enseñanza la traición del mono a Obbatalá y el engaño a Oggún por eso se dice «Favor que mató a su amo».

Anécdota

En este caso le sucedió al mismo informante.

Nos dice que, en cierta ocasión, salió y debajo de una mata de aguacate que había en el patio de su casa, se sentó con una botella de aguardiente y dijo, hoy es el día, después de ésta no beberé más; y comenzó a tomar y con aquella su última botella, pero que ese día tenía un toque en casa de un amigo, terminó y se fue, en la ceremonia le brindaron ron y dijo que no quería porque se sintió medio mareado, salió y fue a orinar y no pudo, al llegar a su casa le contó a su mujer de lo sucedido y ella le dijo, no te asustes que a lo mejor estás muy irritado del mismo ron, pero terminó en una mesa de operación. De ahí que, aunque a diario anda con ron no lo ha vuelto ni a mirar.

Esto nos enseña que cuando se da una palabra en una casa de santo hay que cumplirla¹⁴.

¹⁴ *Idem.*, 13 de abril de 1988.

Anécdota

Según cuenta el informante este trabajo de cura lo hizo Oggún Alawedde Onile en Camagüey.

Según nos dice, Yolanda de Armas estaba loca, y Oggún llegó y dijo que le buscara una paloma y una jutía, los familiares se movilizaron y pusieron en las manos de este Oricha todo lo requerido, Oggún le pasó la paloma en una loma y después de romperle la ropa inmediatamente la cubrió con una sábana blanca y que tratara de fijar la vista a la paloma, ésta dio varias vueltas y de ahí la bajaron para la casa cumpliendo el último requisito impuesto por Oggún que por nada del mundo volviera la vista atrás y ahí está, nos dice, mejor que yo¹⁵.

5. CONCLUSIONES

Todo trabajo de investigación presupone cierto nivel de generalización científica, acerca del problema estudiado, que desvele lo hasta entonces desconocido, ya sea por constituir un nuevo fenómeno o porque aún siendo algo antiguo pueda ser susceptible de una nueva interpretación.

Podemos concluir con nuestro trabajo que:

El componente negro de la cultura cubana tiene en sus raíces la trata negra y la esclavitud, a la que fueron sometidos los hombres de piel oscura traídos fundamentalmente del Africa Occidental.

Los Yorubas, como pueblo mayoritario que llegó a Cuba inmerso en la cadena de la esclavitud, trajeron una hermosa mitología digna de ser estudiada a fondo y hecho este trabajo es un intento a lo referido al Oricha Oggún.

Los ancestros Yorubas, completamente defendidos en Cuba y principalmente en Matanzas, otrora potencia azucarera y esclavista de la isla, constituye uno de los principales componentes étnicos culturales de nuestro pueblo y por tanto la más comúnmente practicada (toque de Changó, de Babalú-Ayé, etc.), pero aún en el caso de la cultura Yorubá (más conocida que la Gangá, la Bantú, la Abalcuá, y Ararrá) es insuficiente la información que existe, lo cual tiene su origen en muchos años de oscurantismo, temor al negro y su creencia compuesto por su cultura, etcétera.

El montaje de Oggún Alawedde Onile se revela efectivamente desde el origen del Oricha que es Oggún, apreciación afianzada al observar sus características, su pertenencia al Panteón Yoruba, las leyendas, los ritos, comidas, etcétera.

¹⁵ *Idem.*, 11 de abril de 1988.

El montaje apreciado en la Casa Templo de Emiliano de Armas, revela lo respetuoso de este santero hacia su Oricha y la severidad de su labor en el mundo de la santería, lo que redonda en el prestigio de que disfruta en tal sentido.

Oggún Alawedde Onile es un caso peculiar en el folklore cubano por cuanto:

- a) En Oricha Oggún, como santo guerrero en algunas de sus variantes (Alawedde, Onile, Arona, Arere y Oggún Di) es común encontrarlo montado en las casas templos de sus hijos.
- b) El Oricha Oggún Alawedde proviene de parte de la abuela y fue traído de Nigeria (patria de los Yorubas) en el Africa Occidental, por lo que es uno de los más antiguos de que se tenga noticia.
- c) El Oricha Oggún Onile proviene de un bautismo hecho por Román Montalvo a un descendiente de negros de nación por lo que su valor y antigüedad es incuestionable.
- d) El Oricha Oggún Alawedde Onile es, cuando no único, al menos desconocido en el medio de la santería por escaso y peculiar, ya que Oggún Alawedde y Oggún Onile viven juntos en el mismo montaje.
- e) Oggún Alawedde Onile goza de gran fama y su propietario Emiliano de Armas tiene un antiguo prestigio en el medio.
- f) El montaje de Oggún Alawedde Onile es un aporte al folklore cubano en cuanto a la simbiosis que significa y a su no proliferación en esta forma específica, propiedades y función del Oricha (aunque no destacamos del todo la existencia de algunos similares, pero siempre serían una excepción).

Por último queremos concluir que Oggún Alawedde Onile de la casa templo de Emiliano de Armas es un factor interesante y esencial en el mundo cultural donde se desenvuelve y un aporte pequeño, pero interesante al folklore cubano.

6. ANEXOS

1. *Letra del coco*

Cuando el santero se comunica con las deidades a través del coco lo hace con cuatro pedazos de la masa de la fruta. Según caigan al suelo se verán las combinaciones entre sus partes blanca (interior) y oscura (exterior) de la copra. Así, existen 5 combinaciones: cuatro partes blancas; 3 partes blancas y una oscura; 2

partes blancas y dos oscuras; 1 blanca y 3 oscuras y 4 partes oscuras. Ellas se interpretan de la siguiente manera, según el orden descrito:

- I. *Alafia*: Bien, tranquilidad, felicidad, que todo está perfecto, pero se pregunta de nuevo para mayor tranquilidad.
- II. *Eyefife*: Es la letra mayor del coco, su palabra es firme e invariable, no hay que preguntar más.
- III. *Itawa*: Dice sí, pero como no es seguro hay que preguntar de nuevo.
- IV. *Ocana*: Dice no y anuncia algo malo, por eso se halan las orejas y se abren los ojos.
- V. *Oyekun*: Dice no, es mala letra, anuncia muerte, cuando los cocos caen en Ocana se le enciende una vela a los muertos.

II. Rezos a los Santos cuando se les da coco

A Elegguá: Alaroye aki Loyú, Bara Barabá Echú Boru, Bora Echú Bi Echú Bobiche Echú Bara Bara Kikeño.

A Oggún: Oggún Chibiriki Ala Olúo Kobu Kobu Oké Baba mi Sio Biriki, Cualo To nigua Osún de gagge La go sile.

A Ochosi: Ochosi de mata, ara mata Si Du Orú Du ro mata.

A Changó: Elueko Asosaín Okata jeri jeri kaguo kabie sile All tután alla layo apendé ukw alafia kasieko tu ni yeyeni aggón gele yún okure ari Casagun.

A Yemayá: Iyá mio magua mio jojo, achere Oggún ayabba tigua Odun Omio Yemayá asayabi, olokun, aboyo yogun euo, Ayá balo abo emi mi boche, iyá Olomi akara ya bi elede omo ariku alalajara de youma kamarikú, kamari Orum kamari Eyó, Kamari Ofó kamari Yen Bipen.

A Ochún: Ochún igua iyá mio igua iyá mio mo yalodde aguido Abala Abe de Bu Omi Male adó Eleqeni kirosokede to cheni cuele cuele yeye moró.

III. Rogar la cabeza

Para que la cabeza reciba la bendición de los Santos y Muertos se dice:

1. Orí, Etie Asalaga Elegue Ojuani Mollubba Re Orri juju Orí Etie Orí Alafia Ebá Che juni.
Akebe Oke Tó Ake Omó Ariku Babagua, Orí Oguo Oké Oké Tomire.
2. También se usa esta forma:

Orí Etie Osaka Le qué Ojuani Mollubbare, Orí ju, ju Orí a me Alafia Eba Tie Olokun Ocalekun Orun Male Orí Etie. Esto se traduce de la siguiente forma:

Su ángel le cuida su cabeza para que nadie abuse de su persona, Orí Este fresco para que Olukun le valga y todos Ochas.

3. *Al brindarse los cocos a Orí, el Santero dirá:*

Emi Kobo Orí

Cosi iku, Cosi Ano, Cosi Eyé, Cosi Efú Arikú Babagua. Esto quiere decir:

Líbranos de todo mal, de la muerte, de la enfermedad, del crimen, la venganza.

7. FUENTES

1. Orales

– Entrevistas hechas a Emiliano de Armas, santero propietario de Oggún Alawedde Onile. Pedro Betancourt, 11 de abril de 1988 y 13 de abril de 1988.

– Entrevistas a Freddy Acosta Caraballo, Santero, hijo de Yemayá Asesú, La Habana, 16 y 17 de abril de 1988.

2. Bibliográficas

CHAO, Graciela y LAMERÁN, Sara: *Folklore cubano. Guía de Estudio*. Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1979.

FERNÁNDEZ, José: *Cronología de la revolución en Matanzas. Siglo XIX*. Inédito.

FRANCO, José L.: «Esclavitud y trata negrera». En *Historia moderna de Asia y África. Selección de lecturas*, Editorial Pueblo y Educación, La Habana, 1982.

FRIELDLEANDER, Heinrich: *Historia económica de Cuba*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

ORTIZ, Fernando: *Órbita de Fernando Ortiz*. Compilaciones UNEAC, primera edición, La Habana, 1973.

3. Documentales

– Archivo Histórico Provincial de Matanzas. Fondo: GPOP. Esclavos, Leg. 2.

– Museo Histórico Municipal de Jagüey Grande. Sala Colonial. *Expediente relativo a la liberación de los esclavos del Ingenio Australia*, original expuesto.