

Ecós

Año 4 (1996), N° 5

SEXUALIDAD Y RELIGIOSIDAD POPULAR EN LOS BATEYES DE REPUBLICA DOMINICANA

Carlos Andújar

En todas las culturas la sexualidad y el erotismo han sido de interés por la importancia que revisten para la conducta humana, no obstante la carga de tabúes y limitaciones impuesta por la sociedad. Desde las más antiguas culturas, el ser humano ha compartido una conducta sexual que los patrones culturales se han encargado de moldear y permear. De ahí que los diferentes grupos humanos hayan construido maneras diferentes y múltiples de asumir el erotismo.

En algunas regiones del mundo, lo erótico no está arbitrariamente separado de las demás actividades de la cotidianidad, razón por la cual aparece en espacios que para personas de culturas distintas son vedados o restringidos. Esto se explica en la cosmovisión prevaleciente en esas regiones, no sólo sobre el universo como totalidad, sino sobre temas que podrían ser considerados de menor trascendencia como el trabajo, la recreación social, la guerra, etc.

Como consecuencia del encuentro de culturas, la colonización y posterior importación de mano de obra negra, América, y en ella el Caribe, se define como un universo multi-étnico y multi-cultural, que permite descifrar algunos fenómenos del "realismo mágico" de que hablaba Alejo Carpentier.

África es, pues, una referencia para desentrañar la relación entre el erotismo, la cultura, la sociedad y la cotidianidad. Por ejemplo, las culturas del occidente de África hacen de la sexualidad -como de lo sagrado y la música, entre otras manifestaciones- una bandera, un símbolo, una manera de vivir.

Es esta cosmogonía, donde la fertilidad (entendida muchas veces en términos estrictamente míticos o simbólicos,

inseparables del hecho erótico), se brinda una relación entre el mundo imaginario de lo sagrado y el terrenal, posible y cotidiano. Así, lo "prohibido" y lo "vedado" (las tentaciones humanas) dejan de ser un tabú en el mundo negro-africano. Esto explica por qué, en las prácticas de la religiosidad popular de nuestro país y de otros pueblos caribeños, la sexualidad juega con lo sagrado y lo erótico y se hace un espacio igualmente aceptado por las normas morales que, al menos esta vez, violentan el dictamen de la sociedad global con una especie de "licencia sexual", como la llama Siegfried Frederik Nadel (1971).

Durante el ciclo de primavera, en muchas sociedades negro-africanas se producen ritos y prácticas ceremoniales vinculadas a la fertilidad (fenómeno que también se da en otras sociedades del mundo) y en especial a la "madre tierra", por el florecer de los campos, los cultivos, etc. Pero también en este período se realizan prácticas que, al concebir la fertilidad ligada también a la procreación y al nacimiento, se relacionan con la sexualidad y con la sensualidad no sólo del cuerpo sino de la mente, no necesariamente como expresión sagrada.

Estos hechos *obscenos*, como los llama E. E. Evans-Pritchard (1975), son concebidos como necesarios por el grupo, por lo que son socialmente aceptados (licencia sexual), con el fin de incentivar la actividad de la pesca, la caza, prácticas religiosas o bien sociales.

De todos modos, hay que remarcar que en el caso de estas culturas dichos espacios sólo son permitidos en determinadas épocas del año y para determinadas situaciones (ceremonias de iniciación, funerales, actividades productivas, etc.). Transcurrido el tiempo de permisión, se vuelve a la "normalidad".

¿Qué explicación funcional tiene para estos grupos esta manera de asumir el erotismo? Podemos enumerar varias:

- Excitar las pasiones de los participantes, en caso de que se trate de una ceremonia religiosa.
- Liberarse de tensiones y tabúes.

- Liberarse de la sanción moral por un hecho cometido (como el llamado adulterio).
- Grados de excitación para acompañar la actividad de la caza.
- Ejercer la llamada prostitución ritual.
- Controlar los estados anímicos en momentos considerados de grandes riesgos (el nacimiento de gemelos, que es percibido como fatalidad en algunas sociedades negro-africanas; sequías, etc.).

¿Cómo se reconstruye en América, y sobre todo en el Caribe, esta relación entre sexualidad, cultura y sociedad? Nos parece que en nuestro caso se posibilitó a través del mundo de lo sagrado, aunque también en períodos de grandes festividades, como por ejemplo el carnaval, que tanto en sus inicios como en la actualidad es, si no una licencia sexual, una forma de prescripción social.

Pero lo que fundamentalmente nos interesa es lo concerniente al aspecto religioso. En los estudios que realizamos en estos momentos, sobre todo alrededor del ga-gá, hemos encontrado algunos elementos coincidentes con lo que se produce en sociedades del Africa occidental. Estos giran alrededor de dos aspectos: el período de celebración de la ceremonia y la carga de erotismo de la misma.

Partimos del ga-gá por la semejanza de estructura y función con las ceremonias de las sociedades negro-africanas. Demás está explicar el carácter sincrético del ga-gá, expuesto ya por la profesora June Rosemberg (1979).

El ga-gá es uno de los cultos más eróticos de la religiosidad popular dominicana. Esta carga erótica no es sólo palpable en la cadencia y sensualidad de la danza (el ritmo invita a la participación activa del cuerpo), sino también en sus cánticos, en los cuales se utiliza muchas veces un lenguaje obsceno para referirse a lo sagrado o abordar temáticas separadas totalmente de lo sagrado.

La profesora Rosemberg (1979) recoge los siguientes cánticos:

Coro de hombres: "Los hombres estamos copulando (de pie) y queremos llamar una Reina y cogerla contra la pared para "levantarla".

Coro de mujeres: "Debe ser un pene grande"

Coro de hombres : "El acto tendrá que ser rápido para que cualquier hombre que tenga envidia no pueda mandarnos "tirar un luá encima" para que nadie lo vea el acto sexual de pie contra la pared."

Asímismo, el conocido cantautor dominicano Luis Díaz tiene una canción que se oye bastante en los ga-gá, y cuyas letras tienen un alto contenido obsceno:¹

"Chofer, dale a esa guagua, chofer aya-yai (bis)

Vamos a "cogé" esa vieja pa' la discoteca (bis)."

Partiendo de mi experiencia en el trabajo de campo, pienso que este tipo de cantos es propio del momento de salida de los ga-gá, cuando adquiere carácter masivo. Sin embargo, durante una ceremonia, esta canción fue coreada por los miembros del ga-gá, a solicitud de una entusiasmada concurrencia. En esa ocasión, una vez que el ga-gá entró al Ingenio Consuelo,² el dueño perdió el control del grupo. La gente se adueñó de los cantos y, nutrida por otros, desbordó la cohesión del grupo primario. De nuevo se escuchó, a una sola voz, el estribillo antes mencionado.

En la tradición de algunos grupos africanos estudiados por E. E. Evans-Pritchard (1975), el canto de contenido erótico es parte del período de prescripción al que hicimos referencia. El acompaña las diferentes actividades del grupo, como lo ilustra el siguiente estribillo, cantado por los grupos azandes durante la molienda:

"Kira o, Kira o, Nenge na yembaroo

(Oh pene, oh pene!, la vagina te llama.)"

¹ La palabra obsceno no está empleada en este trabajo en su acepción moralista, excluyente o inquisidora. Simplemente nos permite caracterizar el fenómeno tratado.

² Trabajo de campo en 1990.

En nuestro caso de estudio, la actividad erótica se analiza en el marco de la ceremonia de ga-gá y su entorno (sagrado y secular), por lo cual el valor de las comparaciones es referencial. De todos modos, se afirma que el ga-gá es como un sistema socio-religioso en el sentido planteado por Rosemberg (1979) y José Francisco Alegría (1993). En esta condición, el ga-gá posee un grado de secularización que lo torna permeable a componentes no reglamentados por el grupo y, por tanto, al acervo popular que se posesiona de algunos de sus aspectos, haciéndolos menos sagrados.

Al respecto, Rosemberg (1979) plantea el desagrado manifiesto de un dueño de ga-gá ante las "obscenidades" de algunos participantes. Tal situación es más común cuando el ga-gá se dirige hacia los bateyes próximos o comunidades más lejanas. Lo sagrado pasa entonces a un segundo plano, adquiriendo características carnavalescas.

Al margen de estos elementos, la ceremonia en sí misma nos plantea algunas inquietudes respecto a la sexualidad y el erotismo.

Indudablemente, la sensualidad que emana de los tambores y la cadencia enloquecedora de la danza (amén del alcohol y otros factores que ambientan la ceremonia) producen en los participantes grados crecientes de emoción y excitación. Pero quizá no sea ese el elemento a observar, sino el tipo de relación establecida entre los hombres y las mujeres: los bailarines y bailarinas y los tocadores de tambores y el público, los mayores y las reinas con algunos de los participantes y, también, entre los participantes mismos.

¿Cuáles expectativas se cumplen, en relación a su contenido sagrado, durante esta ceremonia? A partir de nuestra observación del fenómeno, la dinámica y la manera de interiorizar la ceremonia no necesariamente corresponde a su contenido sacro. De ahí que se produzcan insinuaciones, galanteos, abordajes implícitos o explicativos donde lo erótico y el juego de la sexualidad está presente, transgrediendo el simbolismo de lo sagrado.

El ga-gá es la única ceremonia donde la gente "arregla" citas, al grado que en muchos casos el acto sexual se produce

en lugares aledaños a la ceremonia. Debe señalarse que, teóricamente, de estas prácticas están excluidos los miembros del ga-gá: dueños, mayores, reinas, etc. Empero, una observación y estudio más detenidos del comportamiento de los miembros del ga-gá durante el cumplimiento de su función sagrada evidencian que esta no está separada de una intención de juego erótico, como lo confirma uno de nuestros informantes:

"No, Carlos, yo, cuando era mayor, me levantaba muchas mujeres porque bailaba bien. Las impresionaba durante el día, y luego las abordaba en la noche".

Y este otro: "Yo toco para que el público se quede bien... y las mujeres".

En relación a las reinas, estas se engalanan no sólo por razones vinculadas al carácter sagrado de la ceremonia (Rosemberg, 1979), sino también por razones sociales y personales. Naturalmente, durante el compromiso de tres días (viernes y sábado santos y domingo de resurrección) tienen el deber de respetar su función sagrada, como los demás miembros del ga-gá, aunque para los hombres estas reglas son menos restrictivas.

La relación de seducción se produce también entre los asistentes, fundamentalmente en el tránsito de la noche del jueves santo al viernes santo, expresada a través de la danza, la insinuación gestual, las miradas, etc., influido todo por el alcohol y ambiente festivo de la enramada donde se celebra el culto.

De acuerdo con un informante, lograr el favor de una de las mujeres participantes en el culto no constituye un problema. El jueves y el viernes santos son para "romper" (tener relaciones sexuales). Para ello están disponibles habitaciones de alquiler. Luego del acto sexual, la pareja se reintegra a la ceremonia.

Como vemos, lo secular comparte con lo sagrado. En ninguna otra ceremonia de la religiosidad popular dominicana hemos encontrado de forma tan evidente el elemento erótico.

Estas tensiones liberadas crean las bases para la reproducción del grupo y cohesionan sus cimientos de identidad cultural, como lo explica Evans Pritchard (1975):

"Hemos visto que la obscenidad, en particular los cantos obscenos, se asocia muchas veces a determinado acto de trabajo conjunto (...) todo trabajo es desagradable y exige algún aliciente que lleve a él".

Después del jolgorio, el ga-gá retorna al batey el domingo de resurrección. El lunes, sus miembros se reincorporan a sus diferentes actividades laborales, especialmente las del ingenio.

Por otra parte, hemos estudiado dos variables que acompañan este enfoque:

1. La relación entre el ga-gá y el vudú, en cuanto al elemento erótico.
2. La manera distinta de dominicanos y haitianos asumir lo erótico durante la ceremonia de ga-gá.

Se colige que lo sagrado es más determinante en la ceremonia del vudú que en la del ga-gá. En la primera apenas aparecen destellos de sexualidad vinculados al toque de tambor, a la danza o a la teatralidad que puede acompañar la posesión de determinadas deidades (Alegría, 1993). Alfred Metraux también se refiere al llamado matrimonio simbólico entre las deidades y los fieles.

La población del batey que asiste a una ceremonia de vudú no confunde los escenarios e interioriza en su dimensión sagrada la experiencia mística que esta aporta. Por la fuerza de la tradición, el simbolismo y la convicción de los participantes, lo sagrado se impone sobre el alcohol, la música y otros elementos seculares.

Respecto a los dominicanos que participan en el ga-gá, hemos podido verificar en ellos una mayor morbosidad, en tanto que su aprensión y forma de participación en la ceremonia condicionadas por referentes culturales sexuales distintos podrían calificarse de más distorsionados que los de haitianos, en lo que respecta a cómo se produce el juego erotismo/sexualidad/seducción.

Más que en los componentes litúrgicos o sagrados de la ceremonia, el dominicano pone sus ojos en las mujeres de movimientos más sensuales, iniciando su persecución sexual. De ahí que el dominicano (cuando no es parte de la sociedad) se integre al ga-gá más por diversión y sentido de la aventura que atraído por lo sagrado.

Desde luego, el haitiano participa del juego erótico, pero mezclado con lo sagrado. Posiblemente esto tiene que ver con sus bases culturales. Por su parte, la mujer haitiana vive la plenitud; liberada de trabas, asume el momento, participa sin restricciones, lo que no significa que se margina del juego erótico.

Quiero ahora puntualizar algunas cosas con relación al vudú dominicano. Destaco en este punto el rol determinante de las mujeres en el mantenimiento y reproducción del culto.

Tal vez por prejuicios machistas, el dominicano participa en muy baja proporción en relación a la mujer. Asimismo y durante las ceremonias, las deidades descienden más en "caballos de misterios" femeninos. El sacerdocio es ejercido más frecuentemente por mujeres que por hombres. Más aún, entre los hombres participantes, son significativos los homosexuales, lo que hablaría de una mayor apertura y tolerancia en estos grupos del vudú.

Respecto a la actividad erótica, es mayor en el vudú dominicano, aunque no alcance la expresividad del ga-gá. Posiblemente la razón radica en que es un culto más desagregado y de una estructura litúrgica menos compleja que el haitiano. Su componente erótico se manifiesta, fundamentalmente, en el comportamiento de las deidades, de las cuales Anaisa Pier Danton es ejemplo prototípico.

BIBLIOGRAFIA

- Alegría Pons, José F. (1993). *Ga-gá y vudú*. San Juan-Santo Domingo, Ed. El Chango Prieto.
- Evans-Pritchard, E. E. (1975). *La mujer en la sociedades primitivas*. Barcelona, Península.

- Deive, Carlos E. (1979). *Vudú y magia en Santo Domingo*. Santo Domingo, Museo del Hombre Dominicano.
- Davis, Martha E. (1987). *El Vudú, la otra ciencia*. Santo Domingo, UASD.
- Metraux, Alfred. (1958). *Le voodoo haïtien*. Paris, Gallimard.
- Nadel, Siegfried F. (1971). *Byzance noir*. Paris, Francois Maspero.
- Rosemberg, June. (1979). *El ga-gá: religión y sociedad de un culto dominicano*. Santo Domingo, UASD.