

Elegguá, il guardiano della soglia. Lo *Zwischen* dell'androginia nella santería cubana

Massimo Frana¹

Sommario: 1. Introduzione; 2. Il carattere sincretistico della santería: uno *Zwischen* religioso e magico; 3. La santería quale *Zwischen* tra religione yoruba e cristianesimo cattolico; 4. Ascendenze della religione yoruba. L'androginia degli *orishas*; 5. Elegguá e i segreti della santería; 6. Santería, castrismo e massoneria. Conclusioni.

Abstract: The Cuban Santería, within the complex panorama of African-American cults, presents specific characteristics that make it a religion of the *Zwischen*, of the encounter-clash between different worlds. In fact, it is the result of an extraordinary syncretistic process, in which the Orishas of the African religion Yoruba end up corresponding to saints of the Christian Catholic religion. Another singular characteristic is the androgyny of fundamental figures of the Pantheon of Santería, who make these divine essences of a masculine and feminine nature at the same time.

Keywords: *Elegguá, santería cubana, yoruba, orishas.*

1. Introduzione

I dati Istat, consultabili sul sito stesso dell'Istituto, circa la presenza di Cubani in Italia con regolare permesso di soggiorno indicano come, dal 1° gennaio 2006 al 1° gennaio 2019, il numero dei cubani residenti sul nostro territorio è costantemente aumentato. Si è passati dai 14.073 del 2006 ai 22.273 del 2019. La regione col maggior numero di cittadini cubani residenti nel 2019 è la Lombardia, con 4.857 residenti. I dati non registrano i cubani presenti sul territorio nazionale, ma irregolari. L'Italia è, dopo Stati Uniti e Spagna, il terzo Paese scelto dai cittadini cubani quale meta per sfuggire al regime comunista, o comunque, per vivere e lavorare all'estero. Una presenza del genere dovrebbe spingere associazioni culturali, operanti nel sociale, enti di ricerca, agenzie educative, ad acquisire una maggiore conoscenza del patrimonio di cultura, di credenze religiose, di stili di vita, che i cubani portano con loro sul nostro territorio. Lo studio della santería cubana si rivela a tale scopo prezioso e urgente, se si considera, tra l'altro, il costante aumento di italiani che, come molti europei, si fanno iniziare alla santería o a una delle religioni afro-americane. Ciononostante, gli studi e gli studiosi in Italia, che si occupano in particolare della santería, ma anche delle religioni afro-cubane in genere, sono davvero pochi, mentre sempre più numerosi sono i saggi e le opere di autori in particolare statunitensi, oltre che, ovviamente, di lingua spagnola.

1 Dottore di ricerca in Filosofia delle Religioni. Università degli Studi della Calabria.

Rimangono fondamentali in Italia le ricerche dell'etnologa e antropologa Alessandra Ciattini, autrice di numerosi saggi sulla santería, ma meritano anche menzione gli studi di Elena Zapponi².

Oltre alle pubblicazioni menzionate nel presente lavoro, devo molto alle informazioni ottenute dai signori Jorge Felix Guia Malet, cittadino cubano, residente a Roma, iniziato alla santería, e Yosnan Padron, santero, residente a Valencia. Diverso materiale sulla santería ho avuto modo di recuperarlo nella biblioteca della Facoltà di Storia dell'Università di Valencia. Sempre in questa città, sono venuto in contatto con il primo volume de *Il Gran Libro de Ifá*, in ciclostile, mai stampato da una casa editrice e rivolto ai sacerdoti di Ifá, i *babalawos*. Il libro contiene tutti i cerimoniali di Ifá, che il babalawo deve imparare nei suoi anni di formazione e che devono rimanere segreti. Chi mi ha affidato per alcuni giorni quel volume, mi ha avvisato dell'importanza di quanto avrei avuto modo di leggere. In effetti, all'interno del volume, vengono indicati precise modalità con cui si devono svolgere i riti o "disegni", che vanno tracciati per la divinazione. Di quel libro riporto qui la splendida preghiera a Orunmila, con cui il testo si apre e che l'apprendista babalawo recita prima di cominciare il suo lavoro. La preghiera è in lingua yoruba, che io traduco avvalendomi della traduzione in spagnolo posta a fianco nel libro al testo originario:

Orúnmila
Orúnmila
Orúnmila eleri ipin,
Ibekeji olordumare,
A-je-ju-oògun.
Obiriti. a-pijo-iku-da.
Oluwa mi. a-to-iba-jaye.
Oro abiku jigbo
Oluwa mi, ajiki,
Ogege a-gb ayegun
Odudu ti ndu ori emere;
A tun ori ti-ko sunwon she
A-mo-iku.
Olowa aiyere,
Agiri Ile llogbon
Oluwa mi amoimontan
A ko mo o tan koshe
A ba mo tan iba she ke³.

2 Ricordiamo, di A. Ciattini, i testi: J. J. Ramires Calzadilla – A. Ciattini, *Religione, politica e cultura a Cuba*, Bulzoni, Roma 2002; A. Argüelles Maderos – A. C. Pereda Pintado – A. Ciattini, *Religione e valori morali: il caso della Santería cubana*, Bulzoni, Roma 2007. Sempre della Ciattini, merita di essere segnalato *Incontri e conflitti culturali in America Latina e nel Caribe*, CISU, Roma 2013. Di E. Zapponi si confrontino, *La santería cubaine, une religion sans frontières: Évolution et institutionnalisation de la santería à Cuba*, dans F. Kaoues – C. Vanel – V. Vilmain et A. Fauches (dir.), *Religions et frontières*, Paris, CNRS, 2012, pp. 77-84; *Riconoscimenti nazionali: la santería cubana da religione dei negros brujos a patrimonio nazionale*, «Parolechiave», 50, *Riconoscimento*, Roma, Carocci, 2014, pp. 81-96. Rinvio anche al mio *Sincretismo e simbolismo. Il caso della santería cubana*, in *Religioni e società. Rivista di scienze sociali della religione*, Anno XXXIV, 93, Gennaio-Aprile 2019, Fabrizio Serra editore, Pisa-Roma, pp. 81-87.

3 Orunla, testimone del destino / di dio il secondo / sei più efficace della medicina / Tu l'orbita immensa / che

2. Il carattere sincretistico della santería: uno *Zwischen* religioso e magico

Tra i massimi studiosi delle religioni afroamericane è da considerare il sociologo e antropologo Roger Bastide, il quale parla in riferimento a culti e riti, praticati dai discendenti delle popolazioni africane, trapiantate in America latina nei secoli dello schiavismo, di “sincretismo mistico”. Una simile espressione non deve, tuttavia, indurre, avverte Bastide, nell’errore di ricomprendere, senza i necessari distinguo, tutta una serie di fenomeni e processi riguardanti forme di religiosità per molti aspetti differenti⁴. A Bastide dobbiamo la distinzione, nell’ambito dei culti afroamericani, tra sincretismo religioso e sincretismo magico. Il primo consiste in una operazione di sintesi, per così dire, nella quale vengono selezionate e messe insieme credenze e rappresentazioni collettive, riguardanti mondi religiosi diversi per la loro storia e il loro contesto di sviluppo, ma che in qualche modo, una volta entrati in contatto, si prestano ad essere messi insieme all’interno di inediti universi simbolici. Sotto questo aspetto, l’America latina ha costituito nei secoli dello schiavismo, uno *Zwischen* geografico, che ha favorito una fusione di orizzonti religiosi, ma anche di formule, gesti, magie medievali e indigene, aumentandone la forza efficace dei riti stessi⁵ e dando vita al sincretismo magico. La santería cubana è una delle espressioni più radicate di queste forme di sincretismo, accanto ad altre forme delle culture africane, sviluppatesi con caratteristiche specifiche nel Nuovo Mondo, quali ad esempio il Candomblé brasiliano, studiato a fondo da Bastide⁶.

La santería rappresenta, dunque, uno straordinario “luogo di mezzo”, uno *Zwischen* appunto, dove si realizzano sintesi capaci di schiudere nuovi percorsi ermeneutici, sia sul piano dottrinale, invero di difficile individuazione, e tuttavia, per come traspare almeno nei suoi nuclei sostanziali attraverso una complessa mitologia e simbologia, sia soprattutto sul piano ritualistico e della prassi religiosa. Uno *Zwischen* in qualche modo forzato, creato dalle drammatiche circostanze storiche dello schiavismo, ma fecondo di nuovi orizzonti di pensiero e di vita religiosi:

Lo sradicamento culturale di milioni di uomini e donne africani, se non di interi popoli, causato dalla plurisecolare tratta degli schiavi, lungo le rotte commerciali che si spingevano soprattutto dal corno a sudovest dell’Africa fino alle coste dell’America, ha determinato l’incontro-scontro di credenze e culti africani con altre forme di religiosità e altri riti, appartenenti ai nativi d’America, ma soprattutto, propri del cristianesimo di matrice cattolica. Il bisogno di salvaguardare un’identità, fortemente compromessa dalla perdita di un contesto territoriale su cui essa era fiorita e si era consolidata per millenni, determinò, da un lato, la difesa, spesso

allontana il giorno della morte / Mio signore onnipotente, salvami. / Spirito misterioso che combatte con la morte / Il primo dovere è salutarti la mattina. / L’equilibrio che rettifica la forza del mondo. / La tua arte, il cui sforzo è risollevarla / Creatura dalla cattiva sorte / Riparatore della disgrazia e della fatalità. / Colui che conosce l’immortalità / Signore re delle grandi possibilità / Perfetto nella casa della sapienza. / Mio signore che infinitamente conosci / Per non conoscerti bene siamo inutili / Oh, se potessimo e ti conoscessimo bene / tutto sarebbe buono per noi.

4 Cfr. R. Bastide, *Noi e gli altri. I luoghi di incontro e di separazione culturali e razziali*, tr. it. B. Maffei, Jaca Book, Milano 1990 (II edizione), in particolare pp. 285 ss. Bastide e William Bascom sono stati tra i massimi studiosi dei culti della popolazione africana Yoruba, da cui traggono origine la gran parte dei culti degli africani d’America.

5 *Ibidem*.

6 A questo proposito, si confrontino di Bastide: *Il Brasile*, tr. it. R. Ortolani, Garzanti, Milano 1964; *Le Americhe Nere. Le culture africane nel Nuovo Mondo*, prefazione di V. Lanternari, tr. it. M. Malagodi, Sansoni, Firenze 1970; *Sociologia e psicologia del misticismo*, tr. it. L. Roffi, Newton Compton, Roma 1975; *Il sacro selvaggio e altri scritti*, prefazione di H. Desroche, tr. it. M. Giacometti, Jaca Book, Milano 1979.

parossistica e dalle venature mistiche, dell'integrità di quanto era retaggio di quel luogo di origine, dall'altro il bisogno di salvaguardare tale retaggio all'interno di credenze, simboli, riti che in qualche modo superassero la sempre vigile attenzione della Chiesa sulle pratiche e le credenze degli schiavi. A ciò si aggiunga che la stessa Chiesa operava affinché quelle pratiche e credenze, che gli schiavi portavano con sé dalle lontane terre d'Africa, trovassero nel cristianesimo e nel suo complesso sistema dottrinario e ritualistico, un naturale alveo dove confluire ed essere per così dire subimate, piuttosto che cancellate. Un simile processo acculturativo sarà all'origine dell'atteggiamento ambivalente della Chiesa nei confronti di forme religiose, che da un lato venivano tollerate, nell'attesa di sradicarle gradualmente tramite le conversioni, dall'altro apertamente condannate. Né va dimenticato quanto sottolinea Elena Zapponi, e cioè la sostanziale inadeguatezza del clero a portare avanti tra gli schiavi neri una vera e propria opera di evangelizzazione, nonché il totale disinteresse in tal senso degli stessi schiavisti, perlopiù contrari alle conversioni dei neri⁷.

3. La santería quale *Zwischen* tra religione yoruba e cristianesimo cattolico

La santería affonda le sue radici in una delle religioni più antiche al mondo: quella del popolo africano Yoruba. L'utilizzo del termine religione per indicare il complesso di credenze yoruba non deve tuttavia trarre in inganno. Quella degli Yoruba non è una religione nel senso usuale del termine: non presenta, infatti, un carattere sistematico e un complesso di dogmi ben definito. Essa mostra chiare caratteristiche misteriosofiche, iniziatiche ed esoteriche, sviluppandosi intorno a una ricca mitologia e simbologia, di cui una finalità è sicuramente quella di aprire la mente dell'iniziato a letture diverse, adattamenti, sintesi interpretative, spesso caratterizzate dalla paradossalità, in cui elementi che possono apparire opposti vengono a coincidere. L'iniziato ai misteri yoruba vive la condizione dello *Zwischen*, dello "essere tra" l'umano e il divino, quale condizione esistenziale. Essa corrisponde all'esperienza del mistico, che vive il distacco da ogni possibile certezza fideistica, da ogni possibile ancoraggio metafisico, sospeso su di un *Abgrund* senza fondamento. Ma soprattutto, la religione yoruba è una prassi, una serie di riti che possono avere obiettivi diversi: mettere in comunicazione l'iniziato con il divino, guarire, di divinazione e previsione del futuro, di ottenimento da parte degli esseri divini invocati di protezione o favori in generale.

I secoli dello schiavismo portarono a quella che è stata definita la "diaspora" degli Yoruba. Strappati da portoghesi e spagnoli dalle loro terre, che si estendevano dalle regioni a sudovest della Nigeria, della Repubblica del Benin e del Togo, e condotti, lungo le rotte dell'Atlantico, nelle terre d'America, essi porteranno con loro tradizioni, miti, credenze, culture, che non faticheranno a dar vita a originali sintesi, in un incontro-scontro, con altre *Weltanschauungen* religiose. E non solo: "elementi" yoruba sono facilmente rinvenibili nell'arte afro-americana. Specie nel XIX secolo, tali elementi hanno portato a una *renaissance* di tradizioni yoruba ad opera soprattutto di artisti americani, discendenti di quel popolo e desiderosi di cogliere le loro più profonde radici, quelle

⁷ Cfr. M. Frana, *Sincretismo e simbolismo*, cit., pp. 81-82. La contrarietà a convertire i neri era dovuta al fatto che, una volta divenuti cristiani, questi difficilmente potevano essere mantenuti nella condizione di schiavi. Sul tema dell'acculturazione, ma anche dell'inculturazione, del sincretismo e del fondamentalismo, si confronti AA.VV., *Metamorfosi del Sacro. Acculturazione, Inculturazione, Sincretismo, Fondamentalismo*, Jaca Book, Milano 2009. In particolare, l'*Introduzione* di J. Ries, pp. 17-28.

black-specific identities necessarie ad una crescita individuale o collettiva⁸.

Sorprende la capacità che gli schiavi yoruba, i quali non rappresentano che una parte dei milioni di uomini e donne, venduti dai negrieri tra il XV e il XVIII secolo sul fiorente mercato degli schiavi americano, hanno avuto di preservare le loro tradizioni e trasmetterle fino ad oggi sul continente americano. Basti pensare alle diverse formazioni religiose che nascono da quello straordinario processo di osmosi, verificatosi lungo i secoli dello schiavismo e della colonizzazione, tra la religione tradizionale yoruba e il cristianesimo, in particolare il cattolicesimo, ma anche il complesso mitologico degli indigeni americani e certo spiritismo e occultismo, che nell'Ottocento avevano avuto non solo in Europa, ma anche in quasi tutto il continente americano, un'eco straordinaria, e di cui il francese Allan Kardec fu uno dei massimi esponenti. Di Kardec, durante quella che nella santería è chiamata la messa spirituale, ancora oggi viene letta *La Colección*, una raccolta di preghiere e invocazioni ai morti⁹. La santería cubana, e insieme ad essa, il Candomblé, l'Umbanda, il Batuque, il Vodun, testimoniano della vitalità della tradizione yoruba.

La religione yoruba si presenta come un monoteismo, nel quale abbiamo tuttavia una serie di esseri divini o semidivini, chiamati *orisha*, con al vertice un unico Essere supremo, chiamato Oloddumare. Egli è ineffabile, lo stesso suo nome rimane impronunciabile. Onnipotente, non entra in diretto contatto con gli uomini: la sua manifestazione infatti potrebbe distruggerli. Al di sotto di questo Essere, da lui promananti e formanti una gerarchia celeste, vi sono, come detto, divinità inferiori, gli *orishas*, il cui compito è, tra l'altro, quello di fare da intermediari tra l'essere supremo e gli uomini. Ogni *orisha* ha una personalità ben definita e svolge una funzione determinata in relazione alle varie sfere del cosmo e delle attività umane. Centro spirituale della religione yoruba è Ifé, città della Nigeria, nello Stato di Oyo, considerata dagli Yoruba la patria di origine, da cui deriva il nome stesso del dio Ifá¹⁰.

La religione yoruba presenta una casta sacerdotale, formata dai *babalawos*, sacerdoti di Ifá, a cui è strettamente legato, tanto da essere pressoché confuso, l'*orisha* Orula o Orunmila, oracolo di Ifá, dio sacerdote e mago della divinazione e delle profezie riguardanti il destino degli uomini, identificato nella santería con San Francesco d'Assisi e celebrato lo stesso giorno in cui si celebra il santo nella liturgia cattolica: il 4 ottobre. Babalawo significa "padre dei segreti". I segreti riguardano il modo in cui si devono svolgere i riti ed evocare Ifá. Questa potente divinità non si manifesta attraverso la possessione, ma tramite il pensiero-intuizione dei *babalawos*, che

8 Cfr. T. Falola e M. D. Childs (a cura di), *The Yoruba Diaspora in Atlantic World*, Indiana University Press, Bloomington 2004. Ma anche il saggio di A. Frigerio, *Re-Africanization in Secondary Religious Diasporas: Constructing a World Religion*, in AA.VV., *Religions Transnationales*, in *Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, vol. LI, nn. 1-2, Edité par S. Capone, Université libre de Bruxelles, Bruxelles 2004, pp. 39-60.

9 Allan Kardec, vissuto tra il 1804 e il 1869, è all'origine della cosiddetta "filosofia spiritualista". Si dedicò alla pratica spiritica e allo spiritismo. Tra le sue opere ricordiamo, per il risalto che ebbe a livello mondiale e per il suo carattere fondamentale al fine di comprendere i termini stessi della filosofia spiritualista, *Il Libro degli Spiriti*, Mediterranee, Roma 2007 (I ed.). Sulla messa spirituale, cfr. anche M. González-Wippler, *I segreti della santería*, tr. it. M. Baccianini, Sperling & Kupfer Editori, Milano 1998, p. 71. Un lavoro che si propone di indagare i misteri e i segreti della santería è anche quello di T. Pérez Medina, *La Santería Cubana. Cerimonias, ritos y secretos*, Biblioteca Nueva, Madrid 1998. Vanno ricordati ancora: M. Barnett, *Cultos Afrocubanos. La Regla de Ocha. La Regla de Palo Monte*, Ediciones UNIÓN, La Habana 1995; R. Lachatañeré, *El Sistema Religioso de los Afrocubanos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana 2007; M. Rivero Glean, *Deidades cubanas de origen africano*, Abril, La Habana 2011.

10 M. Frana, *Sincretismo e simbolismo*, o. c., pp. 82-83.

entrano in contatto con essa attraverso la “tavola di Ifá” o anche, nella santería, attraverso 16 conchiglie, legate da una cordicella, chiamate “collare di Ifá”. La santería è appunto la religione di Ifá, un dio che presso gli Yoruba si crede nato dall’unione di due donne, senza scheletro, incapace di rimanere in piedi o seduto. E tuttavia, in grado di parlare fin dai primi istanti della sua vita e di lasciare stupiti, con la sua saggezza e le sue profezie, tutti gli uomini del villaggio. Ifá appare pertanto qualcosa di più di un *orisha*: è il dio profeta, il dio Parola, che porta agli uomini un annuncio riguardante il loro destino, rendendoli, a determinate condizioni, padroni e artefici di esso. Ifá è posto tra l’Essere sommo e gli uomini, egli è colui che rivela i segreti di cui il babalawo diventa interprete e portavoce. Accanto ai babalawos nella santería cubana hanno particolare importanza i *santeros* e le *santeras*, operatori del sacro che, a differenza dei babalawos, rigorosamente maschi, possono essere sia uomini che donne.

4. Ascendenze della religione yoruba. L’androginia degli *orishas*

Il monoteismo cattolico, temperato dalla presenza di gerarchie angeliche e di una innumerevole schiera di santi, si è prestato, in particolare nell’America latina dei secoli scorsi, a una opera di sintesi con gli *orishas*, gli esseri divini, o meglio, gli eroi, della religione yoruba. Uso il termine eroe a proposito degli *orishas*, poiché esso si adatta meglio alla natura di questi esseri, comunque creati. Uno dei massimi studiosi della figura dell’eroe, in particolare di quello greco, è stato Angelo Brelich, storico delle religioni. Egli ci ricorda come i greci del periodo classico distinguevano correntemente gli eroi dagli dèi e dai comuni mortali. In autori come Omero ed Esiodo, compare per essi la qualifica di ἡμίθεοι, semidei. «A differenza dei comuni mortali – scrive Brelich –, gli eroi erano venerati nel culto pubblico. Ma il periodo classico, con certezza almeno dal VI secolo in poi, conosceva casi in cui uomini, sotto qualche aspetto eccezionali, dopo la morte ottenevano la qualifica di eroi»¹¹.

Analogamente a quanto accadeva nella Grecia del periodo classico, diversi *orishas* sono uomini eccezionali divenuti, dopo la morte, eroi. È il caso di *Changò*, mitico re dell’Impero Oyo, diventato dopo la morte un *orisha*, associato alla folgore, al tuono e al fuoco, e raffigurato come aitante guerriero con in mano un’ascia a due taglienti, simbolo della sua straordinaria potenza. La scure di Changò ha la stessa valenza simbolica che ritroviamo presente in numerosissime civiltà. Gli studi sulla simbologia, condotti da Chevalier e Gheerbrandt, mostrano che il simbolo della scure è di origine antichissima e ricorre in numerose civiltà e società. Quale simbolo della folgore e del tuono, infatti, essa è presente presso i Maya e gli indiani dell’America del Nord, ma anche nella Cina dei T’ang, nelle leggende Cambogiane e Vietnamite, presso i Celti, nell’Europa, e ancora presso i Dogon e i Bambara. All’interno del simbolismo massonico occidentale, essa appare, in documenti del XVII secolo, piantata alla sommità di una piramide, a simboleggiare probabilmente l’atto supremo della presa di conoscenza. «La scure a due taglienti, la *bipenne*, ha, per converso, un doppio significato, distruttore e riparatore: rappresenta la morte e la vita, le due energie contrarie e complementari che appaiono anche nel Caduceo, nel *vajra* indiano, nel martello di Thor»¹².

11 A. Brelich, *Gli eroi greci*, Adelphi, Milano 2010, p. 19.

12 J. Chevalier – A. Gheerbrandt, *Dizionario dei simboli. Miti, sogni, costumi, gesti, forme, figure, colori, numeri*, a cura di I. Sordi, BUR, Milano 2015, p. 913.

Changò, maschio instancabile amante, viene singolarmente associato, in riferimento al calendario dei santi cattolici, a Santa Barbara, patrona dei fulmini. La maggior parte degli *orisha* presenta aspetti o meglio, personificazioni maschili e femminili, e dunque una natura androgina. Le diverse personificazioni, che appaiono come delle maschere, che l'entità o forza divina indossa di volta in volta per manifestarsi agli uomini e rivelare loro i propri misteri, costituiscono anche delle vie alle quali si viene iniziati, una volta che il babalawo avrà stabilito quale sia la via che il destino ha attribuito ad ogni singolo postulante. Con l'iniziazione si diventa appunto figlio o figlia di una di queste entità e se ne percorre una delle sue personificazioni o vie. Il caso più importante nella santería cubana di androginità è costituito da Olokun, una personificazione di Yemayá, signora delle acque dei mari e degli oceani. Olokun si presenta talvolta come un ermafrodita, talaltra come una sirena. Egli è uno degli *orishas* più potenti e la sua iniziazione conferisce grande stabilità e controllo sulla vita. Tale iniziazione, estremamente lunga e complicata, è coperta dal più rigoroso segreto¹³.

I misteri di Olokun sono custoditi in una grande urna, all'interno della quale viene posta una statua di piombo, che rappresenta una donna, Olokun stesso, con le braccia tese. In una mano, essa tiene un serpente e nell'altra una maschera. Nell'urna si trovano altri oggetti di piombo, tra cui un sole e una luna, per indicare, tra l'altro, che Yemayá è la regina del mondo, ma anche i simboli su cui l'iniziato ai misteri di Olokun deve lavorare. Non deve sfuggire il materiale di cui sono composti gli oggetti, custoditi nell'urna di Olokun: il piombo. Questo materiale, brillante, denso, duttile e malleabile, presenta i colori di Yemayá e della sua personificazione, Olokun: è infatti di colore bianco-bluastro. Il piombo ha avuto in Occidente un importante valore simbolico, specialmente in quella "scienza" dell'età moderna, che prese il nome di alchimia. Secondo Paracelso, il piombo è *l'acqua di tutti i metalli*. In questo senso, il piombo tra i metalli rappresenta quello su cui si può operare una trasformazione, finalizzata per gli alchimisti all'ottenimento dell'*aurum*. Esso in qualche modo è lo *Zwischen*, il *medium* attraverso cui il vile metallo può diventare oro. Il piombo è legato al dio separatore Saturno, ed acquista una grande valenza simbolica in merito alla trasformazione ed evoluzione che un iniziato, come l'adepto stesso della santería, deve compiere:

Il contenuto saturniano è la materia dell'opera al nero; il piombo bianco si identificava con il mercurio ermetico. Esso simboleggerebbe la materia impregnata di forza spirituale e la possibilità di trasmutazioni delle proprietà di un corpo in quelle di un altro come di proprietà generali della materia in qualità dello spirito. Il piombo rappresenta la base più modesta da cui può partire una evoluzione trasformatrice¹⁴.

Sono stati studiosi del calibro dei citati Bastide e Bascom ad evidenziare forti reminiscenze del pantheon, ma aggiungerei del complesso simbolismo, dell'antica Grecia nella ricca mitologia e simbologia yoruba. Si pensi, a proposito di tale ricchezza, che il pantheon yoruba in Africa arriverebbe a contare circa seicento *orishas*, mentre in America Latina oscilla tra venti e venticinque. Accanto al mondo greco, sono altresì convinto che all'interno della religione yoruba siano presenti echi, altrettanto forti, dello straordinario repertorio di simboli e figure divine e semidivine, nonché

13 M. Frana, *Sincretismo e simbolismo*, o. c., p. 83.

14 J. Chevalier – A. Gheerbrant, *Dizionario dei simboli*, o. c., p. 788.

di riti, provenienti dalla più antica civiltà egizia. E questo non foss'altro che in considerazione della originaria provenienza del popolo Yoruba, il Nilo Superiore, da cui gli Yoruba sarebbero migrati in quei territori che oggi corrispondono alla Nigeria sudoccidentale, alle repubbliche confinanti del Benin (Dahomey) e del Togo, fino alla Sierra Leone, agli inizi dell'era cristiana. Tali antiche origini trovano conferma non solo nella lingua, ma anche negli studi archeologici, di cui ci dà notizia Migene Gonzáles-Wippler, autrice di uno dei testi più completi tradotti in italiano sulla santería cubana: *I segreti della santería*¹⁵. È proprio agli inizi dell'era cristiana che la cultura yoruba, caratterizzata da una straordinaria complessità economica, politica, artistica e religiosa, si presenta come una delle più raffinate dell'Africa occidentale.

Con il cristianesimo, e in particolare con il monoteismo cattolico, la religione yoruba presenta, come visto, una fondamentale analogia. Questa, infatti, pur essendo popolata da numerosissime figure divine o semidivine, che a Cuba con la santería verranno fatte non a caso corrispondere a determinate figure di santi e sante cattolici, è un monoteismo:

Per i santeros come per gli Yoruba, Dio ha il nome di Oloddumare. È difficile risalire all'origine di questo nome, la cui connotazione, tuttavia, è quella dell'Uno la cui essenza trascende la nostra capacità di comprensione. Oloddumare è immanente, onnipotente e onnisciente. Egli è il Tutto, e più grande del Tutto. Oloddumare non è un orisha perché non è mai stato creato: egli esiste da sempre¹⁶.

La divinità ha un carattere trinitario: Oloddumare è il principio, Olorun è il creatore, Olofi, presente invero nella santería, ma non presso gli Yoruba, è la creazione, la manifestazione di Oloddumare attraverso Olorun. «Oloddumare, Olorun e Olofi sono tre personificazioni diverse dello stesso essere soprannaturale. Oloddumare è l'essenza divina, la volontà di creazione; Olorun è l'atto creativo e Olofi la creazione. Eledáa è lo spirito di Dio che si manifesta nell'uomo. Ori è l'energia, la consapevolezza di quello spirito»¹⁷.

Il citato studio di Migene Gonzáles-Wippler merita attenzione anche in relazione al fatto che questa autrice è ebrea e di religione ebraica. Ella ci informa che, quando decise di farsi iniziare alla santería, trovò delle resistenze da parte dei santeros, gli iniziatori, legate al suo rifiuto di ricevere il battesimo cattolico, condizione preliminare per essere iniziati alla santería. La studiosa, tuttavia, riuscì a farsi iniziare senza ricevere prima il battesimo da un prete cattolico. Questo significò per lei entrare nella santería da ebrea praticante, e in particolare, da seguace della Kabbalah, la grande tradizione mistica dell'ebraismo. A tal proposito, scrive: «Quanto a me, debbo riconoscere che il confronto tra i rituali degli orisha e quelli tramandati dalla Kabbalah mi ha aiutato ad assimilare e a collegare i due insegnamenti in perfetta armonia»¹⁸. Di fatto, quando Gonzáles-Wippler parla delle tre personificazioni diverse dello stesso essere soprannaturale, sembra avere in mente più che la Trinità cristiana, le triadi dell'albero cabalistico¹⁹.

15 M. Gonzáles-Wippler, *I segreti della santería*, o. c., pp. 7 ss.

16 *Ivi*, p. 21.

17 *Ivi*, p. 22.

18 *Ivi*, p. 106.

19 Tra gli studi più importanti sulla Cabala, o Kabbalah, o Qabbalah, rimando a G. Scholem, *La Cabala*, tr. it. R. Rambelli, Mediterranee, Roma 1992; G. Busi, *La Qabbalah*, Laterza, Bari 2009.

5. Elegguá e i segreti della santería

Chi viene iniziato alla santería accede gradualmente a una serie di conoscenze che devono rimanere segrete. Esse riguardano inizialmente il proprio destino e i mezzi per affrontare le avversità della vita. Coloro che dovessero scegliere di avanzare nei gradi di questa *religione*, diventando *santeros* o, ove vi siano le condizioni, *babalawos*, dovranno mantenere il più rigoroso silenzio sui suoi riti e simboli, sul loro significato più profondo. Le conseguenze per coloro che, una volta iniziati, dovessero svelare i segreti della *santería* vengono prospettate dagli iniziatori come terribili: tra di esse anche la morte. I diversi passaggi conferiscono un diverso livello di conoscenza. La santería presenta così numerose analogie con le religioni misteriosofiche e in generale, con i movimenti a carattere esoterico e iniziatico²⁰. All'esterno del perimetro sacro, entro cui la santería si sviluppa, troviamo il mondo profano. Segue quello di coloro che hanno ricevuto i quattro guerrieri, il cui compito è quello di proteggere gli iniziati: Elegguá, che i cubani identificano con sant'Antonio da Padova; Ochosi, il cacciatore, che corrisponde a san Norberto; Oggún, guerriero, compagno di Ochosi, protettore dei fabbri, ma anche dei chirurghi, associato a san Pietro; Ossun, che rappresenta l'io individuale ed è associato a san Giovanni Battista. Come il Battista, Ossun svolge una funzione di precursore: egli, simile al gallo che annuncia l'arrivo del giorno, è posto a vigilare, e rappresenta la veglia di chi si incammina lungo la via della santería. Mentre Oggún e Ochosi si ricevono dentro un calderone nero, Ossun è rappresentato da un galletto posto sulla sommità di una coppa, circondata da campanellini. Elegguá è ricevuto sotto forma di testa:

Elegguá è solitamente ricevuto sotto forma di testa di cemento con conchiglie di ciprea a formare occhi, bocca, naso e orecchie. All'interno della testa, che è vuota, il santero o il babalawo mette diversi ingredienti segreti e il nome dell'iniziato. Tra i primi figurano frammenti di oro e di argento e vari tipi di terra. Sulla sommità della testa c'è sempre una minuscola lama, talora accompagnata da una piccola piuma. Alla base della lama, i babalawos incastrano alcune perline verdi e gialle, i colori di Orúnla. E ciò per sottolineare che Elegguá è stato impartito da un sommo sacerdote²¹.

Elegguá è un *orisha* che conta ben ventidue personificazioni o sentieri. Il giorno della settimana a lui dedicato è il lunedì, appunto il primo giorno della settimana, ad indicare che è proprio attraverso questo *orisha* che si entra e si inizia nel cammino della santería. I colori di Elegguá sono il rosso e il nero, che rappresentano degli opposti come la vita e la morte, la pace e la guerra. Egli, ipostatizzazione della *coincidentia oppositorum*, di quello *Zwischen*, che in Eraclito trova la sua prima formulazione filosofica, può essere un bambino o un vecchio, rappresenta il bene e il male, il giorno e la notte. Possiede le chiavi del destino, apre e chiude la porta alla disgrazia o alla felicità. A lui si deve per primo prestare venerazione e a lui si devono fare offerte all'apertura e alla chiusura di ogni rito, prima e dopo la venerazione e le offerte tributate ad ogni altro *orisha*. Elegguá è il signore della strada, il crocevia da cui si diramano le strade della vita. Egli possiede aspetti contrastanti: simile a un *trickster*, è un imbroglione, capriccioso, burlone, giocherellone fino ad essere irriverente, imprevedibile come il destino. Ma accorre anche in aiuto del suo protetto, quando questi lo invoca,

20 A tal proposito, rinvio al mio *Frammenti di una conoscenza segreta*, Atanòr, Roma 2016.

21 M. Gonzáles-Wippler, *I segreti della santería*, o. c., p. 151.

eliminando ogni ostacolo che possa porsi sulla sua strada. Protegge da incidenti, risse, sofferenze e miserie, ma anche dalla morte per emorragia o provocata da tradimenti. Tra i suoi oggetti preferiti, vi sono i giocattoli da bambino, monetine d'argento, pepite, attrezzi per caccia e pesca. Adora i sigari, l'aguardiente (acquavite), ma anche l'acqua ferma. Gli animali a lui sacri sono tartarughe, cervi, polli, galli e topi.

Se i colori di Elegguá sono il rosso e il nero, quelli di Ochosi sono il blu e il giallo, di Oggun il verde e il nero, ma anche il viola, mentre il colore di Ossun è il bianco. Ancora una volta appare sorprendente l'analogia con la kabbalah e in particolare, con il cosiddetto albero sefirotico. Anche qui, in quella che è la *sephirah* più bassa dell'albero, Malkuth, il Regno, che corrisponde a questa dimensione spazio-temporale e da dove ha inizio il cammino di ascesa verso Kether, la Corona, troviamo quattro fondamentali colori, che rimandano ai quattro piani vitali, ai quattro elementi: terra, acqua, aria, fuoco. I colori di Malkuth sono pressoché quelli dei quattro guerrieri e hanno lo stesso significato simbolico: giallo limone, che sul piano di Malkuth è quanto di più vicino al bianco possa darsi, verde oliva, ruggine, nero. Ma appare anche sorprendente il richiamo ai quattro cavalieri-guerrieri del ciclo graaliano del Parzival di Wolfram von Eschenbach: i cavalieri che appaiono al giovane Parzival nella foresta dove la madre Herzloyde, all'indomani dell'uccisione del padre, il re Gamuret, lo aveva nascosto nel vano tentativo di sottrarlo al suo destino e alla malvagità degli uomini. Incantato dalla bellezza e dai colori delle armature dei quattro guerrieri, Parzival si metterà sulle loro tracce, iniziando quel lungo cammino, ricco di insidie, ma che lo porterà a divenire re del Graal, successore di Anfortas²².

Ricevuti i quattro guerrieri, si può ottenere il battesimo della santería, che consiste nel ricevere dal babalawo la mano di Orula, insieme a precise indicazioni sull'Ità o destino e alla determinazione del cosiddetto "angelo della guardia", che è l'*orisha* posto fin dalla nascita a custodia di ogni uomo e la cui identità può essere conosciuta soltanto da chi abbia ricevuto la mano di Orula, poiché è appunto Orula colui che rivela per bocca del babalawo il nome dell'angelo della guardia. Conoscere un simile nome significa entrare in contatto con questa entità superiore, poterla evocare e ricevere la sua assistenza. Durante la cerimonia, il babalawo, in base a segni particolari, stabilisce anche se l'iniziato possa o meno accedere al grado superiore, che è chiamato *asiento*, "fare il santo" o anche "coronare il santo". Attraverso l'*asiento*, l'essere umano stabilisce una sorta di patto o alleanza con il suo *orisha*, di cui si professa figlio e che lo sosterrà nelle prove della vita. In cambio, colui che "corona il santo" si impegna ad offrirgli sacrifici e a servirlo. Questa volta la cerimonia si protrae per una settimana e culmina con l'*asiento*. Colui che ha fatto il santo è tenuto a vestire totalmente di bianco per un anno, che rappresenta una sorta di noviziato, un periodo di apprendistato, durante il quale il novizio ha il compito di studiare la mitologia e i riti legati alla figura del suo santo.

Durante l'*asiento*, l'*orisha* prende possesso della testa dell'iniziato, che diventa santero o santera, figure sacerdotali. La tradizione prevedeva, e ancora oggi è praticata in alcuni casi, che la testa dell'iniziato venisse rasata. Durante la lunga cerimonia dell'*asiento*, sulla testa dell'iniziato venivano tracciati dei cerchi concentrici di diverso colore: bianco, rosso, blu, giallo, e al centro veniva tracciato un cerchio con il colore dell'*orisha* che doveva prendere

22 Sui testi che hanno fondato il mito del Graal, si confronti AA. VV., *Il Graal. I testi che hanno fondato la leggenda*, a cura di M. Liborio, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 2005. In particolare, cfr. il *Saggio introduttivo* di F. Zambon, pp. XI-XVII. Il Parzival, a cura di A. Cipolla, si trova alle pp. 1117-1700.

possesto della testa dell'iniziando e di cui questi si riconosce quale figlio. Attualmente si usano perlopiù riproduzioni di teste per compiere questi riti. Ma il vertice della santería è rappresentato dai babalawos, sommi sacerdoti, la cui consacrazione è avvolta dal segreto più profondo. Nella santería, essi sono solo maschi, la cui testa non è stata posseduta dal santo durante l'asiento. Essi sono i sacerdoti di Orunla. Non possono essere babalawo le donne e gli omosessuali. Durante la fase di consacrazione, il loro capo viene totalmente rasato e su di esso, in punti noti ai consacratori, vengono praticate delle incisioni. Il babalawo è, come indica il suo nome, il padre della divinazione, custode dei segreti della santería²³.

Egli viene considerato come dotato di diversi poteri: elimina la sfortuna, i problemi, la malattia e perfino la morte, rimandandola, attraverso riti di purificazione (*ebò*); caccia i demoni o gli spiriti maligni dalle persone o dalle case, attraverso un rituale chiamato *paraldo*; vede, grazie alla Tavola di Ifá, il passato e il futuro della persona. Determina, più dei santeros, l'*orisha* di chi riceve la mano di Orula, essendo l'iniziatore per eccellenza, anche se l'iniziazione può essere conferita parimenti dai santeros. Colui che conferisce l'iniziazione diventa il padrino, o la madrina, se si tratta di una santera, a cui l'iniziato rimarrà legato per tutta la vita e che rappresenterà per lui una sorta di guida e di maestro.

Ogni *orisha* presenta diverse personificazioni, che spesso gli conferiscono una natura androgina, ora maschile ora femminile. Esse sono considerate delle vie lungo le quali il figlio dell'*orisha* si incammina. Colui che è figlio di Elegguá, ad esempio, si trova di fronte a ventidue possibili vie, poiché questo *orisha* può presentarsi secondo ventidue possibili personificazioni. La via viene determinata per ciascun iniziato in base alle sue caratteristiche psicosomatiche e al suo temperamento. Attraverso questa via, l'iniziato coglie e riceve l'*ashé*, il "così sia"²⁴, e cioè il potere, le benedizioni, l'energia che l'*orisha* incarna, ottenendo così protezione e forza per incidere sul proprio destino.

Il parallelo con la kabbalah e le sue sephiroth, altro straordinario luogo di mezzo, dove si sono incontrati nei secoli tradizioni esoteriche diverse, può esserci utile per comprendere questo tipo di pratica. Come accade per coloro che sono stati iniziati alla kabbalah, e divengono consapevoli del grado, cioè della sephirah, cui sono giunti nel loro cammino lungo i sentieri dell'albero cabalistico o albero della vita, avere consapevolezza dell'*orisha*-forza, mediante il quale operare, e del sentiero che a questa forza conduce e che, nello stesso tempo, da essa si diparte, significa poter "lavorare" con la manifestazione della forza di quell'aspetto, l'*orisha*, della divinità. È evidente che tale lavoro ha un carattere spirituale e nello stesso tempo appare legato alla magia, che solitamente corrisponde alla cosiddetta "magia bianca", tesa quindi in primo luogo a promuovere una evoluzione spirituale degli adepti, e in secondo luogo, attraverso riti particolari, proteggere l'individuo da malattie, morte, catastrofi familiari o finanziarie, eccetera²⁵. Nella kabbalah si opera con le parole e con le lettere, mediante famose tecniche: la *ghematria*, che stabilisce l'equivalenza tra due parole, in

23 M. Frana, *Sincretismo e simbolismo*, o. c., p. 85.

24 Cfr. A. Ciattini, *Introduzione*, in P. Ferrera, *Ashé. Viaggio nei riti afro-cubani*, Petrucci, Città di Castello 2011, pp. 10-56.

25 Studi classici sulla magia sono quelli di Sir J. G. Frazer, *Il ramo d'oro*, tr. it. N. Rosati Bizzotto, Newton Compton, Roma 2009; E. De Martino, *Il mondo magico: prolegomeni a una storia del Magismo*, Boringhieri, Torino 1973. Ma rimando anche a un interessante lavoro di V. Lanternari, *Religione magia e droga. Studi antropologici*, Piero Manni, San Cesario di Lecce 2006.

virtù del loro valore numerico, determinato dalle loro singole lettere-numeri²⁶; il *notarikon*, per cui una parola può divenire una sorta di acronimo, nel quale ogni lettera corrisponde all'inizio di un'altra parola e l'insieme delle parole risultanti forma una frase; la *temurah*, che consiste nella combinazione e nello scambio di lettere, che creano nuove parole e nuovi significati. Nella santería si opera con precisi tracciamenti, che ricordano dei pentacoli e che vengono tracciati dal babalawo, il quale, lungo la sua pluriennale e dura formazione, ne ha studiati e memorizzati centinaia, nonché l'utilizzo di oggetti all'apparenza molto comuni, quali ad esempio le conchiglie o le pietre, per la divinazione soprattutto.

6. Santería, castrismo e massoneria. Conclusioni

In un saggio dal titolo *I culti afro-americani*, contenuto nella monumentale *Storia delle Religioni* di Henri-Charles Puech, Roger Bastide evidenzia come la santería cubana, rispetto ad altri culti di origine africana, trapiantati in America, sia caratterizzata dalla presenza di sette diverse: i Lucumí (cioè di origine Yoruba)²⁷; i Congo, dominate dai riti magici e funebri; le società segrete dei Ñañigo (d'origine Efik)²⁸. Bastide sottolinea ancora come queste sette, analogamente agli altri culti di origine africana, abbiano rappresentato in America spesso centri di resistenza contro i bianchi da parte della massa degli schiavi. Ciò in qualche modo sarebbe favorito dal carattere esoterico di simili culti.

Inoltre, gli schiavi che hanno portato con sé nella nuova terra i propri dèi non erano tutti dei sacerdoti, ma spesso dei semplici fedeli; ora, se i sacerdoti conoscevano la mitologia, i fedeli conoscevano soprattutto i riti. Questo fa sì che spesso, nel Nuovo Mondo, abbiamo solo parti di quella che potremmo chiamare la «religione esoterica» rispetto alla religione pubblica meglio conservata. La memoria dei negri, diremmo in termini bergsoniani, è stata piuttosto una memoria motrice che una memoria-ricordo. Laddove però i detentori di segreti – i *Babalawô*, specialisti nella divinazione – sono stati numerosi, come in Brasile e soprattutto a Cuba, la mitologia è rimasta molto ricca. Altrove, ad Haiti per esempio, è praticamente scomparsa. O meglio, i fedeli hanno inventato una mitologia sostitutiva, che identifica la storia dei *vodun* con quella dei loro «cavalli» (dato che la persona caduta in *transe* si considera una reincarnazione della divinità e la sua storia diventa allora quella del dio che abita in lui)²⁹.

La santería rappresenta una straordinaria opera di sintesi, ma anche di dissimulazione, che ha consentito di mantenere in America antichi culti e riti, nascosti dietro icone e liturgie, soprattutto del cattolicesimo.

26 Ricordo che in ebraico ogni lettera corrisponde a un numero.

27 Scrive Gonzáles Wippler (*I segreti della Santería*, o. c., p. 2): «A Cuba, culla della santería, gli Yoruba assunsero il nome di *Lucumí*, che significa «amicizia». Alcuni ricercatori fanno risalire questo termine ad *akumí*, che sta per «Io sono Aku». Nella Sierra Leone, infatti, gli Yoruba sono chiamati Aku. Il che potrebbe voler dire che molti Yoruba portati a Cuba erano originari di quello Stato africano».

28 R. Bastide, *I culti afro-americani*, in H.-C. Puech, *Storia delle Religioni*, tr. it. M. N. Pierini, Laterza, Bari 1978, p. 45.

29 *Ivi*, pp. 56-57.

Il sincretismo non si spiega altrimenti: innanzitutto, esso è solo una «maschera», che permette di far credere all'ingenua razza dei Padroni che si celebrano i «misteri cristiani» al modo dei negri, cioè cantando e danzando di fronte a delle statue di santi, mentre in realtà si adora Orixà o Vodun. Con la scomparsa dei Neri «selvaggi» e la loro progressiva sostituzione da parte dei «creoli», il sincretismo ha rappresentato il prodotto di una duplice educazione, che faceva contemporaneamente di una stessa persona un cristiano e un Africano; il sincretismo, allora, si spiega con l'isomorfismo delle due religioni cui si prende parte: un solo Dio, un intero corpo di intermediari fra lui e gli uomini, il che fa sì che il nome di un santo non sia se non il modo bianco di chiamare la stessa entità che i Neri adorano sotto il suo nome africano. Per cui, non ci sono due religioni, ma una sola, con tutto un sistema di corrispondenze e di traduzioni dall'una all'altra, che consente al discendente dello schiavo di inserirsi nella comunità nazionale, senza peraltro tradire il suo gruppo specifico di provenienza³⁰.

Animati da obiettivi anche politici, di protesta e difesa della *black identity*, il candomblè, il vodu, la santería si sono presto trasformati in società segrete, oppure, come nel caso dell'Argentina, in gruppi di pressione o, come è successo a Cuba e in Brasile, in centri elettorali. Quando Bastide compie i suoi studi sulle religioni afro-americane, in Argentina in particolare si svolge la parabola drammatica del governo di Salvador Allende, socialista, filomarxista e massone, profondo amico di Fidel Castro, che proprio in quegli anni assumeva il controllo di Cuba. Com'è noto, Allende sarà vittima del famoso golpe militare dell'11 settembre 1973³¹. Bastide sottolinea i profondi legami che legano in particolare la religione dei Ñañigos a Cuba alla massoneria. Di fatto, ancora oggi numerosi babalawos e santeros cubani sono anche massoni. La santería non poteva che trovare punti di convergenza e sintesi con la ricca simbologia massonica e i diversi «Riti», con i loro gradi, all'interno dei quali rivivono in qualche misura dottrine, simboli e riti di più o meno antiche scuole esoteriche e iniziatiche, che hanno attraversato la storia dell'Occidente: dal pitagorismo, orfismo e platonismo, ai misteri di Osiride e Iside, allo Gnosticismo, fino al Catarismo e al Templarismo di origine medievale, e al Rosacrocianesimo dell'età moderna, solo per citarne i più rilevanti³². La massoneria ha svolto nei secoli una straordinaria opera di sincretismo, che in certo modo agli occhi di un babalawo o di un santero non può che apparire analoga a quanto accade nelle religioni afro-americane e in particolare, nella santería cubana.

Va, infine, rilevato come Fidel Castro abbia assunto un atteggiamento di tolleranza nei confronti della santería. Norberto Fuentes, amico di Fidel Castro durante gli anni della rivoluzione e dell'instaurazione del suo regime, e in seguito, caduto in disgrazia, sfuggito negli Stati Uniti, ci informa ne *L'autobiografia di Fidel Castro*, che la stessa madre di Fidel, di origine cubana, fu

30 *Ivi*, pp. 57-58.

31 Una delle ricostruzioni più recenti della figura di Salvador Allende è quella di J. M. Martínez , *Salvador Allende. L'uomo, il politico*, tr. it. D. Santoro, Castelvecchi, Roma 2014.

32 Si può, a tal proposito, confrontare I. Mainguy , *Simbolica Massonica del terzo millennio*, a cura di P. Lucarelli , tr. it. M. Faccia, Mediterranee, Roma 2009. L'opera rappresenta uno dei testi più completi e scientifici sui simboli della cosiddetta Massoneria azzurra, costituita dai tre gradi base di questo secolare Ordine iniziatico ed esoterico occidentale. Alla Massoneria azzurra segue quella dei Riti, di cui quello scozzese, ad esempio, conta ben trentatré gradi. Tra i Riti più importanti ricordiamo: il Rito Francese, il Rito Scozzese Antico e Accettato, il Rito Scozzese Rettificato, il Rito di Memphis e Misraim, il Rito Inglese di stile Emulation.

una santera³³. Scrive Gonzáles-Wippler: «Stando ai santeros che vivono negli Stati Uniti, Castro avrebbe una fede incrollabile nei poteri dei santi e sarebbe un adepto sia della santeria sia della setta di palo [...]. Non solo, egli sarebbe «figlio» del potente Elegguá, uno dei guerrieri più formidabili del pantheon degli orisha»³⁴.

Come visto, i numerosi culti afroamericani possono essere ricondotti a quella che Elena Zapponi definisce l'“ecumene yoruba”³⁵, vista come una grande pianta da cui quei culti si sono diramati in diversi contesti sociali, storici, politici, religiosi, oltreché geografici, delle Americhe. Queste diramazioni costituiscono un luogo di mezzo, uno *Zwischen*, poste come sono nei punti di intersezione tra mondi religiosi e culturali diversi. Esse, nel mantenere in vita tradizioni passate, aprono a soluzioni inedite e arricchenti:

La santería cubana [...] rappresenta uno dei “luoghi” dove meglio si sono conservate la memoria e l'identità di un popolo, sradicato dalla propria terra. Una memoria e un'identità che è rimasta pressoché intatta in diversi punti dell'America, dove la diaspora forzata ha condotto gli yoruba, ma soprattutto a Cuba. Conoscere la *santería*, però, non ha solo un valore per così dire archeologico, poiché ci troviamo di fronte a un organismo vivo e in continua espansione. La *santería* rappresenta uno straordinario esempio di tolleranza e di capacità di operare delle sintesi che hanno consentito a *Weltanschauungen*, apparentemente diverse e inconciliabili, di trovare un'armonia, espressa tra l'altro da simboli di profonda bellezza e fecondità spirituali. Agli uomini di oggi la *santería* offre questo non sottovalutabile esempio di un sincretismo che non esclude altre ‘verità’ o visioni, ma conserva e arricchisce³⁶.

33 N. Fuentes , *The autobiography of Fidel Castro*, translated by A. Kushner, W. W. Norton & Company, New York London 2010, pp. 21-22.

34 M. Gonzáles-Wippler , *I segreti della santeria*, o. c., p. 62.

35 E. Zapponi , *La Santería cubaine, une religion sans frontières*, o. c.

36 M. Frana , *Sincretismo e simbolismo*, o. c., p. 86.