

МАМА ФРАНСИСКА: ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ПАМЯТЬ В КУБИНСКОМ КУЛЬТЕ СПИРИТИЧЕСКИХ КУКОЛ

Ключевые слова: Куба, Конго, афро-кубинская культура, йоруба, спиритизм, куклы, сантерия, нкиси, пало, лукуми

Статья посвящена такому важному элементу кубинского спиритизма, как культ спиритических кукол. В ней приводится церемония, в ходе которой создается кукла Мама Франсиска, объясняется ее место в спиритическом пантеоне, ее связь с религиозно-магическими традициями оча и пало. На основании полевых исследований и этнографических данных делается вывод о значении спиритических кукол для сохранения этнокультурной памяти в условиях этнического и религиозного разнообразия Кубы. Также прослеживаются связи в духовно-магических практиках народов Центральной Африки и афро-кубинцев. Сама же рассматриваемая традиция спиритизм крусадо предстает мостом между бытующими на острове религиозными направлениями.

Кубинский спиритизм и религиозная пограничность. Спиритизм на Кубе привлек исследовательское внимание еще в бытность своего формирования, в конце XIX — начале XX в. (Ortiz 1914, 1919). Позднее Л. Кабрера рассматривала кубинский спиритизм в контексте сложной этнорелигиозной композиции Кубы (Cabrera 1977, 1986, 2018). Однако куда более пристально исследователи в XX в. изучали афрогенные культы Кубы, такие как *оча* (*сантерия*), *пало*, тайное общество *Абакуа*, а не собственно спиритизм, связанный с названными традициями. Долгое время кубинский спиритизм не удостоивался серьезных монографий; это положение изменилось лишь в 1990-е годы (Millet 1996), а уже в XXI в. появились труды, посвященные различным направлениям кубинского спиритизма, его истории и философии (Dodson 2008; Almanza Tojeiro 2012; *Espirito Santo* 2015).

Кубинский спиритизм, будучи явлением сложным, гибким и восприимчивым к социокультурным изменениям, представляет насыщенное и перспективное поле для исследований. Опыт этнографического изучения Кубы (деятельность Л. Кабреры и ее продолжателей) показывает, насколько востребованы в дальнейшем могут быть описания сложной афро-кубинской обрядности, сделанные в ходе включенного наблюдения. Исходя из этого, рассказывая о *спиритизме крусадо* (*espiritismo cruzado* — смешанный или скрещенный спиритизм), кажется уместным предложить в данной статье и описание обряда, зафиксированного автором статьи в Гаване в июне 2019 г.

Обычно исследователи выделяют несколько основных направлений кубинского спиритизма. Кроме названного *спиритизма крусадо*, это *спиритизм де кордон* (*espiritismo de cordon* — спиритизм цепи или духовного круга, *кордона*), *спиритизм*

Нестор Александрович Маничкин | <https://orcid.org/0000-0001-9308-0094> | nes.pilawa@gmail.com | к. и. н., научный сотрудник центра медицинской антропологии | Институт этнологии и антропологии РАН (Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия)

стола, или научный спиритизм (*espiritismo de mesa o científico*), и спиритизм милосердия (*espiritismo de caridad*) (Dodson 2008: 127). Иногда к спиритизму относят также муэрттеризм (*muertétera bembé de sao*), который, однако, может рассматриваться и как отдельная от спиритизма религиозно-магическая традиция (Там же: 128). Стоит отметить, что сами практики зачастую не акцентируют внимание на названиях той или иной спиритической традиции, которые используют общие или смежные понятия. Так, *кордон* — это в первую очередь практика *espiritismo de cordón*, когда участники сеанса образуют ритуальную цепочку, но это также и круг духов-покровителей. Также все спириты Кубы в той или иной мере ссылаются на работы Алана Кардека (1804–1869).

В то же время термин *крусадо*, обозначающий смешанность или скрещенность ряда традиций, применяется не только в отношении спиритизма: к примеру, те ответвления или религиозные общины *пало* (традиция, развивающая наследие бантуязычных рабов, вывезенных преимущественно из Конго и Анголы), которые охотно впитывают элементы католицизма, *оча* (традиция, имеющая истоки в Нигерии) и спиритизма, тоже могут рассматриваться как *пало крусадо* (Ochoa 2010: 145). Традиция *пало*, известная и как *пало монте* (*palo monte*), имеет три основных (традиционных) направления: *пало майомбе* (*palo mayombe*), *пало брийюмба* (*palo brillumba*) и *пало кимбуса* (*palo kimbisa*), причем два последних особенно подвержены влиянию спиритизма. Практику спиритизма, общую для приверженцев *оча* и *пало*, практику, в которой помимо обычных для спиритизма молитв и обращений, составленных Кардеком, наличествуют африканские по происхождению, пришедшие из конголезской или нигерийской культуры элементы, и называют *спиритизмом крусадо*. Другие формы кубинского спиритизма в значительно меньшей степени смешаны с африканским наследием или вовсе дистанцируются от него, ориентируясь на собственное кардецианство (систему Кардека в “чистом” виде), христианство, европейский оккультизм, представления об экстрасенсорике и т.п.

Выделенные этнографами формы кубинского спиритизма нельзя воспринимать как четко оформленные, обособленные друг от друга духовные направления или некие деноминации, а скорее как траектории, которых в общем и в целом придерживаются те или иные спириты. В этой связи справедливой видится критика устоявшейся классификации, предпринятая Д. Эспирито Санто, которая указывает, что абсолютизация классификации “кубинских спиритизмов” может привести к “путанице относительно самой природы наблюдаемого космологического и материального синкретизма”, ведь спиритизм “является духовной технологией с чрезвычайно инклюзивной способностью относительно афро-кубинской космологии” и по этой причине “создает бесконечность метафизических идентичностей” (Espirito Santo 2013: 5–6). Речь идет о том, что феномен смешения, скрещивания (*cruzamiento*) в случае спиритизма — это следствие самой его философии и практики, следствие взаимодействия людей с сущностями, духами (*espiritos*), мертвыми (*muertos*), которые имеют различные биографии и выступают агентами различных культур. Отсюда наличие на спиритическом алтаре (*bóveda espiritual*) символики разных религий (католическое распятие и фигурки святых могут соседствовать, к примеру, со статуэтками Будды), присутствие в спиритическом *кордоне* духов того или иного этнического происхождения (но чаще, конечно, это белые кубинцы, афро-кубинцы, цыгане и индейцы)¹ и, наконец, практика работы со спиритическими куклами, которые соотносятся с теми или иными религиозными и этническими традициями.

Европейский спиритизм пришел в Латинскую Америку во второй половине XIX в. и довольно быстро завоевал популярность в привилегированных слоях общества. В 1890-х годах кубинские последователи А. Кардека участвовали в первом международном спиритическом конгрессе в Барселоне, действовала Кубинская федерация спиритов. При этом спиритизм в духе позитивистских и секулярных чаяний того

времени воспринимался как свободное от религиозных и магических пережитков научное направление, призванное объединить людей на пути к духовному и социально-политическому прогрессу (*Almanza Tojeiro* 2012: 13–20). В связи с этим первые десятилетия спиритизма на Кубе были отмечены идеями о деафриканизации (таковая считалась необходимой в борьбе с архаикой, которая противопоставлялась научности), но уже вскоре спиритизм вышел за пределы высшего общества и превратился, напротив, в пространство, где традиционная африканская образность нашла свое новое воплощение (*Espírito Santo* 2013: 10–11). В значительной степени этому способствовало частичное вырождение на острове нигерийского культа предков (*эгунов*), утрата ряда похоронных и поминальных церемоний, которые в традиционной нигерийской культуре обеспечивают гармонию в отношениях живых и мертвых. Кубинское чернокожее население с энтузиазмом восприняло спиритизм белых, дополнило и переработало его, приспособив под собственные нужды и наделив соответствующей спецификой (*Canizares* 1999: 74–78). Транс одержимости и помощь духов (в исцелении, защите, предвидении будущего) стали главными чертами кубинского спиритизма.

Некоторое время спиритизму отводилась вспомогательная роль в общей религиозной композиции Кубы, считалось, что он скорее дополняет осевые традиции (*сантерию* и *пало*), существует *ad marginem*. В наше время, с развитием постструктуралистских подходов в культурной антропологии, кубинский спиритизм начинает восприниматься учеными иначе — как центробежная и динамичная сила, обеспечивающая разнообразие и пластичность в общем “котле” афро-кубинских культов, а также как “туземная теория личности”, своеобразная кубинская антропология (*Espírito Santo* 2013). Еще одно важное измерение кубинского спиритизма, открытое современными исследователями, связано с созданием “мест памяти” и возобновляемых связей с предками, которые задают параметры коллективной идентичности (*Ramírez Castro* 2017). Такая роль *спиритизма крусато* еще отчетливее заметна на примере кубинских диаспор, причем в США коллективный историографический праксис спиритизма захватывает не только кубинских мигрантов, но и в целом американцев африканского происхождения (*Pérez* 2011). В то же время глобализация и “эпоха информации” запустили процессы, направленные против объединительной роли спиритизма: так, представители йоруба-ревизионизма выступают за пересмотр духовного наследия, очищение *сантерии* от всех неафриканских элементов и возвращение к “чистой традиции” (Там же: 337–338).

Спиритические куклы в ряду других сакральных объектов афро-кубинских религий.

Спиритическая кукла (*тийеса espiritual*) — характерный для *спиритизма крусато* элемент. Куклы, имеющие определенные имена, наряженные в одежды символических цветов и зачастую содержащие внутри себя специфическую *загрузку* (*carga*), как правило, располагаются возле спиритического алтаря. Они могут присутствовать в доме и без алтаря, сами по себе, или сидеть рядом со святынями *оча* (обычно это супницы, горшки и шкатулки, содержащие священные камни и другие предметы, воплощающие так наз. *ориш*²) или сакральными объектами *пало* (котлы *нганги*, в которых обитают *нфумбе*³ и *нкиси*⁴). Далеко не все владельцы таких кукол проводят спиритические церемонии, испытывают транс одержимости, ведут прием посетителей. Очень часто куклы создаются для людей, нуждающихся в них по тем или иным причинам и прибегающим к помощи спиритов. Спиритических кукол могут окружать бокалы с водой, чашки с кофе, флаконы с духами, цветы, карты, веера и другие предметы. Владельцы кукол, как правило, относятся к ним как к личностям, живым существам.

Д. Эспирито Санто указывает, что куклы-духи образуют “соприсутствие”, в котором объединяются различные личностные качества и склонности, проявления витальности и причинности. Так, спириты могут не только предлагать куклам какие-то



Рис. 1. Мама Франсиска в одном из гаванских домов (фото автора, 2019 г.)

подношения или “усиливать” их с помощью амулетов-охранников (*guardieros*), но и менять им одежду, создавая биографию куклы соответственно тем запросам, которые посредством прорицания или одержимости устанавливаются спиритическими специалистами. Подобные манипуляции могут укреплять психическое здоровье владельца куклы, наделять его личность новыми смыслами, углублять его духовную проницательность, придавать ему эмоциональную стабильность и улучшать физическое состояние, оказывать успокаивающий и терапевтический эффекты, образовывать “внешнюю экологию самости” (*Espirito Santo* 2019). “Развитие” куклы при этом в какой-то мере отражает биографию ее владельца. Подобно духу мертвого (*ифумбе*) из котла *нганга*, спиритическая кукла — спутник владельца, и рассматривать ее без привязки к личности человека или только в качестве пассивной вещи-объекта было бы неправильно.

Существует множество видов спиритических кукол. Название каждого вида, для которого характерен определенный внешний вид куклы и от которого зависят нюансы при работе с ней, является одновременно и именем куклы, с которым к ней обращаются люди. Среди наиболее популярных кукол: Мама Франсиска (покровительница народа *лукуми*), Франсиско Сьете Райос (Франсиско Семи Молний, иногда называемый Папой Франсиско), Папа Кандело (дух-предок гаитийцев), Негро Хосе (Черный Хосе), или Та Хосе (Папа Хосе), Хосе а ла Карабали (представитель народа *карабали*), Мария Канделария (кукла-цыганка), Мария Калавера, Папа Доминго, Папа Конго и другие. Хотя все куклы в той или иной степени, как считают их владельцы, обладают магическими способностями, выделяется класс кукол-колдунов. Эти куклы соотносятся с легендарными практиками афро-карибских культов. Таковы Тата Хулиан, Роза Баха а Кабанда, Родриго а Мерседес и другие. Куклы-цыгане и куклы — чернокожие рабы (такие как Та Хосе или Папа Кандело) встречаются наиболее часто. Африканским куклам, которые делаются из пупсов черного

цвета (пластмассовые куклы пришли на смену матерчатым и деревянным), поют песни из негритянского фольклора, а к белым куклам обычно обращаются на испанском языке, в т.ч. и с римско-католическими молитвами (Pérez 2011: 346). Отдельно стоит упомянуть фигурки индейцев, играющие ту же роль, что и спиритические куклы. Причем среди индейцев иногда выделяются индейцы-воины, мирные индейцы и индейцы, которые приносят удачу (Bettelheim 2005: 317).

Спиритические куклы “рождаются” либо одна от другой, либо от иных сакральных объектов (Apter, Derby 2010: 331). Это значит, что при создании такой куклы, как правило, присутствует другая кукла. Кукла может создаваться и “у подножия *нганги*”. После *загрузки* спиритическая кукла может проводить еще какое-то время (обычно три ночи) рядом со своим материнским объектом, в *нганге*, в алтарном пространстве или же просто в доме опытного спирита (Ramírez 2017: 139). Чтобы кукла родилась сильной, ее могут помещать и в определенный природный ландшафт. Так, созданную для автора статьи Маму Франсиску одна из спириток рекомендовала посадить на берег и показать ей море (ПМА 2019). Возникновение одного сакрального объекта в присутствии (и с помощью силы) второго — характерная черта многих культов, в т.ч. и африканских/афро-американских: все такого рода объекты находятся друг с другом в определенном родстве и образуют генеалогические цепочки, уходящие к мифологическим прапредкам.

Кроме спиритических кукол, в афро-кубинских культах используется множество других антропоморфных изображений. Среди них куклы, представляющие *оришей*: фотографии таких матерчатых кукол приводит в своей знаменитой монографии Л. Кабрера (Cabrera 2018: 619). Куклы, облаченные в цвета *оришей*, могут и не иметь никакой *загрузки* и находиться рядом со святынями в качестве визуальной составляющей — наподобие статуэток католических святых, соотносящихся с той или иной



Рис. 2. Спиритические куклы Та Хосе и кукла-цыган (слева направо) в доме последовательницы *пало и спиритизма крусадо* (фото автора, 2019 г.)

сущностью *сантериии*. Специфическую *загрузку* обязательно имеют колдовские куклы, призванные охранять помещение или атаковать врагов: в *сантериии* их называют *чичирику*, а в *пало* — *кини-кини* (Cabrera 1986: 150; Bolívar Aróstegui et al. 2013: 120–123). О таких *чичирику*, равно как и о спиритических куклах, бытует множество рассказов, связанных с их чудесным передвижением по дому. Во время общения с кубинцами мне не раз приходилось слышать эти рассказы, причем, если *чичирику* чаще “ходят”, то спиритические куклы имеют обыкновение “раскачиваться” в своих миниатюрных креслицах (ПМА 2013; ПМА 2019).

Кроме супниц и ваз, содержащих священные камни и другие атрибуты *ориш*, в *оча* существуют многочисленные разновидности “материализованных” *эшу* (класс духов-трикстеров и медиаторов, обеспечивающих связь миров и событий). Это созданные из цемента головы, а иногда статуэтки, раковины, камни (в зависимости от того, какой именно *эшу* воплощен); внутри них также имеются определенные *загрузки*, обеспечивающие актуализацию непосредственно силы или сущности *эшу*. Однако по характеру *загрузок* спиритические куклы ближе к священным предметам не *сантериии*, а *пало*. Дело в том, что, как и в котел *нганга* (а также и в другие сакральные предметы *пало*: рог *мпака*⁵ и фигурку духа-посредника *лусерито*⁶), в спиритическую куклу, кроме различных природных материалов, частей растений и животных, помещают человеческую кость. Подобный набор элементов загружается и в *минкиси* (мн.ч. от *нкиси*), сакральные и целительские объекты Центральной Африки (MacGaffey 1991; Jacobson-Widding 1979: 139–153), которые вне зависимости от наличия или отсутствия кости обычно воплощают дух мертвеца, будь это блуждающий дух *нкуйо* или разжившееся из человека в его посмертных инкарнациях божество *нкиси*. Кубинские потомки конголезцев также называют свои котлы *нганги* словом *нкиси* (еще одно название — *prenda*, что значит на испанском языке “заклад, движимое имущество, денежная гарантия”, а также “сокровище, клад”), и это лишний раз подчеркивает культурно-историческую преемственность между африканской диаспорой на Кубе и историческим Конго (Martínez-Ruiz 2000; Bolívar Aróstegui et al. 2013: 32–34).

Вместе с тем и в традиции *оча* есть сакральные объекты, внутрь которых закладываются кости человека или их частицы. Таковы, к примеру, святыни, воплощающие собой силу Осаина, божественной сущности, которая ассоциируется с дикой природой и колдовством. Обычно они представляют собой ассамбляжи, включающие горшки с заложенным внутрь “секретным составом” и статуэтки антропоморфного одноногого существа, каким представляется Осаин. В то же время практики афро-кубинских культов отмечают, что технология изготовления Осаина и некоторые приемы работы с ним близки к *пало*, а некоторые информанты предполагают, что сама технология была частично заимствована из традиции *пало* (в которой существует аналог Осаина — *нкиси* Нгурунфинда), тем более что в Нигерии святыни Осаина изготавливаются по-другому (ПМА 2013). Так или иначе, утверждение исследователей из Лаборатории идентификации человека им. К.А. Паунда (C.A. Pound Human Identification Laboratory, CAPHIL) и Университета Флориды о том, что сакральные объекты *пало* могут содержать человеческие останки, а сакральные объекты *сантериии* — нет, представляется слишком категоричным (Winburn et al. 2016: 29). Скорее, следует говорить о том, что первые, как правило, их содержат, а вторые, как правило, — нет. Кроме того, в *сантериии* обычно не используются целые черепа. Более внимательное изучение афро-кубинских практик заставило американских ученых из CAPHIL в своих последующих публикациях отметить это на примере святынь одного из проявлений (*дорог*) *ориша* Бабалу Айе в *сантериии* (Winburn 2017: 7–8).

Что касается спиритических кукол, то некоторые информанты допускают их изготовление с *загрузкой*, в которую не входят части человеческих костей (таковые

могут быть помещены в куклу позднее либо, по ряду мнений, не помещаться вовсе); однако превалирующим среди представителей *спиритизма крусадо* остается мнение об обязательности *загрузки* костей в куклу. Спирит и *палеро* (т.е. приверженец *пало*) Яриан И. уточняет, что для кукол женского пола (Мама Франсиска, Мария Калавера и др.) используются кости усопшей женщины, а для кукол мужского пола (Та Хосе, Папа Доминго и др.) берут, соответственно, кости усопшего мужчины (ПМА 2019). То же правило распространяется и на *нганги*, которые могут быть мужскими (*нганги* Сарабанды⁷, Лусеро⁸, Нсаси⁹ и других *нкиси*) или женскими (например, *нганги* Мамы Чолы¹⁰ или Сентельи Ндоки¹¹).

Внимание антропологов и криминалистов в США привлекает использование представителями афро-кубинской диаспоры не только человеческих останков, но и ртути, которая задействуется в обрядах *пало* и кубинского спиритизма (Gill et al. 2009; Winburn et al. 2016), а также в других латиноамериканских традициях (Winburn 2017: 16–19). Ртуть считается активатором и может входить в составы сакральных ассамблежей *пало*, в первую очередь *нганг* (Cabrera 1986: 145). По представлениям практиков, ртуть дает подвижность объекту, наделяет его жизненностью в той же степени, что и вода (Cabrera 2018: 347). При этом ртуть считается горячим элементом (также как и кровь жертвенного животного), а вода — прохладным, охлаждающим. Некоторые спириты распределяют элементы в теле куклы соответственно этим признакам, например, не помещают ртуть в голову куклы, чтобы ее разум был спокойным (Apter, Derby 2010: 349–352); другие же, напротив, помещают, указывая на то, что это придает ей гибкость и быстроту (ПМА 2019). Чаще всего представители афро-кубинских культов называют ртуть *азогве* (*azogue*). Однокоренной испанский глагол *azogar*, который переводится “беспокоиться, волноваться, суетиться”, показывает и характеристику ртути, актуальную для магических практик: ртуть подвижна.

Составы *загрузок* для спиритических кукол сложны и разнообразны. В них могут входить разные элементы, но типичны следующие: стружки от веток деревьев и кустарников, собранная с различных мест земля, зерна, цветы и листья растений, сделанный на основе яичной скорлупы мел *каскарилья* (*cascarilla*), перетертая жареная рыба, пальмовое масло, записки с символами, надписями, молитвами, останки животных (зачастую пресмыкающихся, насекомых, летучих мышей), которые помещаются внутрь куклы и тем самым “усиливают” ее. В *пало* животные также призваны “усилить” *нфумбе* в *нганге* (Kerestetzi 2015: 164). В целом останки животных используются в самых разных составах и магических *работах* (*trabajos*) (Cabrera 1986: 145).

Церемония создания куклы Мамы Франсиски в Гаване. Церемония, на которой создавалась одна Мама Франсиска и “усиливалась” другая, прошла 19 июня 2019 г. в Гаване. Помимо автора статьи, для которого создавалась новая спиритическая кукла, присутствовали 60-летний *палеро* Ласаро А. (имя в посвящении — Тата Нкиси Малонго Кобайенде Висталоанго Конго Маяка Майомбе Сака Эмпеньо), 24-летний Яриан И. (имя в посвящении — Тата Нкиси Малонго Сарабанда Кунанфинда), две женщины 49 и 53 лет (Исабель С., кукла которой “усиливалась”, и Паулина С.), а также Эрнесто С., восьмилетний внук Исабель С. Ребенок и женщины не принимали активного участия в церемонии, только подпевали, приносили по команде Ласаро А. те или иные материалы, подавали сигары и т.п. Все эти люди (за исключением автора статьи) считают себя членами одной религиозной семьи (*мунансо*). Возглавляющий ее Ласаро А. принадлежит к *пало брийюмба* (*palo brillumba*), в то время как Яриан И., его ученик, принадлежит к *пало гинда вела* (*palo guinda vela*). Несмотря на это, Ласаро А. является не только наставником, но и *падрино* (крестным отцом) Яриана И., прежний *падрино* которого (инициировавший его в направление *гинда вела*) уже умер. Ласаро А. — опытный жрец (*тата*), имеющий множество крестников и семь котлов *нганг*. Все участники действа — не только *палеро*, но и спириты, а сама церемония считается именно спиритической, хотя содержит значительное число элементов *пало* и



Рис. 3. Ласаро А., руководитель общины пало *брийюмба*. На двери *фирма* (магическая подпись) духа Лусеро Мундо Кватро Виенто (фото автора, 2019 г.)

построена на обращении к *нкиси* и *нфумбе*, сакральным силам *пало*, а также задействует элементы *сантерии* (упоминание Огуна, присутствие *эшу* Афра) и обращения к католическим святым (св. Северин, св. Себастьян, св. Лазарь). Таково проявление характерной особенности *крусадо*.

Церемония заняла почти два часа. Перед ее началом на полу при помощи *каскарильи* был начерчен символ, так наз. *подпись* (*фирма* — *firma*)¹², на который поместили незадолго до этого приобретенного и предварительно омытого пупса черного цвета. Пупс был куплен вместе с отороченным белыми кружевами голубым платьем и такой же шапочкой в одной из гаванских лавочек, торгующих товарами религиозного и магического назначения (такие лавочки называют *casa religiosa*). Вокруг символа Ласаро А. и Яриан И. разложили сигары, травы, мел, свечи, палки (ветки)¹³, пакеты с другими принадлежностями, а на него, кроме пупса, поместили большой шарообразный коралл, представляющий одну из разновидностей *эшу* (Афра), и сделанный из разноцветных лент, палок и других ингредиентов сверток *макуто*, относящийся к кукле Исабель С. Также на символе находились бутылка мелассы, бутылка рома, склянка с ртутью, стакан с водой, засушенные лягушка и рак-отшельник. Туда же меня попросили положить завернутое в кусок газеты материальное вознаграждение для Ласаро А. — так наз. *деречо* (*derecho*), плату за духовно-магические услуги. Позднее сюда были помещены кокос, *лусерито* и свеча.

Символ (*фирма*) был начертан перед восседавшей в миниатюрном креслице куклой Мамой Франсиской, принадлежащей Исабель С. Присутствие коралла (*эшу* Афра), *лусерито*, Мамы Франсиски, а также наличие в составе *фирмы* символически изображенного рога *мпак* обеспечивало трансляцию сакральных сил и генетическую преемственность для новой спиритической куклы. Зона, охваченная ритуальными действиями, располагалась между куклой и дверьми, ведущими из помещения

наружу, в общее, коммунальное, пространство. Двери были украшены двумя *фирмами*, знаком *нкиси* вихрей и колдовства Ремолино и знаком Лусеро Мундо Кватро Виенто (одна из *дорог* Лусеро), а также оберегом, представляющим собой схваченный красной и белой лентами пучок засушенных растений и плетеную из лианы антропоморфную фигурку. Всем участникам были розданы белые косынки (“для защиты” — *para protección*), а лица мужского пола получили также белые рубашки (ребенок довольствовался отрезом белой ткани, повязанным в качестве пояса). Одежды белого цвета характерны для проведения любых спиритических церемоний, но не обязательны в обрядах *пало* и *сантериии* (кроме специфических, которые их требуют).

Пупс, который должен был превратиться в Маму Франсиску, был предварительно омыт в металлическом тазу, в специальной воде — *агва нгонгоро* (*agua ngongoro*), используемой в церемониях *пало* и спиритизма. Это смесь речной, морской и дождевой воды, иногда с добавлением святой воды из католической церкви, флоридской воды (или иных одеколонов), а также частей различных растений (*Ochoa* 2010: 150–151; *Cabrera* 2018: 209). В данном ритуале в воду была добавлена также синька, что обеспечивало ей сходство с морем. По завершении церемонии пупс снова омывался (очищался от используемой в ритуале петушиной крови). Это омовение считается крещением спиритической куклы.

Церемония включала исполнение пятнадцати песен. Я приведу только некоторые из них. В качестве начальной песни участники исполнили имеющую различные варианты и весьма популярную среди *палеро* “Я — нгангульеро” (т.е. “Я — хозяин *нганги*”):

Soy Ngangulero, brisa del viento me lleva.
Brisa del viento me lleva, brisa del viento me lleva.
Soy Ngangulero, brisa del viento me lleva.

(“Я — нгангульеро, до меня доносится дуновение ветра.
До меня доносится дуновение ветра, до меня доносится дуновение ветра.
Я — нгангульеро, до меня доносится дуновение ветра”.)

Вслед за вступительной песней Ласаро А. дал приказ исполнять *моюбу* (*mojuba*)¹⁴. *Моюба* — это песня или молитва, где перечисляются те или иные сакральные силы, которым выказывается уважение. *Моюба* обычно содержит просьбы о поддержке и защите. В каждой религиозной общине (доме) есть свои *моюбы*, в которых упоминаются в т.ч. “предки в религии” — основатели дома и люди, давшие им когда-то посвящения, вплоть до лиц, стоявших у истока той или иной религиозной ветви (*рата*). Обычно *моюба* поется или проговаривается перед началом любых ритуальных действий. Такая практика имеется не только в *сантериии*, но и в *пало*. *Моюба*, которую пропели участники церемонии, содержала рефрен “Katu katukiando!”¹⁵:

Yeee como Nsambia lo manda,
Katu katukiando.
Yeee con licencia de enfunbe,
Katu katukiando.
Yeee como Lucero lo manda,
Katu katukiando.
Yeee masangó katukiando,
Katu katukiando.
Yeee Madre de Agua,
Katu katukiando.
Yeee Ma Rufina,
Katu katukiando.
Yeee Madre Kalunga,

Katu katukiando.
Va con licencia Sarabanda,
Katu Katukiando.
Va con licencia Ma Kalunga,
Katu katukiando.
¡Nsambia arriba, Nsambia abajo!
Katu katukiando.
Yeee Papa Katilemba,
Katu katukiando.
Yeee enfiuri y to padre,
Katu katukiando,
¡Nsala malecun! ¡Malecun nsala!
Katu katukiando.
Yeee con licencia Ma Rufina,
Ta Jose katukiando.
Yeee con hierba Kimbansa,
Ta Jose katukiando.
Yeee nganga katukiando,
Papa Congo katukiando.
¡Yeee Nsala malecun! ¡Malecun nsala!
Enfumbe katukiando.
Yeee con licencia Ma Rufina,
Enfumbe katukiando.
Yeee nganga katukiando,
Nsala malecum katukiando.
Enfumbe katukiando,
Katu katukiando.
Yeee firma enfui en ntoto,
Con licencia katukiando.
Va con licencia Kyballende,
Katu katukiando.
Yeee cheche bacheche,
Katu katukiando.
Yeee Mama Francisca,
Katu katukiando.

(“Йеее как повелит Нсамбия,
Кату катусяндо.
Йеее с позволения нфумбе,
Кату катусяндо.
Йеее как направит Лусеро,
Кату катусяндо.
Йеее масанго¹⁶ катусяндо,
Кату катусяндо.
Йеее Мадре де Агва,
Кату катусяндо.
Йеее Ма Руфина¹⁷,
Кату катусяндо.
Йеее Мадре Калунга,
Кату катусяндо.
С позволения Сарабанды,
Кату катусяндо.
С позволения Ма Руфины,

Кату катукяндю.
 С позволения Ма Калунги,
 Кату катукяндю.
 Нсамбия вверху, Нсамбия внизу!
 Кату катукяндю.
 Йеее Папа Катилемба¹⁸,
 Кату катукяндю.
 Йеее нфьюири и все отцы,
 Кату катукяндю.
 Нсала малекун! Малекун нсала!¹⁹
 Кату катукяндю.
 Йеее с позволения Ма Руфины,
 Та Хосе катукяндю.
 Йеее с травой Кимбанса²⁰,
 Та Хосе катукяндю.
 Йеее нганга катукяндю,
 Папа Конго катукяндю.
 Йеее нсала малекун! Малекун нсала!
 Нфумбе катукяндю.
 Йеее с разрешения Ма Руфины,
 Нфумбе катукяндю.
 Йеее нганга катукяндю,
 Нсала малекун каукяндю.
 Нфумбе катукяндю,
 Кату катукяндю.
 Йеее подпись нфьюири на земле,
 С позволения катукяндю.
 С позволения Кобайенде,
 Кату катукяндю.
 Йеее чече бачече²¹,
 Кату катукяндю.
 Йеее Мама Франсиска,
 Кату катукяндю²²).)

Моюба — не фиксированный текст, частично он может быть импровизирован. Общая схема данной *моюбы* дорабатывается индивидуально, в зависимости от того, к каким именно силам обращается практик. По словам Яриана, после “*Como Lucero lo manda, кату katukiando*” (“Как направит Лусеро, кату катукяндю”) повторяются аналогичным образом имена других духов: “И так далее со всеми святыми и мертвыми из твоего спиритического кордона” (“*Así sucesivamente con todo los santos y muertos de tu cordon espiritual*”) (ПМА 2019).

Еще одна важная для данной церемонии песня, посвященная непосредственно Маме Франсиске, исполнялась во время танца перед тем, как началось “кормление” кукол жертвенным петухом. Эта песня, также как и “Я — нгангульеро”, пелась в укороченном варианте, куплет был повторен дважды:

Mama Francisca te estoy llamando, madre.
 Mama Francisca en nombre de Dios.
 Mama Francisca, Reina Africana,
 Reina Africana del Lucumi...

(“Мама Франсиска, я зову тебя, матушка.
 Мама Франсиска во имя Бога.
 Мама Франсиска, африканская королева,

Африканская королева [народа] лукуми...”)

После чествования Мама Франсиски участники действия, также по команде Ласаро А., исполнили *моюбу*, в которой обратились к силам *нганги* (сами *нганги* на спиритических церемониях обычно не используются и должны находиться в другом помещении, однако те спириты, которые одновременно являются *палеро*, все равно обращаются к ним). Вот ее фрагмент:

¡Nganga habre nkuto²³ yeee!
¡Nganga!
¡Nganga habre nkuto yeee mi nganga!
¡Nganga!
¡Nganga habre nkuto mi Kuballende!
¡Nganga!
¡Nganga habre nkuto Mama Francisca!
¡Llamo a Francisca!
¡Llamo a la uria!
Yeee habre nkuto cumaña!

(“Нганга, услышь!
Нганга!
Нганга, услышь, моя нганга!
Нганга!
Нганга, услышь, мой Кубайенде²⁴!
Нганга!
Нганга, услышь, Мама Франсиска!
Зову Франсиску!
Зову кормиться!
Услышь куманья²⁵!”)

Прозвучала и характерная для *пало моюба*, в которой сакральные силы дают позволение (*licencia*) на то или иное действие, чем подтверждается жреческий статус *тата*. Вот отрывок из нее:

Va con licencia to enfumbe,
Va con licencia to tatas,
A la uria Francisca Siete Rayos,
Va con licencia Ma Kalunga Madre Agua,
Va con licencia Vence Batalla...

(“С позволения нфумбе,
С позволения всех тата,
К кормлению Франсиски Семи Молний,
С разрешения Ма Калунги Матери Воды,
С разрешения Венсе Баталья²⁶...”)

Уже после этого на полу была начертана новая *фирма* (теперь это был знак Лусеро Мундо) и был зарезан молодой петух (*nsusu*), кровью которого *тата* Ласаро А. и Яриан И. окропили кукол, *фирмы* и сакральные предметы. *Палеро* называют кровь *tenga* и считают особенной субстанцией, содержащей жизненную силу (Bolívar Aróstegui et al. 2013: 277; Ochoa 2010: 75–76, 114–121, 183–185). Процесс жертвоприношения сопровождался пением следующих строк:

¡Menga va correr
Como como tintorera!

¡Menga va correr
Como como me tintorera!

(“Кровь будет течь,
Как очищающий поток!
Кровь будет литься,
Очищая меня!”)

Кроме того, во время жертвоприношения присутствующие многократно и громко декламировали фразы на языке йоруба, характерные для обрядов *сантери*: “Ogun choro choro!” (“Тяжела работа Огуна!”) и “Eye ba ge ka ro!” (“Вот капает кровь!”). Любое жертвоприношение при помощи металлического предмета, например ножа, считается делом Огуна (воинственный *ориша*, хозяин железа), отсюда и его упоминание.

Кроме песнопений церемония сопровождалась фразами-девизами, которые приняты во всех ветках *пало* и по обыкновению отделяют одно действие от другого, например звучат в конце исполняемой песни или перед тем, как перейти от *загрузки* магического состава к “кормлению” (жертвоприношению). Этими же фразами приверженцы *пало* приветствуют друг друга, причем вторая часть фразы может звучать как пароль — произнося ее, практик показывает, что сам является *палеро*. Наиболее частые: “Nsambia arriba, Nsambia abajo!” (“Нсамбия вверх, Нсамбия вниз!”)²⁷, “¡Somos o nos somos? Somos!” (“Мы или не мы? Мы!”), “¡Santo Tomás! ¡Ver para creer!” (“Святой Фома! Пока не увижу, не поверю!”), а также восклицание “¡Mambe! ¡Dios!” (“Мамбе! Боже!”), которое обычно произносится в конце текста и подчеркивает, с одной стороны, веру приверженцев *пало*, а с другой — исполняет функции “заминования” и заговорной “закрепки”.

Церемония включала в себя несколько этапов. После подготовки пространства и ингредиентов и последующего обмывания куклы на клочке бумаги была написана записка для помещения ее внутрь корпуса куклы. Текст записки Яриану И. продиктовал *тата* Ласаро А. В ней называлось полное имя куклы, в котором уточнялись ее цвета, голубой и белый (“Fransisca color azul concista en blanco”²⁸), и связанные с ней *нкиси* (Калунга, Ма Руфина, Венсе Баталья, причем уточнялась *дорога нкиси* Калунги — “Calunga de biaje crusa tranquera abre camino lo mismo”²⁹, что можно перевести как “Калунга путешествий, [которая] проходит через ворота и [она же] открывает дорогу”³⁰), а также имя владельца (мое). На обратной стороне клочка *тата* Ласаро А. изобразил символ, включающий глаз, стрелы, якорь и проткнутый кинжалом язык. В бумагу были завернуты различные ингредиенты, а сама она с песнопениями обмотана разноцветными нитками. После этого Яриан И. изготовил амулет-охранник (*гуардиеро*) для Франсиски в виде морской раковины, начиненной частями растений и членистоногих и запаянной при помощи воска. Одновременно с этим *тата* Ласаро А. снял с креслица и разобрал Франсиску, принадлежащую Исабель С., и добавил в нее некоторые ингредиенты. Затем он добавил ингредиенты в мою Франсиску. При этом кость человека в нее не поместили, заявив, что это нужно сделать позднее, при “усилении” куклы. Все манипуляции включали опрыскивание предметов ромом и окуривание сигарным дымом. В разобранном состоянии, с “внутренностями” наружу куклы дожидались “кормления” кровью петуха. До начала такового *тата* Ласаро А. испытал одержимость духом мертвого (*ифумбе*) и передал мне от этого духа наставления, рекомендации и пророчества. Затем последовало раскуривание больших сигар, а после Яриан И. станцевал перед куклами танец. От танца перешли к “кормлению”, затем к сборке кукол и гаданию при помощи оракула *шамалонго*, который представляет собой четыре дольки кокосовой кожуры: их бросают на пол и по выпавшей конфигурации определяют ответ духов. Через оракул было сообщено, в какой именно церкви должна побывать и помолиться



Рис. 4. Яриан И., палеро и спирт, ученик Ласаро А. Во время церемонии (фото автора, 2019 г.)

на мессе Исабель С., чтобы избавиться от одолевающих ее проблем, даны рекомендации по специальной одежде для ее Мамы Франсиски. Также оракул подтвердил, что все приношения приняты, духи удовлетворены и шлют всем свои благословения, включая “брата из России”, который на своей земле обретет при помощи Мамы Франсиски благо: “Hermano de Russia cheche bacheche arriba ntoto” (ПМА 2019).

Мама Франсиска и Калунга: вода как агент жизни и образ смерти. Маму Франсиску также могут именовать Франсиской Съете Сайас (Франсиской Семи Юбок) или Черной Франсиской (Франсиска Негра). Обычно это чернокожая кукла либо кукла-мулатка, одетая в платье голубого цвета. О том, кто такая Франсиска, говорит само ее имя: женщина Франсиска (и мужчина Франсиско) – расхожие персонажи кубинского фольклора, герои сказок и анекдотов, фигуры, олицетворяющие чернокожих кубинцев старой эпохи (Cabrera 1976). Франсиска – распространенное среди рабынь имя, подчеркивают исследователи афро-американской истории (Apter, Derby 2010: 332). Есть также предположение, что имена Франсиско и Франсиска отсылают к Франции через мигрантов-гаитийцев (Bettelheim 2005: 318).

Платье Франсиски, голубого цвета с белыми вставками, символизирует море и морскую пену. Такова же и одежда почитаемой в сантерии *опиши* Йемайя (Bolívar Aróstegui 2017: 191), с которой Мама Франсиска соотносится и в строках одного из вариантов упоминаемой выше песни “Mama Francisca te estoy llamando, madre...”:

Corre el agua, corre el agua, corre el agua Yemayá.
 Corre el agua, corre el agua, con corriente espiritual.
 A remar a remar a remar a remar a remar a remar todo el mundo,
 A remar que la Virgen nos va acompañar.
 Rema pero rema mi Yemayá.

(“Течет вода, бежит вода, течет вода Йемайя.
Течет вода, бежит вода, с течением духов.
Греби, греби, греби, греби, греби, греби по всему миру, греби,
И да сопроводит нас Дева.
Греби, да греби, моя Йемайя”).)

Йемайя, мать моря и воды как основы жизни, нередко представляется и как мать всех *ориш*: вода дарует жизнь людям и духам. В *пало* Йемайя отождествляется с Мамой Калунгой, которая, как и Мама Франсиска, иногда именуется Съете Сайас (Семь Юбок) (*Bolívar Aróstegui* 2017: 189). Чаше ее, однако, именуют просто Матерью Воды (*Madre de Agua*), приписывая ей роль великой матери, старшего водного божества и отождествляя с водным змеем по имени Мбома. Мать Воды также известна как Пумба Кисимба, Мама Юмба и под многими иными именами центрально-африканского происхождения, указывающими на ее родство с древним змеевидным водным божеством (*Cabrera* 1986: 128). Двуполый красный (иногда радужный) змей Мбумба в Конго известен как *нкиси* водоемов, связанный с обитающими в этих водоемах духами древних предков (*басимби*, ед.ч. — *симби*) и колдовской силой (*Jacobson-Widding* 1979: 114, 334–335). Мама Франсиска, осмысляемая кубинцами как сущность, с одной стороны связанная с водоемами, а с другой являющаяся старым коллективным предком, очевидно, указывает на конголезский образ *симби*. Сама Франсиска, хотя и выступает в связке с водным божеством Мамой Калунгой, считается сущностью *спиритического кордона*.

Понятие “Калунга” имеет и более широкую интерпретацию — это континуум, населенный духами усопших. Американский культурный антрополог Т.Р. Очоа трактует Калунгу в *пало* как план имманенции, дофилософскую сеть концептов, где природное и мыслимое “свернуто” друг в друга. Этот план разворачивается вокруг смерти, которую исследователь представляет в качестве атмосферы, пронизающей мир живых (*Ochoa* 2010: 33–34, 37–38). У ряда народов банту Калунга — также имеющий демиургические черты коллективный первопредок и/или сфера, где обитают усопшие (*Baumann* 1936: 80). Сфера усопших в традиционных верованиях Конго и сопредельных культурно-исторических ареалов ассоциируется с водой и водоемами. Так, царство мертвых Мпемба у народов Верхнего Конго располагалось под землей, “на обратной стороне воды” (*Jacobson-Widding* 1979: 95). С этим, вероятно, связан специфический способ суицида среди рабов: многие чернокожие невольники, попавшие на американский континент и страдавшие от невыносимых условий существования, топились, чтобы попасть к своим предкам (*Snyder* 2010).

Море и океан — это не только источник пропитания, но и пространство для опасных странствий. Образ гребущего через Флоридский пролив мигранта стал актуальным уже после установления коммунистического правления на Кубе, и многие из тех, кто пускался вплавь, просили благословения у водных *ориш* и *нкиси*, а также у Богородицы, которая на Кубе особенно почитаема в двух образах: Девы из Реглы, покровительницы моряков (именно с ней синкретизированы Йемайя и Мама Калунга), и Девы Милосердной из Кобре, которая — по легенде — спасла от шторма шлюпку с людьми и которая представителями афро-кубинских культов отождествляется с речной *оришей* Очун и *нкиси* Чолой: “...греби, греби, греби по всему миру, греби, и да сопроводит нас Дева”.

В одной из вариаций песни, посвященной Маме Франсиске, она предстает не только как покровительница йоруба (“земли Лукуми”, как говорят на Кубе), но и как покровительница потомков других бантуязычных народов (“земли Конго”): “Te estoy llamando, Mama Francisca, / Te estoy llamando a laborar. / Yeee Mama Francisca, soy yo, / Yo soy Congo, Lucumi, / Yo soy Congo, Lucumi...” (“Я зову тебя, Мама Франсиска, / Я зову тебя потрудиться. / Йеее Мама Франсиска, это я, / Я — конго, лукуми, / Я — конго, лукуми...” (ПМА 2019).

* * *

Таким образом, Мама Франсиска — это сущность, покровительствующая всем чернокожим Кубы, а ее образ связан с тяжелым трудом, социальной несправедливостью, рабовладельческим периодом в истории острова и его негативными последствиями. При этом, будучи духом воды, она сохраняет образ коллективного предка, который имеет африканское происхождение. Вода и Калунга, континуум мертвых, будучи онтологически связанными в кубинском *спиритизме крусадо*, в образе Мама Франсиски раскрывают характерное для многих народов Африки представление о единстве природы и духов предков. “Африканская королева”, представленная в виде множества “живых” спиритических кукол, являет собой способ сохранения не только этого этнометафизического концепта, но и этнокультурной памяти.

Будучи религиозно-магическими реликвариями, спиритические куклы также являются и “емкостями”, содержащими этнокультурную память, причем ряд представленных куклами духов в значительной мере объемлет этническую композицию Кубы: существуют черные куклы, белые куклы, куклы-индейцы и куклы-цыгане. При этом среди черных кукол присутствуют куклы, воплощающие духов, происходящих из различных “земель” (этнокультурных и языковых ареалов) Африки (*лукуми, конго, карабали*), а также духов родом из соседних стран (главным образом Гаити и Доминиканской Республики), выходцы из которых занимают важное место в составе кубинского народа. Спиритические практики, оставаясь “открытым шлюзом” афро-кубинской духовности, в силу своей специфики (*работа* с духами усопших), обогащаются и элементами других этнорелигиозных сообществ, к примеру буддистов. *Спиритизм крусадо* хранит и память об аборигенах острова — индейцах, духи которых обычно предстают мудрыми шаманами и отважными воинами.

Сами обряды и церемонии кубинского спиритизма свидетельствуют о его особом положении среди религиозных и религиозно-магических направлений Кубы — он остается свободным, гибким пространством смешения (*cruzamiento*), порождения новых смыслов и практик, отражая на духовном уровне текущие социальные, исторические и политические процессы, причем не только отражая, но и соучаствуя в них. При этом базовые элементы *спиритизма крусадо* во многом африканские. К таковым можно причислить и транс одержимости, и способы создания сакральных предметов, имеющих специфическую *загрузку*, во многом аналогичную объектам, известным как на Кубе, так и в Центральной Африке под названием *нкиси*. Связь *спиритизма крусадо* и культа *нкиси* представляется особенно важной, структурообразующей, поскольку именно в практиках, имеющих центральноафриканское происхождение, первостепенное внимание уделяется общению с мертвыми, а бытие в целом, включая мир природы, постигается через призму смерти, концептуализированной в понятии “Калунга”.

Наконец стоит отметить, что духовно-магические практики (*работы*) и общение со спиритическими куклами позволяют приверженцам спиритизма обогащать свою личность и персональную историю новыми смыслами, обстоятельствами, сущностями. Спиритическая кукла, зачастую представляющая ту или иную этнорелигиозную идентичность и при этом соотносимая с некоторыми духовными областями и стихиями (*ориши, нкиси*), и ее владелец-спирит находятся в особой связи, которая имеет как индивидуальное (биографическое) измерение, так и надиндивидуальное — измерение коллективной памяти.

Примечания

¹ В ходе полевых исследований я сталкивался и с тем, что в спиритическом окружении кубинцев фигурировали также китайцы, индусы, шотландцы.

² *Ориши* — божественные сущности в традиционной культуре йоруба и в *сантерии*, помощники и посыльные верховного божества Олодумаре. Сами кубинцы обычно определяют *ориш* не как божеств (*deidades*), а как святых (*santos*).

³ *Нфумбе* (*энфумбе*) — дух мертвого в культуре Конго и в *пало*. Сопоставляется с *эгуном* в *сантерии*.

⁴ *Нкиси* — духовные сущности в культуре Конго и в *пало*, а также сакральные предметы, которые воплощают собой эти сущности.

⁵ Один из важнейших инструментов *пало*, входящий в комплект *нганги* — рог быка, содержащий в себе различные ингредиенты и являющийся *нгангой* в миниатюре.

⁶ Видимое проявление *нкиси* Лусеро Мундо, небольшая голова из глины или цемента либо морская раковина с запечатанными внутри ингредиентами.

⁷ Сарабанда (Нкуйо Ватариамба, Чибирики) — *нкиси* воинственности и железа, синкретизируется с *оришей* Огуном и св. Петром.

⁸ Лусеро Мундо (Нкуйо) — *нкиси*, главный медиатор и дух-трикстер, синкретизированный с духами *эшу* и *Элегуа* в *сантерии*, а также Младенцем Иисусом Аточским и св. Антонием Падуанским в католицизме.

⁹ Нсаси (Сьете Райос, Инсаси, Нкита, Муналонго) — *нкиси*, громовержец, синкретизируется с *ориша* Чанго и св. Варварой.

¹⁰ Мама Чола (Мама Ванга, Чола Ванга) — *нкиси* пресных вод, сексуальности и материального благополучия, синкретизирована с *ориша* Очун и Богородицей Милосердной из Кобре.

¹¹ Сентелья Ндоки (Мариванга, Мпунгуванга, Мама Ванга) — *нкиси*, связанная с атмосферными осадками, ураганами, рынками и колдовством, хозяйка кладбищ. Обычно синкретизируется с *оришей* Ойя (Йанса), св. Терезой или Девой Марией Кармельской.

¹² Существует огромное количество таких *фирм*, специфических не только для каждого духа, но порой и для каждой конкретной ситуации. Все *фирмы*, простые и сложные, считаются видимым проявлением *дорог нкиси*.

¹³ В частности, в куклу загружались стружки, отделенные в ходе церемонии ножом от веток сейбы, фламбойяна и хагвея. Сейба — самое почитаемое дерево, в котором, как считается, обитают духи усопших (Cabrera 2018: 171–218). Фламбойян обычно ассоциируется с Нсаси (*ориша* Чанго) и Сентелья Ндоки (*ориша* Ойя) (Там же: 461–462).

¹⁴ *Моюба* — термин из традиции *оча*, распространившийся также и среди *палеро*. Однако существует и его оригинальный аналог в *пало* — *мамбо* (песнь, молитва).

¹⁵ По словам Яриана И., слово *katukiando* и образованная от него форма *katu katukiando* выражают намерение что-либо скрыть или спрятать, а в данном тексте *спириты* просят своих духов скрыть их работу от посторонних глаз, обезопасить их от врагов и обеспечить секретность церемонии (ПМА 2019). Нельзя исключать, что слово *katukiando* образовано от близкого по звучанию термина *katukemba*, который нередко используется *палеро* и означает дух мертвого, основную “опорную силу” *пало* (Cabrera 1986: 129; Fabelo 1998: 111).

¹⁶ Масанго (*masangó*) — шелуха кукурузы (иногда жареные зерна кукурузы, смешанные с зернами других культур), которую *палеро* используют во множестве работ.

¹⁷ Ма Руфина (Мама Руфина) — популярный в кубинском спиритизме персонаж, святая женщина, дух которой, по словам информанта Яриана И., “работает вместе с Сьете Райос и иногда с Сентельей” (ПМА 2019). На востоке Кубы распространен отдельный культ — Регла де ла Санта Ма Руфина (Regla de la Santa Ma Rufina).

¹⁸ Катилемба — один из духов *пало*, близкий к *нкиси* Кубайенде.

¹⁹ “Нсала малекун! Малекун нсала!” (“¡Nsala malecun! ¡Malecun nsala!”) — традиционное приветствие в *пало*, может сопровождаться особым рукопожатием.

²⁰ Кимбанса — важнейшее для *пало* растение, элесина индийская (*Eleusine indica*), называемая на Кубе также “куриной травой” (*Pata de gallina*).

²¹ Чече бачече (*cheche bacheche*) — многосмысловый термин, подразумевающий правильность, благо, благой исход, согласие, силу, присутствие благорасположенных к адепту сущностей.

²² Все цитируемые далее ритуальные тексты были записаны на диктофон, а затем расшифрованы (ПМА 2019).

²³ *Habre nkuto* (пишут также *abrenkuto*, *habrenkuto*, *kirikutu*) — в киконго *де пало*, креольском языке *пало*, известном также как *босаль*, эта фраза переводится как “открой хорошо [уши, чтобы слышать]”; с нее могут начинаться самые разные церемониальные тексты.

²⁴ Кубайнде (также Тата Нфумби, Мпунгу Футила, Вьехо Лулено) — *нкиси*, управитель мертвых и “хозяин” тяжелых заболеваний. Синкретизирован со св. Лазарем и *ориша* Бабалу Айе.

²⁵ *Куманья* (*ситаña*) — сложное понятие, обозначающее состояние доверительной связи и/или процесс получения нужной информации, а также духовной силы.

²⁶ Венсе Баталья (также Ватариамба, Пало Фуэрте, Пало Кабо Рондо, Ло Фокуйо, Луфо Нкуйо, Сака Эмпеньо) — *нкиси*, связанный с охотой и войной, иногда рассматривается как “патруль” или “полиция” духов, синкретизирован со св. Норбертом и *ориша* Очоси.

²⁷ Вариант этой фразы на киконго *де пало*: “¡Nsambia nsulu, Nsambia ntoto!” По мнению некоторых последователей *пало майомбе*, речь здесь идет о двух сущностях: Нсамбии небесном (Нсамбии Мунансулу) и Нсамбии подземном (Нсамбии Мунантото) (Cabrera 1986: 129).

²⁸ Сохранена авторская орфография (правильно: “Francisca color azul consista en blanco”).

²⁹ Сохранена авторская орфография (правильно: “Kalunga de viaje cruza tranquera abre camino lo mismo”).

³⁰ “Открывать пути” (*abrir camino*) — приносить удачу в делах, убирать с дороги врагов и преграды. Другие слова, часто используемые в лексике афро-кубинских практиков, в данном случае означают: *viaje* — странствие, путешествие, поездка, паломничество, *cruza* — глагол 3 лица ед.ч. от *cruzar* “пересекать” (отсылка к термину *cruzado*), *tranquera* — изгородь, ворота для прогона скота (место, связанное с хозяйством, богатством, приходом прибыли).

Источники и материалы

ПМА 2013 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Гавана, Куба. Декабрь 2013 г. (тетрадь 1).

ПМА 2019 — Полевые материалы автора. Экспедиция в г. Гавана, Куба. Июнь 2019 г. (тетради 1, 2).

Научная литература

Almanza Tojeiro V.J. La práctica del espiritismo en una región histórica de Cuba: La sociedad espiritista en la provincia de Villa Clara. Saarbrücken: Editorial Académica Española, 2012.

Apter A., Derby L. (eds.) Activating the Past: History and Memory in the Black Atlantic World. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2010.

Baumann H. Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker. Berlin: Dietrich Reimer, 1936.

Bettelheim J. Caribbean Spiritism (Spiritist) Altars: The Indian and the Congo // The Art Bulletin. 2005. Vol. 87 (2). P. 312–330. <https://doi.org/10.1080/00043079.2005.10786241>

Bolívar Aróstegui N. Los Orishas en Cuba. La Habana: Institutio cubano del libro editorial José Martí, 2017.

Bolívar Aróstegui N., González Díaz de Villegas C., del Río Bolívar N. Ta Makuende Yaya y las Reglas de Palo Monte: Mayombe, Brillumba, Kimbisa, Shamalongo. La Habana: Editorial José Julián Martí, 2013.

Cabrera L. Francisco y Francisca: chascarrillos de negros viejos. Miami: Peninsular Printing, 1976.

Cabrera L. La Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje. Miami: Ediciones Universal, 1977.

Cabrera L. Reglas de Congo: Palo Monte Mayombe. Miami: Ediciones Universal, 1986.

Cabrera L. El Monte. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 2018.

Canizares R. Cuban Santería. Walking with the Night. Vermont: Destiny Books; Rochester, VT, 1999.

Dodson J.E. Sacred Spaces and Religious Traditions in Oriente Cuba. New Mexico: University of New Mexico Press, 2008.

Espirito Santo D. Observaciones sobre la relación entre la “cosmo-lógica” y la construcción de la persona en el espiritismo cubano // Ateliers d’anthropologie. 2013. Num. 38. P. 1–23. <https://doi.org/10.4000/ateliers.9368>

Espirito Santo D. Developing the Dead. Miami: University Press of Florida, 2015.

Espirito Santo D. The Ontogeny of Dolls: Materiality, Affect, and Self in Afro-Cuban Spiritism // Material Religion. The Journal of Objects, Art and Belief. 2019. Vol. 15. P. 269–292. <https://doi.org/10.1080/17432200.2019.1603067>

- Fabelo T.D.* Diccionario de la lengua conga residual en Cuba. Santiago de Cuba: Departamento de Publicaciones, Casa del Caribe, 1998.
- Gill J.R., Rainwater C.W., Adams Bradley J.* Santería and Palo Mayombe: Skulls, Mercury, and Artifacts // *Journal of Forensic Sciences*. 2009. Vol. 54 (6). P. 1458–1462. <https://doi.org/10.1111/j.1556-4029.2009.01172.x>
- Jacobson-Widding A.* Red-White-Black as a Mode of Thought: A Study of Triadic Classification by Colours in the Ritual Symbolism and Cognitive Thought of the Peoples of the Lower Congo. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1979.
- Keresetzki K.* Making a Nganga, Begetting a God: Materiality and Belief in the Afro-Cuban Religion of Palo Monte // *Ricerche di storia sociale e religiosa*. 2015. Num. 87. P. 145–173.
- MacGaffey W.* Art and Healing of the Bakongo. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Martínez-Ruiz B.* Mambo Comes from the Soul // *Call and Response, Journeys in African Art* / Ed. S. Adams at al. New Haven: Yale University Art Gallery, 2000. P. 79–120.
- Millet J.* El espiritismo variantes cubanas. Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 1996.
- Ochoa T.R.* Society of the Dead: Quita Manaquita and Palo Praise in Cuba. Berkely: University of California Press, 2010.
- Ortiz F.* La filosofía penal de los espiritistas // *Revista Bimestre Cubana*. 1914. Vol. 10 (1). P. 1–5.
- Ortiz F.* Las fases de la evolución religiosa // *Revista Bimestre Cubana*. 1919. Vol. 14 (2). P. 65–80.
- Pérez E.* Spiritist Mediumship as Historical Mediation: African-American Past, Black Ancestral Presence, and Afro-Cuban Religions // *Journal of Religion in Africa*. 2001. No. 4. P. 330–65. <https://doi.org/10.1163/157006611X604760>
- Ramírez Castro L.C.* Cordones espirituales, cordones de identidad: la misa de investigación en el espiritismo cruzao en Cali (Colombia) // *Chungara. Revista de Antropología Chilena*. 2017. Vol. 49 (1). P. 133–142. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562017005000009>
- Snyder T.L.* Suicide, Slavery, and Memory in North America // *The Journal of American History*. 2010. Vol. 97 (1). P. 39–62. <https://doi.org/10.2307/jahist/97.1.39>
- Winburn A.* Afro-Cuban Ritual Use of Human Remains: Medicolegal Considerations // *Journal of Forensic Identification*. 2017. Vol. 67 (1). P. 1–30.
- Winburn A.P., Schoff S.K., Warren M.W.* Assemblages of the Dead: Interpreting the Biocultural and Taphonomic Signature of Afro-Cuban Palo Practice in Florida // *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage*. 2016. Vol. 5 (1). P. 1–37 <https://doi.org/10.1080/21619441.2016.1138760>

Research Article

Manichkin, N.A. Mama Francisca: Ethnic-Cultural Memory in the Cuban Cult of Spiritual Dolls [Mama Fransiska: etnokul'turnaia pamiat' v kubinskom kul'te spiriticheskikh kukol]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2020, no. 1, pp. 132–152. <https://doi.org/10.31857/S086954150008764-0> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Nestor Manichkin | <https://orcid.org/0000-0001-9308-0094> | nes.pilawa@gmail.com | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences (32a Leninsky prospekt, Moscow, 119991, Russia)

Keywords

Cuba, Congo, Afro-Cuban culture, Yoruba, spiritualism, dolls, *santería*, *nkisi*, *palo*, *lukumi*

Abstract

The article discusses the cult of spiritual dolls which is an integral part of Cuban spiritism. It describes ceremonies of making a Mama Francisca doll, explains its place in the spiritual pantheon, and its connection to religious and magical traditions of Palo and Ocha. Drawing on my own field research and an array of ethnographic data, I argue that spiritual dolls play an important part in preserving the ethnic-cultural memory in the context of ethnic and religious diversity in Cuba. I further examine

connections between spiritual and magical practices of peoples from Central Africa and Afro-Cubans. The tradition of *espiritismo cruzado* itself may be seen as the bridge between different religious traditions existing in the island.

References

- Almanza Tojeiro, V.J. 2012. *La práctica del espiritismo en una región histórica de Cuba: La sociedad espiritista en la provincia de Villa Clara* [The Practice of Spiritualism in a Historical Region of Cuba: The Spiritualist Society in the Province of Villa Clara]. Saarbrücken: Editorial Académica Española.
- Apter, A., and L. Derby, eds. 2010. *Activating the Past: History and Memory in the Black Atlantic World*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Baumann, H. 1936. *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker* [Creation and Prehistoric Times of Man in the Myth of the African Peoples]. Berlin: Dietrich Reimer.
- Bettelheim, J. 2005. Caribbean Espiritismo (Spiritist) Altars: The Indian and the Congo. *The Art Bulletin* 87 (2): 312–330. <https://doi.org/10.1080/00043079.2005.10786241>
- Bolívar Aróstegui, N. 2017. *Los Orishas en Cuba* [Orishas in Cuba]. La Habana: Instituto cubano del libro editorial José Martí.
- Bolívar Aróstegui, N., C. González Díaz de Villegas, and N. del Río Bolívar. 2013. *Ta Makuende Yaya y las Reglas de Palo Monte: Mayombe, Brillumba, Kimbisa, Shamalongo* [Ta Makuende Yaya and the Palo Monte Rules: Mayombe, Brillumba, Kimbisa, Shamalongo]. La Habana: Editorial José Julián Martí.
- Cabrera, L. 1976. *Francisco y Francisca: chascarrillos de negros viejos* [Francisco and Francisca: Good Wheezes about Old Negroes]. Miami: Peninsular Printing.
- Cabrera, L. 1977. *La Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje* [The Kimbisa Rule of the Holy Christ of the Good Journey]. Miami: Ediciones Universal.
- Cabrera, L. 1986. *Reglas de Congo: Palo Monte Mayombe* [Reglas de Congo: Palo Monte Mayombe]. Miami: Ediciones Universal.
- Cabrera, L. 2018. *El Monte* [Weald]. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- Canizares, R. 1999. *Cuban Santería: Walking with the Night*. Vermont: Destiny Books; Rochester, VT.
- Dodson, J.E. 2008. *Sacred Spaces and Religious Traditions in Oriente Cuba*. New Mexico: University of New Mexico Press.
- Espírito Santo, D. 2013. Observaciones sobre la relación entre la “cosmo-lógica” y la construcción de la persona en el espiritismo cubano [Observations on the Relationship between “Cosmo-logic” and the Construction of the Person in Cuban Spiritualism]. *Ateliers d'anthropologie* 38: 1–23. <https://doi.org/10.4000/ateliers.9368>
- Espírito Santo, D. 2015. *Developing the Dead*. Miami: University Press of Florida.
- Espírito Santo, D. 2019. The Ontogeny of Dolls: Materiality, Affect, and Self in Afro-Cuban Espiritismo. *Material Religion. The Journal of Objects, Art and Belief* 15: 269–292. <https://doi.org/10.1080/17432200.2019.1603067>
- Fabelo, T.D. 1998. *Diccionario de la lengua conga residual en Cuba* [Dictionary of Residual Congo Language in Cuba]. Santiago de Cuba: Departamento de Publicaciones, Casa del Caribe.
- Gill, J.R., C.W. Rainwater, and J. Adams Bradley. 2009. Santería and Palo Mayombe: Skulls, Mercury, and Artifacts. *Journal of Forensic Sciences* 54 (6): 1458–1462. <https://doi.org/10.1111/j.1556-4029.2009.01172.x>
- Jacobson-Widding, A. 1979. *Red-White-Black as a Mode of Thought: A Study of Triadic Classification by Colours in the Ritual Symbolism and Cognitive Thought of the Peoples of the Lower Congo*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Kerestetzi, K. 2015. Making a Nganga, Begetting a God: Materiality and Belief in the Afro-Cuban Religion of Palo Monte. *Ricerche di storia sociale e religiosa* 87: 145–173.
- MacGaffey, W. 1991. *Art and Healing of the Bakongo*. Bloomington: Indiana University Press.
- Martínez-Ruiz, B. 2000. Mambo Comes from the Soul. In *Call and Response, Journeys in African Art*, edited by S. Adams et al., 79–120. New Haven: Yale University Art Gallery.
- Millet, J. 1996. *El espiritismo variantes cubanas* [The Spiritism Cuban Variants]. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- Ochoa, T.R. 2010. *Society of the Dead: Quita Manaquita and Palo Praise in Cuba*. Berkeley: University of California Press.

- Ortiz, F. 1914. La filosofía penal de los espiritistas [The Penal Philosophy of the Spiritists]. *Revista Bimestre Cubana* 10 (1): 1–5.
- Ortiz, F. 1919. Las fases de la evolución religiosa [The Phases of Religious Evolution]. *Revista Bimestre Cubana* 14 (2): 65–80.
- Pérez, E. 2001. Spiritist Mediumship as Historical Mediation: African-American Pasts, Black Ancestral Presence, and Afro-Cuban Religions. *Journal of Religion in Africa* 4: 330–65. <https://doi.org/10.1163/157006611X604760>
- Ramírez Castro, L.C. 2017. Cordones espirituales, cordones de identidad: la misa de investigación en el espiritismo cruzao en Cali (Colombia) [Spiritual Cordons, Identity Cordons: The Research Mission in Espiritismo Cruzao in Cali (Colombia)]. *Chungara. Revista de Antropología Chilena* 49 (1): 133–142. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562017005000009>
- Snyder, T.L. 2010. Suicide, Slavery, and Memory in North America. *The Journal of American History* 97 (1): 39–62. <https://doi.org/10.2307/jahist/97.1.39>
- Winburn, A. 2017. Afro-Cuban Ritual Use of Human Remains: Medicolegal Considerations. *Journal of Forensic Identification* 67 (1): 1–30.
- Winburn, A.P., S.K. Schoff, and M.W. Warren. 2016. Assemblages of the Dead: Interpreting the Biocultural and Taphonomic Signature of Afro-Cuban Palo Practice in Florida. *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage* 5 (1): 1–37. <https://doi.org/10.1080/21619441.2016.1138760>