

---

# El mundo religioso del afro-americano del litoral pacífico

Ensayo de Interpretación

---

Gabriel Izquierdo Maldonado, S.J.\*

---

## 1. INTRODUCCION <sup>(1)</sup>

1.1. Debemos abordar ahora el mundo religioso del afro-americano del litoral Pacífico. La primera afirmación que podemos hacer sobre este, es que aparece como un elemento *central* en la vida, en la experiencia, en la conciencia social y en la práctica de las gentes de esta formación social. *Socialmente*, el mundo religioso convoca, como ningún otro, a la comunidad afro-americana a estar presente, intercambiar ceremonialmente en las crisis más importantes de su vida (nacimiento-muerte), (Price, T: 1955, 34) y en los tiempos y espacios más centrales de la comunidad

(fiestas patronales, celebraciones de la Semana Santa). El mundo religioso *identifica* a la comunidad como grupo social y al mismo tiempo sirve de código para expresar sus conflictos y tensiones (Taussig, M.: 1979, 103).

El mundo religioso se expresa continuamente en la vida de los individuos a través de la devoción a los santos, de oraciones múltiples, leyendas, imágenes y actitudes profundas. (Celorio, F: 1976; Friedmann: 1966; Garrido, J.M.: 1980). Tiene repercusiones económicas claras, sobre todo a través de las fiestas y de los valores éticos de la reciprocidad; expresa e incorpora todo el

---

\* Licenciado en Filosofía y Teología, Universidad Javeriana; Máster en Antropología Social, Universidad de Chicago; Profesor en la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

(1) Agradecimientos al antropólogo Germán Ferro Medina con quien realicé la investigación etnográfica para presentar este ensayo.

---

mundo cultural y de relaciones sociales de la gente del litoral a través de símbolos y significados en los que integra la naturaleza y sus dimensiones cósmicas, las relaciones de poder y de status social, el mundo de lo "maravilloso real", la música y el canto, la concepción del matrimonio y de la familia, y el horizonte de valores éticos plasmados en leyendas que se transmiten oral y dramáticamente conformando una vertiente importante de la mejoría histórica de ese grupo social. El mundo religioso tiene en el litoral Pacífico una función social ambivalente; sin embargo, muchas veces expresa la resistencia histórica de ese grupo social frente a los embates de los centros de poder económico y político (Rohn: 1983).

Este universo religioso se ha desarrollado en gran medida al margen de la Iglesia Católica institucional y jerárquica. La presencia de esta, se ha reducido a esporádicas visitas de sacerdotes a las zonas de los ríos y a la presencia de muy pocos agentes de pastoral en las ciudades, metas de grandes movimientos migratorios. Estos hechos han dado margen a la inmensa creatividad de las gentes y ha incorporado formas y significados populares complejos y ricos. De todas maneras, centrándonos en el objetivo de este encuentro nos planteamos una primera pregunta: como agentes de pastoral, ¿cómo podemos abordar este mundo religioso? ¿cómo podemos entenderlo? ¿cómo podemos hacer viva la Buena Noticia en él y a partir de él?

1.2. Para entender la metodología y el desarrollo de la exposición

y del tipo de análisis que realizamos, es necesario fijar claramente el objetivo de este ensayo.

1.2.1. Al abordar cualquier universo popular, nos encontramos con una selva de símbolos (Turner, V.: 1974). Nos enfrentamos con múltiples ritos, valores, costumbres, elaborados ceremoniales, leyendas. Es fácil perderse en ese mundo tan complejo y tan rico. Los aportes del análisis antropológico se centran por lo general en delimitar e interpretar aspectos sectoriales del universo religioso (Price, T.: 1955; Friedmann; 1966). Los estudios que se han hecho desde el ángulo pastoral, valiosos en muchos aspectos, presentan por lo general, una serie de características del fenómeno religioso pero no señalan cómo se integran todos esos elementos entre sí (Garrido, J.M.: 1980; Bartolucci, E: 1980).

1.2.2. El interés de nuestro ensayo se dirige a entender de manera global el sentido general, los ejes centrales de significación que dan una orientación a todo ese universo religioso. Entendemos que si podemos captar esas líneas generales de sentido, podremos luego entender más exactamente los elementos particulares que conforman el horizonte religioso y seremos capaces de incorporar a él los análisis antropológicos sectoriales y las reflexiones pastorales. Por otra parte, será más fácil, dando un paso ulterior, entender las posibilidades y los dinamismos del mundo religioso en cuanto a la función social que puede desplegar.

1.2.3. Además, pensamos que el sentido de un escrito como el que presentamos es que los lectores trabajan con los elementos que conocen, han experimentado y puedan continuar el análisis general que se presenta. Por esta razón y para facilitar la comprensión de nuestra misma exposición, juzgamos necesario exponer unas líneas teóricas que ayuden a los propósitos señalados.

1.2.4. Por lo tanto, como método de exposición proponemos tres pasos: en el primero presentaremos, en términos generales, los elementos que juzgamos importantes para analizar el sentido del fenómeno religioso. En segundo lugar, presentaremos los ejes centrales del sistema religioso del afroamericano del Pacífico, haciendo una lectura del mismo. Finalmente propondremos algunas líneas culturales y de la formación social de este grupo que están incorporadas en el sistema religioso y que servirán para reflexionar, dialogar y actuar. Señalamos sin embargo, que éstas últimas consideraciones no pueden trabajarse aisladamente en su manejo pastoral, pues existe el peligro de centrarnos en elementos adjetivos. Deben entenderse a la luz de las líneas y de los ejes del sistema.

Entendemos que el trabajo de situar y de articular el universo religioso que analizamos con el mundo social y económico-político, cae fuera de los límites de este ensayo; sin embargo, señalamos que el sentido total del universo y de la acción religiosos solamente podrán captarse en su totalidad en la

articulación con ese mundo concreto de relaciones sociales; solo en él se entenderá su función social.

## 2. SIMBOLO Y SISTEMA EN EL MUNDO RELIGIOSO

### 2.1. Sistema simbólico

2.1.1. La primera afirmación que podemos hacer sobre el mundo religioso es la de que este es un sistema simbólico (Geertz, C: 1969). Tal afirmación está relacionada con las nociones de *símbolos* y de *sistema*.

Por símbolo entendemos, en términos generales, una expresión material y concreta que sirve como instrumento para expresar significados (Leach, E.: 1976, 18). Como seres humanos, somos concreción material y al mismo tiempo somos riqueza intelectual, afectiva, ética. El mundo del dolor, del amor, de la justicia, por ejemplo, no pueden expresarse, manejarse, entenderse y hacerse vivos fuera de la simbolización. Por lo tanto, el amor se simboliza en un regalo, en un beso, en la expresión del rostro, en una fiesta o en el acto de unión sexual. En todas estas acciones, la manera de expresar el mundo inabarcable del afecto, de la sensación o del discurso se realiza a través de elementos concretos.

Para expresar y manejar, por ejemplo, lo bueno y lo malo o las relaciones de poder, usamos a veces colores especiales o posiciones espaciales que pueden tener una connotación ideológica: Dios, lo bueno, es blanco con todo lo que esto sig-

nifica para la práctica de las relaciones sociales; el mal es negro. La autoridad está en lo alto y se identifica con lo alto; los súbditos están abajo, deben doblar la rodilla, inclinar la cabeza y escuchar.

Al decir que el mundo religioso es *necesariamente simbólico*, queremos indicar al igual que cuanto hay en él es simbólico, pues es imposible manejar, entender y vivir lo religioso fuera de la simbolización, ya que el mundo religioso trata en su misma esencia de realidades inasibles como son el sentido del mundo, del dolor y del mal, en sus aspectos más profundos.

De esta consideración se desprende que el tipo de simbolizaciones concretas que conforman el mundo religioso y la manera como estas se manejan, sean muy importantes en la direccionalidad que toma dicho universo y en la manera como se conforma toda la conciencia social. En último término, la práctica de un sistema religioso se reduce al manejo y el sentido concreto que adquieren dichos símbolos.

2.1.2. La función primordial de los símbolos es la de poder expresar y manejar los significados sociales e individuales y por esta razón su sentido es el de servir para *comunicarnos* (Leach: 1976, 23). Los símbolos son por lo tanto, una forma de lenguaje que a veces se entiende, otras veces no, pero que siempre habla para el que pueda y quiera entenderlo.

La cultura y la religión son lenguajes simbólicos que debemos

aprender a leer; son lenguajes que pueden tener múltiples códigos, los cuales son a su vez, formas concretas de expresar significados: así, el lenguaje verbal usa un código de letras, palabras y frases; en la organización social, las relaciones simbólicas entre el hombre y la mujer, entre el rico y el pobre, entre el negro y blanco, son códigos que expresan y comunican lo que el hombre y la mujer, el rico y el pobre, el blanco y el negro significan en esa sociedad. Ahora bien, como esa expresión no es un mero reflejo mecánico de esas relaciones, sino una simbolización que se concreta a través de códigos complejos y ricos, el clasificar y desifrar su sentido es una tarea necesaria.

La comida y la bebida son otro código importante de significados, pues hay comidas distintas para expresar realidades distintas, entre ellas, el carácter de fiesta y de cotidianidad de la vida; lo mismo podemos decir de los espacios y de la manera como ellos hablan, de las actitudes de las masas populares y sus movimientos, de los gestos y expresiones corporales de las gentes, de las formas concretas como se materializa el poder, etc.; el mundo ritual y religioso se expresa a través de varios códigos que debemos aprender a descifrar. Al analizar el mundo religioso debemos recordar que no existe separado, en sí, sino que a su vez expresa de múltiples formas la realidad social y cultural y que por lo tanto solo se entiende al ser contextualizado dentro de ellas.

Los símbolos, pues, sirven para expresarnos, comunicarnos, interac-

tuar; median siempre las relaciones sociales de todo tipo (económicas, políticas, religiosas) y en ese sentido, *conforman* la realidad total; al mismo tiempo, *significan* y expresan lo que es la sociedad y la cultura.

2.1.3. Ahora bien, insistimos en que el mundo religioso es un *sistema* de símbolos; al hablar de sistemas no queremos encasillarnos en una armazón cerrada, estática y formal, como suelen interpretarla algunos estructuralistas; tampoco apuntamos a un todo orgánico y cerrado en sí como lo señala el funcionalismo. Al hablar de sistema queremos subrayar la realidad de *relación* y de *relaciones* que son siempre dialécticas y sin las cuales es imposible entender el mundo cultural y religioso. Además queremos hacer énfasis en que el sistema no puede considerarse solamente como relación de nociones o de formas; el sentido real del sistema lo aportan las personas, los grupos sociales.

Al hablar de sistema queremos señalar ante todo, que para entenderlo, debemos *relacionar* cada uno de sus elementos con los demás, ya que lo que significa cada uno se encuentran en relación, en *su* relación con los demás y con la totalidad; por ejemplo, lo que la letra *a* significa totalmente, solo podrá captarse en relación con las otras letras que forman una palabra y esta sólo podremos entenderla en el contexto del sistema del párrafo o de la frase (Levi-Strauss, C: 1976).

De la misma manera, al enfrentarnos con la "selva de los símbolos" del mundo religioso, no pode-

mos perdernos en la consideración de cada uno de ellos, como si fueran un mundo acabado en sí; por el contrario, debemos encontrar su sentido relacionándolo, dentro del conjunto simbólico, con los demás elementos, en una primera instancia, y relacionándolo luego, con toda situación social y cultural en que está ubicado.

Así por ejemplo, para entender la centralidad de la muerte, la importancia de los velorios y de los espíritus de los muertos en la cultura del litoral Pacífico (Price, T.: 1955, 34), no podemos aislarlos de la totalidad del mundo religioso. Esta posición que aísla los elementos ha llevado a muchos analistas del universo religioso negro del Pacífico, sobre todo pastorales, a decir que el afroamericano del Pacífico es fatalista, mágico y oscurantista en sus valores pues todo lo centra en la muerte. Sin embargo, sostenemos que la consideración de los elementos del sistema no puede hacerse aisladamente. El significado de la centralidad del *ceremonial mortuorio* sólo se entenderá si la relacionamos con la *vida* que se vive en este mundo, por un lado, y por otro, con la vida del más allá como ese grupo social la entiende (cielo, infierno y purgatorio). Creemos que en la reiterada afirmación de la muerte, lo que interesa realmente es la vida que se pierde y la incertidumbre del más allá.

Una segunda conclusión que podemos sacar de esta consideración sobre el sistema, es que es importante tratar de reconstruir antes que todo, la globalidad del mismo, aunque sea de manera imperfecta y

tratar de encontrar su sentido, dinamismo y orientación general. Sólo así encontraremos el significado de los elementos particulares. Lo mismo podemos decir, que para entender el sistema religioso total, tendremos que situarlo respecto al papel que juega en la sociedad y respecto a los aspectos que expresa de ella. Es necesario entender cómo la dinamiza, hacia dónde la lleva y qué dice acerca de ella.

2.1.4. Para aclarar algo más lo que hemos dicho acerca del sistema simbólico, nos parece importante presentar ahora algunas funciones de los símbolos: a través de los símbolos clasificamos el mundo y lo hacemos manejable (Durkheim-Mauss: 1976); la clasificación implica una simplificación y una condensación de muchos elementos que hacen del símbolo una realidad que facilita el proceso de entender (Turner, V: 1974, 18). Al hablar, por ejemplo, de blanco o de negro en una sociedad que discrimina, clasificamos, condensamos y simplificamos junto con lo blanco, a Dios, a la persona laboriosa, al educado, al inteligente, al civilizado, etc., mientras que, por otro lado, lo negro o el negro es lo infernal, lo perezoso, lo ignorante, lo "primitivo". ¡Ah! Suerte negra.

El bien y el mal pueden ser simbolizados a través de países como los Estados Unidos y Rusia, elaborando a lo largo de este proceso toda una cadena que simplifica y condensa. El mundo de la realidad y de la fantasía sería muy difícil de manejar y de entender si

no lo pudiéramos reducir a realidades concretas; a través del mundo simbólico lo logramos.

En la esfera religiosa ocurre el mismo fenómeno: los símbolos concretos son la condición de posibilidad para clasificar el bien y el mal moral o físico, Dios y el hombre con todas sus relaciones, la tristeza y la alegría, la retribución y el pecado. La problemática de la *magia* y de la *fetichización* se desprende de la manera como los símbolos se entienden y se manejan; la posibilidad de la magia es inherente a cualquier sistema simbólico y por lo tanto religioso. En la cultura religiosa del litoral Pacífico estos fenómenos existen en la manipulación de las imágenes, de las oraciones, de los escapularios, de los ritos funerarios o de los elementos de la naturaleza, tanto para el bien como para el mal; en nuestra manera de vivir el cristianismo, también podemos fetichizar y hacer actuar mágicamente la ley, la autoridad eclesiástica o los mismos sacramentos.

Por otro lado, con los símbolos no sólo clasificamos y dividimos sino que también *hacemos* (Van Gennep, A.: 1975, 34), creamos realidades sociales y culturales que no pertenecen estrictamente al mundo técnico. La creación técnica se realiza a través de la planeación y ejecución de objetos en los que se manipula una realidad cuantificable con fines concretos: por ejemplo, si cortamos madera y tenemos instrumentos apropiados, po-

demos hacer, construir una mesa<sup>(2)</sup>. En el mundo social y cultural y por lo tanto en el religioso, creamos realidades a través de los símbolos: piénsese por ejemplo, cómo cambia la vida de una persona después del rito del matrimonio; cómo por una ceremonia una persona queda constituida como presidente o jefe de estado; cómo, después de un "chigualo", el angelito entra al cielo (Garrido, J.M.: 1980).

Los rituales, que son complejos procesos simbólicos, tienen como una de sus funciones el operar transformaciones sociales y culturales en las que se integran elementos ideológicos y afectivos por medio de los cuales se operan cambios individuales y colectivos (Turner, V: 1975, 14). Tales transformaciones ceremoniales ocurren en las fiestas, los carnavales, en los ritos individuales de transición, en las demostraciones colectivas, en los deportes, en los ritos culturales, en los ciclos de celebraciones.

Otra característica importante de los símbolos es su ambigüedad (Izquierdo, G: 1978). El problema de la lectura y de la expresión simbólica no está tanto en detectar la existencia de los símbolos sino en el saber *qué significan concretamente*. El mismo código simbólico puede expresar realidades muy distintas en sitios diferentes. Puesto que los símbolos expresan realidades y actividades humanas, un mismo símbo-

lo o un mismo sistema simbólico puede tener varios significados. Esta característica llamada la motivocabilidad (Turner, V: 1974) le da al símbolo una fuerza de condensación que puede ser explotada desde diversos ángulos: un beso puede significar amor, traición, odio, ridículo. El mismo rito religioso puede significar muchas realidades y por lo tanto, puede operar a reforzar muchas transformaciones diversas: puede unir o dividir, puede llevar a Dios o alejarlo de El, puede expresar alegría o tristeza, paz o angustia, comunión o conflicto, rutina o conciencia.

Muchas personas descalifican los símbolos religiosos o algunos de ellos por lo menos, al tildarlos de alienantes, de mágicos, etc. Sin desconocer que todo tipo de simbología (por ejemplo la política) puede tener esa función, consideramos que el problema está no solamente en el símbolo mismo, por ejemplo, una candela, sino además en el contexto en que usa, el cual le da una significación concreta rompiendo así la ambigüedad simbólica.

## 2.2. El Universo religioso

Como hay múltiples sistemas simbólicos, la segunda afirmación que queremos hacer sobre el mundo religioso es que este tiene un *horizonte específico*; el sistema simbólico del mundo religioso expresa

(2) Nótese que la mesa puede encerrar y ordinariamente encierra elementos simbólicos que desbordan el mundo de la técnica. Piénsese en la mesa del comedor, distinta de la mesa del altar, distinta de la mesa de centro de una sala, etc.

concepciones, actitudes, sentimientos que se refieren a un *orden general de la existencia* (Geertz, C: 1969, 16). Como el hombre no puede vivir en el caos total, sino que por el contrario necesita manejar la existencia social e individual, encuentra en el mundo religioso un sentido último respecto a tres problemas de su existencia:

2.2.1. El mundo religioso aporta en primer lugar, un horizonte de explicaciones últimas sobre la existencia humana, una *ubicación* y una *orientación* del grupo de creyentes situándolos, de manera coherente, en el *universo*, en la tierra, en la sociedad, en el tiempo y con respecto a su propio yo. Frente a un posible caos de ubicación, la religión cristiana, por ejemplo, presenta el horizonte de la creación, la redención y el mundo escatológico, con todo lo que ellos significan en la vida concreta de los cristianos. Precisamente en la segunda parte de este ensayo, nos referiremos a este punto respecto a la religiosidad del litoral Pacífico. En esta esfera, los símbolos juegan un papel central como forma de tratar y manejar estos elementos.

2.2.2. En segundo lugar, el mundo religioso trata otro núcleo de problemas vitales: los relacionados con el *dolor humano*, tanto en la manera de situarlo, de buscar sus causas, cuanto en la forma de abordarlo con toda la crisis afectiva y de desintegración social e individual que este comporta (dolor físico, enfermedad, muerte, violencia).

La religión no trata de escapar del sufrimiento sino que lo aborda, lo enfrenta y por medio de ritos (procesos simbólicos) lo canaliza afectivamente, lo expresa, le da una direccionalidad, lo define y lo orienta de acuerdo al sentido de cada uno de los sistemas religiosos. Entran aquí de nuevo elementos culturales, ya que no todos los grupos sociales viven y manejan la paradoja del dolor de la misma manera. La religión, por tanto, actúa, afronta y expresa el dolor que se vive. En la cultura negra del litoral Pacífico, el mundo religioso de velorios y alabados, la devoción a los santos, la música y los cantos, los Belenes de santos, las procesiones, la función de los espacios sagrados y muchísimos elementos de magia, se refieren, en gran parte a esta realidad.

2.2.3. Un tercer núcleo de problemas, que expresa y maneja el mundo religioso a través de símbolos y conformando el sistema religioso total, se refiere al *cómo actuar*, presenta pautas y valores para calibrar la acción humana (personal y social) en el aspecto ético del *bien y del mal* (Geertz, C: 1969, 25). Las paradojas humanas de la injusticia y de la violencia, de la discriminación y del fracaso, del hacer daño y destruir, del engañar y del perjudicar, son tratadas por medio de símbolos con el fin de encontrar un mundo de valores para aclarar y manejar a este nivel, el caos de la existencia.

El mundo valoral no implica necesariamente la uniformidad y la organicidad estática planteada por el funcionalismo en sus análisis. El

mismo mundo valoral puede ser enfocado e interpretado de maneras diversas creando una dialéctica social (Izquierdo, G: 1979). Despunta aquí todo un posible manejo ideológico de los valores éticos que puede hacer enfrentar o reforzar las divisiones en el mismo grupo religioso en el que las distintas facciones manejan el mismo conjunto de valores éticos interpretándolos de manera diversa.

Volviendo al mundo religioso del litoral en su aspecto ético, podemos pensar en la fantástica encarnación de la "mala madre" en el monstruo llamado la TUNDA, que habita en los esteros y manglares donde trabajan las mujeres y que se roba a los niños, o en la encarnación del elemento que disuelve el hogar y daña a las doncellas en el "Duende" quien persigue a las mujeres en sus primeros años de matrimonio y trata de iniciar sexualmente a las jóvenes de manera incorrecta; piénsese también en el "Buque Fantasma" cargado de almas que sufren y se lamentan, o en toda la relación con los santos, con el infierno o con los muertos vivos. Todos éstos elementos son simbolizaciones del mundo ético del litoral.

La religión no pretende negar lo innegable respecto al caos, al dolor, al bien o al mal; hay cosas que causan desorden; la religión ordena ese caos a través de representaciones simbólicas, lo maneja y le da sentido. Esto no quiere decir, por supuesto, que la religión siempre maneje esos problemas de manera satisfactoria o acertada.

### 3. LA SOCIALIZACION RELIGIOSA

3.1. El mundo religioso no solamente afronta los problemas de que hemos hablado y les da sentido, sino que traduce e incorpora de hecho esas creencias y esos símbolos a la vida ordinaria, haciendo de ellos una *verdadera realidad*. (tal vez la principal *realidad real*). En otras palabras, el mundo religioso, para los que creen, no es una mera especulación y en esto se distingue de la filosofía; todo el mundo religioso parte de una fe, es decir, de una creencia de que todo lo que profesa es real.

A este respecto es muy importante analizar en qué se basa esta fe; ordinariamente suele provenir de alguna autoridad. En el análisis concreto del mundo religioso esta indagación es un factor central.

De esta manera, los que creen, se incorporan a la vida social, la transformación, luchan y tal vez mueren para defender lo que creen. De allí, entre otras cosas, la dificultad de transformar las creencias y los símbolos de los grupos sociales y de allí también, la importancia que toman estos símbolos para conservar y plasmar la identidad de un grupo social atacado, perseguido o en peligro de desintegración. Este sentido de la realidad real del mundo religioso constituye a la fe en un tipo de conocimiento distinto (aunque no necesariamente opuesto) al conocimiento de sentido común, al conocimiento científico positivista o al conocimiento artístico (Geertz, C: 1969, 42).

El conocimiento religioso entra a integrarse y a mediar así, toda la actividad humana.

3.1.1. El conocimiento afectivo, ritual y social que se vive en el mundo religioso se adquiere fundamentalmente a través de dos procesos: el primero de ellos se realiza por medio de la socialización religiosa, por la cual, desde los primeros años de vida, los símbolos y los actos religiosos entran a formar parte del mundo cultural (Bourdieu, P: 1977, 44). Las imágenes religiosas, los rituales, las reuniones, las actividades sociales de la familia y de la sociedad contribuyen a introyectar en el yo y en el grupo humano el mundo religioso.

3.1.2. En segundo lugar, la experiencia de que el mundo religioso es real, y el mismo aprendizaje religioso a lo largo de la vida, se afianza y se desarrolla a través de la acción simbólica de los ritos individuales y sociales: ahí, este mundo religioso se hace realidad práctica (Durkheim, E: 1965; Spiro, M: 1969; Geertz: 1969; Turner, V: 1975), efectiva, concreta, manejable.

Siendo el mundo simbólico una realidad que no solamente expresa concepciones ideales sino que canaliza, expresa, plasma y concreta un universo de emociones y afectos, los procesos rituales son momentos y espacios en los que todo ese conjunto se afianza y se concreta.

Los ritos condensan y representan plásticamente aquellos en que se cree; actúan con toda la eficacia

de una representación en la que se participa de una manera total. No importa que sean públicos o privados, rutinarios o muy conscientes; de todas maneras allí, el orden del mundo, el dolor, el bien y el mal se aceptan, se viven o se rechazan de un modo determinado; se confrontan y se manejan de una forma típica. A través de ellos se desarrollan dinamismos y orientaciones para actuar sobre la realidad.

El afro-americano del Pacífico tiene, no es necesario decirlo aquí, todo un ceremonial riquísimo que es importante en el mantenimiento de su identidad étnica, del desarrollo religioso y en múltiples ocasiones en el origen de sus conflictos sociales.

De todo lo dicho, nos parece importante notar que es necesario el hacerse presente en el proceso de socialización y considerar que este mismo proceso es central para la orientación que tome todo el sistema religioso. Por tal razón nos parece esencial el que la acción pastoral se inserte en la misma vida de la gente y desde allí, junto con el pueblo, trate de transformar las relaciones sociales, lo cual influirá en el proceso de socialización religiosa y en la orientación que tome el mismo mundo religioso.

3.2. Pero el impacto de los ritos mismos se efectúa primordialmente fuera de su misma celebración, en la *vida cotidiana* (Geertz, C: 1969, 35). Un efecto de la eficacia simbólica del ritual se realiza en la configuración de la vida social y en su influjo en ella, al integrarse con el

conocimiento de sentido común con el que actuamos diariamente, interpretando así la realidad toda desde el ámbito religioso. Este proceso hace de la religión un elemento indispensable y siempre presente en la actividad social y política de un pueblo.

#### 4. EL SISTEMA RELIGIOSO COMO GENERADOR DE MOTIVACIONES Y ACTITUDES

4.1. Por último, debemos considerar que en todo este actuar religioso, dados los símbolos y el sentido global del sistema, se desarrollan motivaciones y actitudes profundas que establecen orientaciones especiales en el actuar del pueblo que cree. La religión define siempre orientaciones en el quehacer, metas hacia las cuales impulsa al grupo de creyentes; genera así una serie de motivaciones que lanzan a los fieles en una o en otra dirección, definiendo su experiencia de vida, su práctica social y cultural.

Hay religiones que centran a sus fieles en prácticas relacionadas con motivaciones serenas y contemplativas, como el hinduismo; otras se orientan más hacia un actuar agresivo, como el islam; otras hacen de la elegancia y de la sofisticación ceremonial el objeto mismo que del quehacer religioso, como las religiones sincréticas de Java. Dentro del cristianismo la motivación o direccionalidad central debería ser el amor; sin embargo este se vive y se interpreta de diversas maneras: a veces, por ejemplo, con una motivación tendiente a un mundo espiritual, más contemplativo, otras, cen-

tradas en la transformación de la realidad, etc..

4.2. Junto con estas motivaciones se crean y se desarrollan también *actitudes* religiosas que son como *estilos* culturales con los que se vive el mundo religioso y se afronta la realidad. Las actitudes se diferencian de las motivaciones en cuanto que no tienen de por sí una direccionalidad que lleva a la acción, sino en cuanto que imprimen modos de ser, estilos específicos en los grupos sociales; así hay religiones, o formas de vivir la misma religión que desarrollan actitudes de temor; otras de esperanza, otras de reverencia y adoración, otras de culpabilidad y negativismo ante la vida.

5. Para completar el cuadro del mundo religioso, debemos señalar que es importante caer en la cuenta de los aspectos institucionales del mismo (Bourdieu: 1977). Ordinariamente el mundo religioso se desarrolla en un campo dentro del cual hay actores que se constituyen en elementos que controlan y detentan la autoridad y la organización toda del universo religioso; legislan, sancionan, reflexionan y crean formas, ritos y ciclos enteros de socialización; dentro de ese campo hay otros actores que obedecen. Aunque no es el propósito de este ensayo entrar a profundizar en este aspecto, sí notamos que es un elemento que debe tenerse en cuenta para entender y delinear el funcionamiento del mundo religioso. El elemento institucional influye en el manejo y en la conformación de la realidad simbólica.

6. Al terminar la exposición de esta primera parte, y para recapitular lo expuesto hasta aquí, proponemos los siguientes puntos o preguntas concretas que pueden servir para efectuar un análisis detallado de la religiosidad del afro-americano del litoral Pacífico:

¿Cuáles son los elementos simbólicos centrales en la constitución del universo religioso del afro-americano del Pacífico?, ¿Cuál es el significado general del sistema religioso en cuestión?, ¿Cuáles son los elementos centrales en la concepción de la realidad del mundo?, ¿Cómo se enfrenta al problema del dolor y a través de qué códigos simbólicos lo trata?, ¿Cuáles son las visiones éticas centrales en el horizonte de ese universo?

¿Cómo se socializa religiosamente, a través de la familia, de los ritos públicos y privados y de la misma actividad de la sociedad?, ¿Qué motivaciones y actitudes concretas despierta en este grupo social?, ¿Cuáles son los elementos institucionales más importantes dentro de este mundo, respecto a la misma comunidad y respecto a la Iglesia Católica?

De todo lo que hemos presentado, entendemos que el mundo religioso del afro-americano del litoral, desborda el nivel del llamado "folklor" y de las meras manifestaciones adjetivas que llaman la atención a los observadores de los centros de poder. El mundo religioso del afro-americano trata de una serie de problemas importantes. Repetimos que si no partimos de sus có-

digos simbólicos y culturales y no participamos realmente en su experiencia religiosa, no podremos captarlos en su densidad y profundidad.

## II. SISTEMA RELIGIOSO AFRO-AMERICANO DEL LITORAL PACIFICO

A continuación presentamos tentativamente el sistema religioso del afro-americano en la formación social del litoral Pacífico; somos conscientes de que nuestro análisis se refiere primordialmente a ese mundo y de que no entramos a trazar la función social de ese horizonte. Creemos sin embargo que este primer paso es necesario para una ulterior reflexión y contextualización de ese universo.

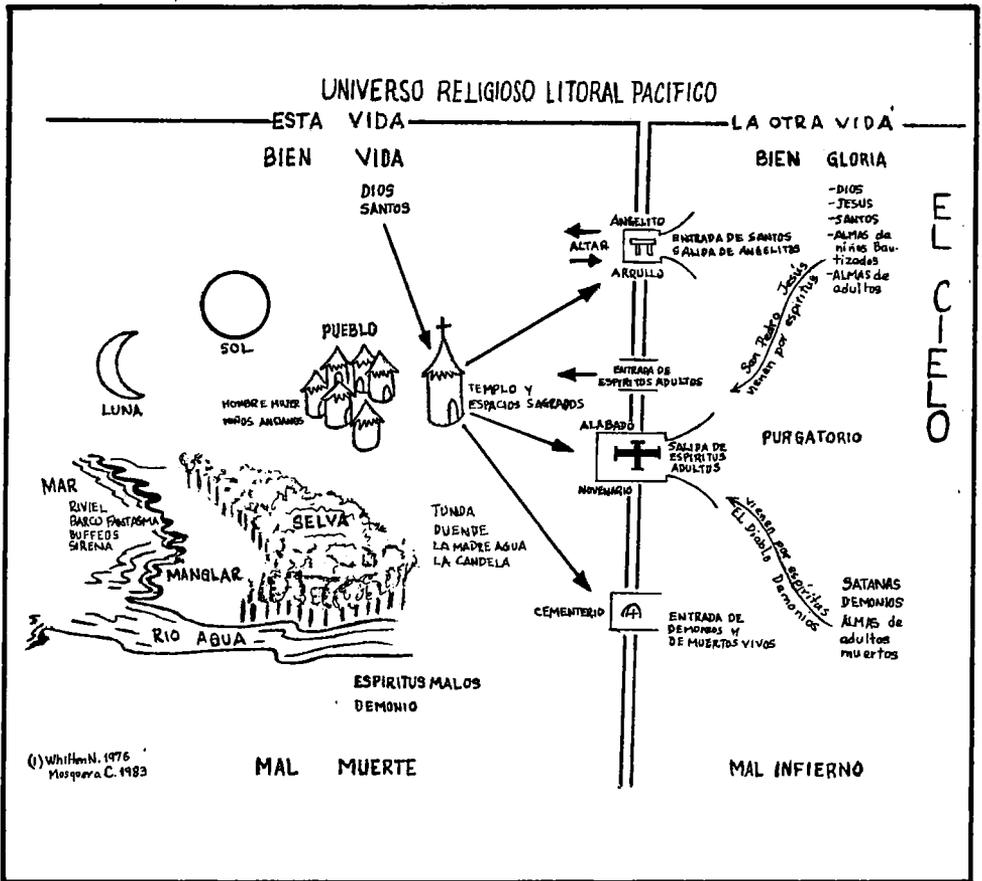
Por otro lado, notamos que en las situaciones urbanas, la desintegración cultural y social operada por la articulación de este grupo al sistema de producción capitalista, típica del proletariado o de los grupos desempleados y sub-empleados en nuestro continente afecta el sistema de organización social, cultural y religioso de este grupo. En este caso, deberíamos analizarlo de acuerdo a su desplazamiento gradual en el espacio (veredas, poblados, ciudades intermedias y urbes) a través de los fenómenos migratorios.

Sin embargo, muchas de las formas socio-culturales y religiosas se conservan y se renuevan en los velorios, en las crisis de la vida o en las visitas a los ríos de origen durante festividades religiosas cíclicas.

cas o patronales, aunque con características conflictivas, las más de las veces, entre los grupos que viven en el campo y los que viven en las ciudades. A pesar de esto, la intelección del sistema religioso, eminentemente rural, es el primer paso y sirve de buena base para la discusión e intelección de la problemática religiosa de los migrantes a los centros urbanos.

Volviendo al análisis del sistema religioso señalamos de nuevo, que nuestro propósito en este ensayo es el de presentar una visión global del sistema y de las características principales de la lógica de pensamiento que subyace a este universo religioso.

## 1. UNIVERSO RELIGIOSO



1.1. En primer lugar, encontramos que el universo religioso de este grupo está conformado por dos niveles centrales que interactúan constantemente:

1.1.1. Del lado izquierdo de la representación se encuentra este mundo, esta VIDA, de la cual hablaremos en detalle más adelante. Esta vida se desarrolla sobre todo en lo atinente al mundo religioso en dos polos distintos pero complementarios: el PUEBLO, el caserío, la vereda donde el universo religioso es más controlable, más claro y más conocido por el grupo y donde se concretan en múltiples maneras las relaciones sociales comunitarias (que a su vez serán la materia del mundo religioso y en cierto sentido servirán de patrones formales para organizar las relaciones de ese universo): los matrimonios y la relación inter-sexual, los grupos de edad (ancianos, adultos y niños), las jerarquías sociales y económicas, relacionadas todas ellas por una lógica de reciprocidad (Whitten, N: 1968).

En el poblado se encuentran los espacios sagrados privilegiados y de carácter comunitario o individual como la Iglesia, el cementerio, los belenes, los santuarios o altares de los santos. En esas concentraciones humanas (pobladitos) se celebran los ritos fúnebres (los velorios), los bautizos, las fiestas patronales y los ciclos sacros como la semana santa y la navidad. Aunque en los pobladitos los espacios sagrados se identifican claramente, encontramos en ellos una concentración, un espacio conocido y pleno de santos y espíritus de vida y de

bien. Hay una concentración cultural de ellos en esos espacios y la simbología religiosa es eminente antropocéntrica. En los pobladitos se encuentran también vagando espíritus del mal, brujos y demonios, sin embargo, su presencia es más fácilmente controlable.

El otro polo de esta vida se desarrolla en el espacio cósmico y natural conformado por los astros, sobre todo la luna, que rige el trabajo y las mareas, la selva, las aguas (ríos y mar) y los manglares y esteros que son zonas liminales o transicionales entre la selva y el agua (río o mar). Este espacio está poblado de espíritus y figuras legendarias con connotaciones religiosas que se refieren al mundo oscuro y a veces inmanejable del mal. Los monstruos y figuras legendarias (la Tunda, el Duende, la Madre Agua, la Sirena) son síntesis de los elementos naturales y de la cultura ético-religiosa. La Tunda o mala madre, por ejemplo, es una mujer que al abandonar a su hijo se convirtió en una bestia, con garras en los pies, con pico horrible que se alimenta de los mariscos que hay en los manglares (donde trabajan las mujeres). Sin embargo su forma de vida y sus hábitos fisiológicos más se asemejan a los de los animales. De su ano brotan camarones sin digerir y su mal olor es notable. Este monstruo se roba a los niños, sin embargo su poder queda conjurado cuando los niños recitan el Bendito.

Podríamos ir analizando y presentando cada uno de estos monstruos, síntesis de naturaleza y cultura y con claras connotaciones mo-

rales. Cada uno de ellos se sitúa dentro del mundo natural en espacios que por la división sexual del trabajo o de las actividades corresponden al hombre o a la mujer.

El mundo de la naturaleza está además poblado de todo tipo de animales (peces, pájaros, fieras) que adquieren características antropomórficas y que figuran frecuentemente en coplas, leyendas, bailes y cánticos. Los animales se alinean en el mundo del bien o del mal, de la buena y de la mala suerte, de los espíritus que anuncian la vida o la muerte.

El mismo mundo de los fenómenos naturales, como los sismos, las inundaciones, las mareas, las lluvias, habla todo de la acción de fuerzas desconocidas pero animadas que entran en relación con los hombres desde el ámbito del mundo religioso, especialmente del mal.

En contraposición al mundo de los poblados, el espacio de la naturaleza: selva, agua, manglar y astros, es un universo que está lleno de misterios, de sobresaltos; es un mundo colmado de códigos que habla generalmente de temor y de misterio relacionado con los espacios bajos del mundo religioso (Celorio, F: 1976; Garrido, J. M.: 1980).

Señalamos de nuevo, que los elementos y códigos simbólicos de esta vida, los presentamos aquí de manera introductoria.

1.1.2. El segundo nivel central es el otro mundo, la otra *vida*, que a

su vez está conformada por dos niveles: el cielo y el infierno; el cielo está compuesto por la gloria y por un espacio liminal, de transición llamado el purgatorio donde permanecen las almas o los espíritus de los difuntos adultos (Price, T: 1955, 91) que deben pagar por sus pecados y por el mal cometido en este mundo. En el cielo-gloria están Dios, Jesús, el Santo Mayor, los santos, las almas de los niños bautizados que han muerto (angelitos) y los adultos que ya han purgado sus penas, aunque de estos poco se habla en referencia a la gloria.

En el purgatorio, las almas son pesadas por San Pedro y luego admitidas a la gloria o llevadas a ella por Jesús y otros santos o conducidas al infierno por el diablo. El purgatorio como espacio ambiguo y de transición, tiene entrada al cielo y al infierno.

En el infierno *habitan* el demonio y las almas de los muertos adultos mercedores de muchas penas a causa de su actuar errado. Con ellos convive la categoría de otros seres: los muertos vivos, que salen por el cementerio y que vagan por los campos y aparecen de noche en los poblados.

Si analizamos con cuidado ese mundo, es decir, la *otra vida*, nos encontramos con una clara contraposición entre el *bien* que está del lado de Dios y de los santos y que significa VIDA, gloria, y el *mal* que se simboliza en el demonio, en los muertos vivos en el infierno y que identifica con la *muerte* el pecado, el sufrimiento, la oscuridad y el dolor.

Estas dicotomías VIDA-MUERTE, bien-mal, alegría-dolor, se expresan a través de una simbología de personificaciones muy concretas (santos-demonios) en cuyas relaciones se incorporan elementos espaciales (alto-bajo; subir, bajar), materiales y cuantitativos (pesar las almas, entradas y salidas). El espacio transicional, el purgatorio, es una franja de incertidumbre sobre la cual los santos y los vivos pueden influir a través de acciones muy concretas (oraciones, ritos, fórmulas exactas, etc.) (Proce, T: 1955, 152).

1.2. Tratando de realizar el objetivo de nuestro ensayo que es el de encontrar los elementos simbólicos clave para entender las líneas direccionales de todo el sistema religioso, nos fijamos ahora en los elementos que relacionan esta vida con la otra. Este momento o paso llama la atención pues está rodeado de elaborados rituales que a veces se prolongan grandemente. La importancia del ritual nos da una pista para entender la centralidad de estos elementos.

1.2.1. En primer lugar nos encontramos con el puesto clave que tiene en todo este sistema religioso la realidad de la MUERTE, con todo lo que ella significa, no solo como momento de transición sino como realidad humana que desgarrar y angustia (Celorio; F: 1976; Garrido, J. M.: 1980).

Sin embargo, la muerte tiene dos caras: una alegre y otra angustiosa, una llena de esperanza y la otra colmada de dolor y tristeza;

la primera se refiere a la de los niños bautizados, angelitos, que se relaciona con la seguridad de poseer la gloria, la VIDA. Estos angelitos son los niños desde su nacimiento hasta la edad pre-pubescente o pubescente que no hayan tenido relaciones sexuales (Whitten, N: 1976, 135).

El paso de los niños se celebra con alegría-triste; en su ritual, llamado el chigualo, la mujer, como madre y en clara alusión a la matri-focalidad de la familia y de la casa juega un papel central en la preparación y el manejo del cadáver del niño, en el liderazgo del arrullo, en la localización espacial durante el rito (Whitten, N: 1976, 134); en el chigualo, los juegos que se desarrollan entre los participantes y los arrullos tienen un tono festivo; las letras y los ritmos se refieren a sentimientos de paz y ternura (flores, rosas, coronas, limpieza, santos); en él solamente se reúnen los familiares más cercanos y los vecinos que viven en la población. (Price, T: 1955: 152; Whitten, 1976: 136).

La otra cara la presenta la *muer-te del adulto*, quien por serlo, ha podido pecar, hacer MAL. Aquí aparece ISABEL-la-MUERTE, como ellos la personifican. Su importancia se expresa en la reunión de los parientes que vienen de lugares lejanos y en la exigencia y cuidado de un elaborado ritual: el velorio, el novenario, las celebraciones al mes y al cabo de año; las rezanderas, los alabos, los vasos de agua, las disposiciones estrictamente normativas del arreglo del cuerpo, de su dispo-

sición espacial, de la localización de los dolientes. El templo y los lugares sagrados (altares) aseguran un tránsito tranquilo al más allá. Los ceremoniales funerarios exigen un cuidado meticuloso pues el equivocarse en ellos es socialmente peligroso.

En la visita de Isabel-la Muerte, además de convocarse la comunidad y de ser un momento solemne de transición, se sintetiza también el mundo fantástico de la memoria social a través de la narración de cuentos y leyendas en los que aparece vivo el sentido del mundo social y de los elementos cósmicos. Tales narraciones suelen ser hechas por ancianos cuenteros. En la muerte por lo tanto se actualiza como en un micro-cosmos toda la vida cultural del afro-americano, vida de concepciones y de afectos, de tradición y de presencia de relaciones sociales con todos sus problemas. Todas estas formas, evocaciones, actualizaciones y normas expresan, sin lugar a dudas la enorme importancia de la muerte en esa formación social.

1.2.2. Pero en la relación de esta vida con la otra, existe un segundo movimiento que se refiere, no al paso de este mundo al otro, sino de la otra vida a esta; a través de este paso, el otro mundo irrumpe en la vida ordinaria de dos maneras que se refieren de nuevo a la MUERTE y a la VIDA.

La primera (irrupción de la MUERTE) no tiene ningún ritual que la rodee y se realiza de manera secreta, en la oscuridad de la noche; esta irrupción se efectúa a través

del cementerio (región de la muerte) y por ella entran a la tierra el demonio y los muertos vivos. Notamos la importancia que tiene la relación cementerio -muerte-demonio-secreto-oscuridad. A través de tales seres entra el mal en todas sus formas (física, moral, de maleficios, de fantasmas, de magia maligna) que daña y perjudica a la comunidad.

Además de esta clara instrucción del mal, las almas en pena, cuyo estado de transición e incertidumbre se vuelve a subrayar, pueden pasar del purgatorio a los poblados. Aunque no se identifican con el mundo de la oscuridad, sin embargo portan algo de este y por tal razón son peligrosas.

Pero la otra vida no se relaciona con esta solamente a través de la muerte; se da también una irrupción de VIDA proveniente del otro mundo, que asegura la VIDA para el hombre (ayuda en el trabajo, salud, éxito, amor, bien moral) y que implica la relación entre la VIDA religiosa y el mundo; tal relación se lleva a cabo a través del templo o del altar familiar que es la casa de los santos (Price, T: 1955, 177); se realiza a través de las fiestas de los santos (patronales y bebenes), en las fiestas de semana santa y navidad, que tienen de nuevo características solemnes y para las que existe un elaborado ritual.

En tales festividades en las que la otra vida irrumpe en esta, se convoca de nuevo a la comunidad desde lugares lejanos y la alegría se expresa de múltiples formas: arrullos, pólvora, licor, oraciones, vesti-

dos, procesiones. De nuevo, en estas fiestas, la mujer desempeña un papel destacado sobre todo en los Belenes santos, en los que de manera análoga a la de la celebración de los chigualos, actúa como dueña de la estatua, síndica, fiestera, cantadora, etc.

En tales celebraciones se guarda un respeto por lo "sagrado" (se tapa la cara al santo con velo cuando se va a beber) pero se expresa y se recibe la VIDA con sus connotaciones físicas (salud, bienestar económico), morales, sociales y cósmicas.

1.2.3. En esta relación de los dos mundos que se comunican e interactúan dinámicamente, nos encontramos definitivamente con la centralidad de la muerte, sin embargo, sería un error pensar que la religión del afro-americano del Pacífico es fatalista, o centrada en la muerte o en la angustia. Admitiendo que la muerte, con todo lo que ella significa, tiene un lugar preeminente en el sistema religioso del Pacífico, afirmamos que si se da esta centralidad es porque la VIDA es lo que realmente interesa y porque la VIDA ocupa el primer plano.

Por lo tanto la centralidad de la muerte sólo puede entenderse en relación a la centralidad que tiene la VIDA; este proceso significa en el fondo la relación entre el bien y el mal (lo bueno y lo malo); esta relación se expresa claramente en el paso de los SANTOS y en su acción en este mundo y en la celebración de los chigualos que significan irrupción de VIDA y paso a la Vida, por un lado, y en el desencadenamiento del demonio y de los espí-

ritus del mal y en el tránsito incierto de los adultos al otro mundo. La situación ambigua de los adultos que han hecho bien o mal se expresan en un estado neutro de peregrinaje entre el purgatorio y la tierra hasta que se defina su calidad moral.

De nuevo aquí, la simbólica se encarna en personificaciones muy concretas, en el manejo de elementos palpables y manejables (imágenes, altares, vestidos) en los que la plástica viva y llena de colorido son centrales. La lógica de las relaciones con santos y espíritus que expresa la problemática MUERTE-VIDA replica en mucho la lógica de la reciprocidad, existente en las relaciones sociales de este grupo.

1.3. Hasta este momento nos hemos centrado en el análisis de los elementos que hemos considerado fundamentales en el sistema religioso del afro-americano del Pacífico a partir de los momentos transicionales de esta VIDA a la otra vida y a partir de lo que ellos conciben como la otra vida.

De dicho análisis hemos concluído en primer lugar que la MUERTE, como eje transicional es central pues a través de ella se define la VIDA o la MUERTE de los hombres en el otro mundo; en segundo lugar vimos que también son centrales la irrupción de la VIDA en este mundo a través de los santos y la entrada de la muerte por medio de la presencia y la acción del diablo y de los espíritus malos que ponen en peligro la vida de los hombres. En tercer lugar hemos concluído que la

preocupación central por la muerte sólo se explica por la importancia y la centralidad que ellos dan a la vida.

Pasemos ahora a considerar el papel que juega *esta vida* dentro del sistema religioso. Aunque metodológicamente hemos comenzado nuestro análisis partiendo de la otra vida, estamos convencidos de que la clave interpretativa de todo el sistema se encuentra en *esta vida*. La preocupación por la muerte y por las irrupciones del bien o del mal de la otra vida son centrales en la medida en que afectan esta vida, en la medida en que la aseguran en el mundo del más allá y en la medida en que esta vida es central en su mundo de significados. Por esta razón es importante que al abordar el análisis del mundo religioso en este mundo, no perdamos de vista esta perspectiva.

1.3.1. Este mundo está poblado de seres sobrenaturales que de nuevo simbolizan la relación entre la muerte y la vida, entre el bien y el mal.

1.3.1.1. Por un lado está Dios, creador y dador de la vida, responsable de la existencia en este mundo y de la existencia después de la muerte; sin embargo, Dios está lejano de la tierra, no puede ser abordado o influenciado directamente; gobierna el mundo a través de los SANTOS (Price, T: 1955, 176).

Se dice que los santos están con Dios en el cielo, sin embargo, son inseparables de la vida diaria de los hombres. Los humanos entablan con ellos relaciones personales

para hacerlos conscientes de sus necesidades y pedirles ayuda en la seguridad de que serán escuchados. Los santos son abogados de los hombres, se interesan por sus enfermedades, los protegen de los malos espíritus y de la brujería, los ayudan en materias prácticas como el trabajo, el amor, la buena suerte (Price, T: 1955, 34).

Los santos son vanidosos, tienen necesidades y emociones, les gusta ser famosos y disfrutan de la risa y de la alegría de las fiestas que se celebran en su honor, aunque siempre debe tenerseles especial respeto. El culto a los santos, que es la manera de entablar relaciones con ellos, se realiza a través de formas concretísimas como son los belenes y las fiestas patronales, las oraciones, que tienen valor en la medida en que sean exactas y guarden la tradición, las candelas, las estatuas, imágenes o policromías que se consideran como el santo mismo.

Los santos son también simbolizaciones de valores morales que se expresan a través de la especialización en la ayuda que prestan a los hombres, como por ejemplo, San Antonio que ayuda en el amor y es generoso, Santa Bárbara quien protege de los truenos, San Bartolomé que vigila en las tempestades, etc. Las fiestas de los santos son la condensación cultural y religiosa de todas esas relaciones. Estas fiestas, sobre todo las de Jesús, el Santo Mayor (navidad y semana santa), lo mismo que las del Patrono del lugar y los belenes, marcan todo el ritmo de la vida de la comunidad. Sería importante profundizar en la cristología de este grupo social,

dada la importancia de las celebraciones de Jesús en la comunidad.

1.3.1.2. El mundo de los espíritus del mal está fundamentado en el demonio y se extiende a través de los malos espíritus que son personificaciones de daños y de males morales que se traducen siempre en males físicos (Price, T: 1955, 123). La etiología última de cualquier tipo de mal procede de este mundo: la enfermedad, la muerte inesperada, la ruptura de la comunidad, el fracaso en el amor, la terminación de la unión consensual entre los esposos, tienen siempre una causa concreta que procede de este origen.

Además del diablo que actúa como polo opuesto de Dios, existe una réplica de los santos en el mundo del mal, encarnada en los espíritus malos, personificados en leyendas y causantes de muchos males físicos y morales (Celorio, F: 1976, 31): ya hemos hablado de la Tunda, mala madre que se roba a los niños, del Duende, hermoso mancebo que seduce a las mujeres casadas y las doncellas por medio de manipulaciones eróticas; por otro lado están el Riviel y el Buque Fantasma que ronda por los mares cargado de almas en pena. Los animales, las plantas, los ríos, los astros pueden tomar características nefastas y de mal agüero. Junto a estos personajes y elementos que encarnan la negatividad ética y los peligros de la muerte y del mal, aparecen los espíritus malos y los muertos vivos que abiertamente representan un peligro de daño físico y social a las gentes del litoral.

Una tercera categoría de seres malignos son los brujos, quienes teniendo cualidades y vida humana participan de todo ese mundo demoníaco y suelen vivir aisladamente y trabajar en secreto protegidos por guardaespaldas de su misma categoría de brujos, que velan para evitar males de espalda y males de ojo (Whitten, N: 1965; Price, T: 1955).

Es importante notar el papel que juega la naturaleza, en nuestro caso la *selva*, el *agua* (ríos y mar) y las zonas transicionales como los *manglares* y los *esteros* en relación con el mundo del mal. Lo mismo podríamos decir de los habitantes animados de esos espacios: pájaros, bestias, peces, y aún de las mismas plantas. Aunque no podemos generalizar simplemente diciendo que todo lo que existe en el mundo "natural" está dominado por el reino del mal, sí podemos afirmar que en la medida en que se sale del pueblo de habitación y se entra en el mundo desconocido de lo selvático o del agua, mundo secreto y misterioso en muchos aspectos, se adentra uno en un universo dominado por éstos seres malignos en el que el demonio, los monstruos y los brujos tienen su reino. El temor y el sobresalto acompañan el transcurrir por esos mundos que encierran el peligro y afectan la salud, la tranquilidad y la vida de los hombres.

Los astros, en particular la luna que rige las mareas y condiciona el trabajo y la actividad toda del habitante de los ríos, tiene efectos maléficos o por lo menos peligrosos en muchas ocasiones y en otras sir-

ve como marco propicio para la realización de la acción del mal.

La naturaleza se integra así con una dimensión cósmica a la concepción y a la práctica del mundo religioso y se constituye en su misterio y en su secreto como una aliada o por lo menos como un espacio familiar a las Fuerzas del mal. En la medida en que la gente se aleja de la población, el mundo natural se anima y se torna en esa encarnación de las fuerzas del maglo. El mundo natural en cuanto misterioso, pavoroso y dañino, se tanslada al seno de la comunidad a través de las acciones y trabajos mágicos y de brujería que emplean elementos naturales (plantas, aguas, cortezas, etc.). El mundo animado natural (pájaros, bestias) se entromete en los poblados por medio del poder de acción de los brujos y de otras personas que tienen poderes especiales para manejar estas bestias como augurios de mal agüero, o como verdaderas armas del mal; por último el elemento natural, secreto y misterioso es usado de nuevo por brujos y hechiceros a través de maleficios y encantamientos en los que se unen secreciones y excretas humanas (sudor, orines, materias fecales, juagaduras de ropa, etc.), elementos naturales en los que el hombre no tiene control.

La magia pues, en cuanto sintetiza el mundo del maglino y los elementos de la naturaleza, que ya de por sí suelen ser peligrosos, es un elemento que fracciona la comunidad creando suspicacias y alentando competencias de las que solo se salva la familia nuclear y el parentesco consanguíneo. La magia pues opera realmente muchos males en la comunidad a través de la incorporación de la naturaleza y del cosmos, en los aspectos en que estos son secretos y misteriosos.

Nos encontramos por último con otra clase de espíritus que son en cierto sentido neutros, no dañinos; son estos los espíritus de los muertos que vagan en el poblado y a los que aunque se les teme, se les recibe y se les considera con piedad. Estos espíritus ayudan a veces a los parientes, los llaman al orden, a veces los castigan y las más de las veces les piden ayuda con el fin de entrar en el mundo de la gloria.

A continuación presentamos un breve esquema que sintetiza este mundo de relaciones en las que el bien y el mal se hacen reales en la vida comunitaria. Este esquema debe completarse con el presentado en páginas anteriores, ya que en éste incorporamos la naturaleza y el poblado.

## ESTA VIDA

BIEN - VIDA - DIOS - SANTOS  
MINISTROS - IGLESIA - SALUD

CICLOS DE FIESTAS RELIGIOSAS  
Semana Santa - Navidad - Patronos

CICLOS DE CELEBRACIONES VITALES  
Nacimiento - Muerte

ALMAS DEL PURGATORIO  
ACCIONES MÁGICAS Y BRUJERÍA  
espórádicas

ACCION DE ESPIRITUS MALOS

ENFERMEDAD - BRUJOS - ESPIRITUS MALOS  
DIABLO - MUERTE - MAL

1.3.2. Aquí vemos de nuevo la lucha entre el bien y el mal, la MUERTE y la VIDA, simbolizado en este código de santos y espíritus. El código, como lo hemos señalado varias veces, replica las relaciones de las gentes del litoral en su lógica de reciprocidad, en su lógica plástica y concreta, en su personificación de todo lo que capta, en la tendencia a manejar el mundo cultural por medio de simbolizaciones antropomórficas en las que se incorporan elementos de la naturaleza y del cosmos y en la que se integra todo ese universo con el que se ha convivido por siglos, a la vida cotidiana y a la conciencia social.

Sin embargo, la vertebración del encuentro y de la lucha entre esos dos mundos de espíritus se encuentra situada en la VIDA misma del hombre: la materia de la problemática religiosa de la gente del Pacífico es su vida concreta: su vida misma, sus preocupaciones que en cuanto a la problemática del mundo religioso se puede dividir en tres nodos centrales: el primero se refiere a la casa y a la familia en la que las relaciones hombre-mujer con los elementos de la poligonia serial y las rupturas de la unión consensual ocupan un lugar pre-eminentemente; relacionados con estos aspectos aparecen la sexualidad y el amor junto con los celos, las envidias, los odios, las venganzas y a veces la muerte; la familia extendida y el parentesco que se maneja de manera elástica (Whitten, N: 1965), el bienestar de los hijos y todo el papel de la mujer son también factores, materia del mundo religioso. Alrededor de ellos santos y espíri-

tus actúan, sanan o dañan, ayudan o perjudican. Las relaciones generales dentro de la comunidad, referentes al ascenso social, al prestigio, al status y a las clases sociales se maneja también claramente desde el mundo religioso.

Un segundo núcleo de problemas muy relacionado con el primero y con el mundo religioso se refiere a la *salud* y a la *enfermedad*, al dolor y al fracaso que puede culminar con la muerte. La sanación y la enfermedad son símbolos centrales, creemos que los más importantes después de la muerte, de todo este tipo de acción y presencia del bien y del mal, de la vida y de la muerte. Como marco de este núcleo aparece de nuevo el mundo de las relaciones sociales que está siempre presente en el fenómeno religioso.

El tercer núcleo del mundo religioso incorpora como problemática y concreción simbólica las relaciones con la naturaleza y con el mundo del trabajo. Esta región de problemática no puede ser separada de los núcleos anteriores, ya que la materia y los temores o alegrías que aparecen aquí están íntimamente relacionados con los puntos anteriores. En este punto, el horizonte del agua, de la selva y de los astros se hacen presentes y son incorporados con su fondo de misterio, secreto y pavor al mundo religioso a través del sentido maligno que pueden tener y por medio de las relaciones sociales conflictivas que se resuelven por la magia.

El sustento, la búsqueda de alimento que inmediateizan al hombre del litoral en su vida diaria y lo

hacen enfocarse en la cotidianidad (Whitten, N: 1965), el éxito o fracaso en sus labores, la resistencia social que implican se refiere de nuevo al mundo de las relaciones humanas y sociales en las que la religión aparece de nuevo.

Al mismo tiempo, esta vida en su aspecto de relaciones sociales y en su dimensión cultural son las que vertebran formalmente toda la expresión simbólica del mundo religioso. Por esta razón afirmamos que el cambiarse y erosionarse todo el mundo socio-cultural en la situación urbana, todo el mundo religioso se erosiona; de ahí la necesidad urgente de activar una presencia pastoral en las zonas urbanas.

### III. REFLEXION PASTORAL

1. Después de este esbozo analítico que acabamos de presentar, comienza para los agentes de pastoral un trabajo complejo y difícil: la planeación del trabajo y la realización de metas concretas; el buscar y analizar líneas claras de acción que lleguen realmente a la gente y ayuden a su humanización.

1.1. Ante este tópico, pensamos que es necesario analizar nuestras actitudes como agentes de pastoral; si en nosotros hay un deseo y una práctica de ser presencia viva en medio de este pueblo, presencia que anuncie la buena noticia de la muerte y de la vida de Jesús y trate sobre todo de hacerla realidad desde el pueblo, habremos dado un paso seguro. Jesús, solo puede hacerse presente *a partir* de la cultura y de

la lógica de este grupo y *hacia* su transformación humanizante e histórica. Por lo tanto, pensamos que debemos determinar muy claramente lo que significa nuestra acción pastoral y de acuerdo a ello, tenemos que establecer unos objetivos, unas metas y una metodología de trabajo.

Esta labor nos espera en los días siguientes. En todo este trabajo debemos recordar de nuevo que no podemos centrar nuestra labor en elementos adjetivos o "folkloricos", pues el hacer esto, significaría ideologizar el mundo religioso sin llegar a los verdaderos ejes del problema.

1.2. Sin entrar a discutir los marcos socio-culturales y económicos-políticos de que se ha hablado en otras exposiciones, quisiéramos subrayar que toda la simbólica religiosa de este grupo es susceptible de significar múltiples cosas, es *ambigua*; sería por lo tanto un error imperdonable despreciarla o destruirla. Sin embargo para lograr darle nuevos significados nos parece que debemos situarla en el conjunto, en el sistema dentro del cual adquiere su sentido. Ahora bien, ese contexto implica en primer lugar el mundo religioso que se ha esbozado, el mundo cultural y social que no puede reducirse únicamente a la problemática local, sino que tiene que referirse también a los elementos históricos, a los fenómenos migratorios, a la articulación con el horizonte urbano y con la producción capitalista.

2. A continuación y a manera de síntesis, quisiéramos enunciar algunos elementos, que además de los anteriormente presentados, podríamos ayudar a la planeación pastoral y que se refieren a la lógica y a los contenidos de ese mundo socio-religioso y cultural.

2.1. En el mundo religioso este grupo social celebra la *muerte* porque la *vida* es importante; el foco central de esta referencia a la vida se ubica en esta vida concreta. Esa vida es influenciada grandemente por la movilidad y concreción de la economía de subsistencia que al no poder almacenar ni conservar, y al necesitar varias fuentes de recursos, se centra en lo diario, en lo inmediato, en lo concreto, en lo necesario.

La actividad de subsistencia inmediata, móvil, concreta y cambiante y que influye decisivamente en el comportamiento de los hombres que fundamentalmente se dedican a estas actividades, está marcada por una concepción de tiempo (Whitten, N: 1965) que se rige por las mareas, por la luna y que tiene una lógica de producción y de trabajo muy diferente a la lógica del tiempo y de la producción capitalista.

La vida que se celebra es la existencia que defiende la vida de muchas maneras: niega el aborto, acoge a los niños, censura a las malas madres, rechaza y castiga al asesino; dentro de esta concepción y dentro de la problemática de la poliginia serial, debemos recordar el papel importante que desempeña la mujer respecto a la estructura social

y en relación con el cuidado y educación de los niños. La matrifocalidad de la familia y de la casa subraya la pre-eminencia de la mujer que viene a ser de ordinario un núcleo importante de poder dentro de esa formación social.

La vida familiar y relacional hombre-mujer, destaca otros dos elementos que son centrales en la vida: el *sexo* y el *amor* que implican toda una problemática cotidiana de celos, envidias, machismo, ostentación e intervenciones del mundo sobrenatural (espontáneo o inducidas). Parte central de la vida y de la religiosidad son los ancianos y los niños que conforman segmentos de la escala jerárquica en que está organizada la sociedad.

Varias veces hemos hablado de que la vida religiosa en sus relaciones con los santos y con los espíritus está basada en una lógica de la reciprocidad que se hace presente en la minga, en el compadrazgo, en las fiestas y ceremonias religiosas y en casi todas las relaciones sociales. Esta lógica, basada en el don, en el regalo, crea obligaciones recíprocas y junto con ellas establece, fortalece o problematiza por medio de conflictos los lazos de la familia extendida y las relaciones comunitarias (Whitten, No.: 1965, 2).

El corporativismo que se expresa como factor de identidad social, en las relaciones de los habitantes del pueblo, de la vereda o de todo un río, y que se expresa en mil formas rituales, es también una clave para entender el mundo religioso. Tal corporativismo es jerárquico y en

él, los ancianos ocupan un puesto de importancia. A este respecto, no se pueden desconocer los mecanismos por los cuales se logra un ascenso social y un estatus más elevado. El espíritu de compartir dentro de los límites y formas de esa cultura, y que es corolario del corporativismo, se expresa de manera amplia y extrovertida y se celebra en los funerales, ceremoniales de toda clase, en la bebida, en intercambio de alimentos y en cada momento de la vida.

2.2. Todo este acerbo vital se abre a la trascendencia y se impregna de ella y del mundo religioso a través de las experiencias de bien y de mal, de vida y de muerte, leídas en los acontecimientos cotidianos y en los extraordinarios, manejados por medio de la oración y del actuar de santos y espíritus de los cuales Dios y Satán son la raíz última. En el ciclo de fiestas religiosas que convocan a la comunidad o en las de transición de carácter individual, en la piedad individual y en el contacto con la naturaleza, santos y espíritus se relacionan con los hombres.

2.3. Entre los elementos lógicos y culturales en los que se desenvuelve el mundo religioso es importante notar los siguientes: ya hablamos anteriormente de la lógica de la reciprocidad. Junto con ella, el complejo mundo ritual nos da otra clave para entender que esta cultura religiosa se expresa a través de una lógica ceremonial que tiene gran importancia en el desenvolvimiento del mundo religioso. En ese ceremonial se integra la naturaleza con sus

aspectos secretos y pavorosos y con sus tópicos útiles y benéficos.

Especialmente debe destacarse dentro del mundo ceremonial la incorporación de elementos concretos y plásticos (piénsese por ejemplo en la riqueza de la celebración de la semana santa) que personifican el mundo natural y el sobrenatural en los que el color (colores naturales), el vestuario, las imágenes, los gestos sociales tienen visos de gran emotividad y riqueza que llega a ser en ciertos momentos involutiva.

La lógica de la celebración ritual no es descarnada, abstracta, formalista o afectivamente reprimida; las narraciones que forman parte de la celebración ritual, la mitificación y la expresión legendaria de la naturaleza y de las personas con relación al mundo religioso, nos introducen al mundo de lo "real maravilloso", mundo exhuberante y rico que conforma la conciencia social de ese grupo.

La cultura general del afro-americano del Pacífico además de ser ritual y ceremonial, pone gran énfasis en la tradición que se expresa en la transmisión y realización exacta de ritos y en la narración de leyendas y cuentos que refuerzan las costumbres. Los contadores de cuentos y leyendas gozan de alto status social. La tradición se constituye como factor importante en la conservación, revitalización y eje de la identidad del grupo. Un problema del enorme valor de la tradición y de su transmisión a través de leyendas, versos, coplas, bailes y canciones (y lo mismo podemos

decir del mundo religioso), es lo que llamamos su "folklorización", a través de la cual se descontextualizan y se atomizan las tradiciones populares, se incorporan a grupos que tratan de difundirlas en los aspectos más adjetivos que tienen, las convierten en negocios para la satisfacción del consumidor que se encuentra en los centros económicos, políticos o geográficos del país y del mundo.

2.4. El cuerpo, sus sensaciones, su ritmo es otro código simbólico importante que atañe también al mundo religioso. Desde la concepción y la práctica de la sexualidad hasta la expresión plástica en las danzas diversas en las que se manifiesta la relación entre los sexos, la entrega casi extática a los cantos y al ritmo, pasando por el interés en las funciones fisiológicas y corporales del hombre y la mujer con toda su incorporación a la magia, expresan la percepción del cuerpo. De especial interés es la exploración de los vestuarios y adornos rituales, en particular en cuanto se representa a los santos y a los espíritus, con todo ese uso de colorantes naturales y vegetales, la incorporación de elementos de trajes militares o de la gente de las ciudades que son tratados de forma casi mágica.

Relacionando el mundo religioso con la vida y especialmente con el cuerpo nos encontramos con la problemática de la salud que tiene implicaciones altamente religiosas. Ninguna enfermedad, ninguna sanación se pueden deslindar del mundo religioso, de los santos, de los es-

píritus y de Dios. La salud y la sanación es indudablemente un elemento central en toda su inteligencia de la salvación y de la vida. Aparece de nuevo el cuerpo humano como un microcosmos en el cual operan las fuerzas del bien y del mal y se abren a la trascendencia. Los santos, los espíritus, los brujos, las almas de los muertos, todos tienen que ver con el cuerpo humano, aprovechan lo que es él, y se refieren a su salud o a su dolor.

2.5. La incorporación de la naturaleza a la vida y al mundo de lo cultural y su relación con el mundo religioso la señalamos anteriormente. Nos parece sin embargo importante señalar el *temor* y el miedo ante ese mundo, sobre todo en cuanto se refiere a las personificaciones del mal de que hablamos antes y que tienen efectos serios en muchos casos en los que las visiones y la experiencia de los narrados en las leyendas se convierten en realidad concreta.

Junto con este mundo de temor, no se puede negar el proceso de desintegración que se está operando en la cultura y en la organización social de los grupos migrantes en los cuales la ideologización de lo negro en contraposición a la cultura blanca está operando una negación radical de su cultura rural por considerarla pobre, ignorante, selvática. El temor y el respeto ante lo blanco, que incluye también el factor religioso que ha sido manejado durante siglos por elementos dominadores lleva continuamente a conflictos entre los que viven en el campo y los que vienen de las ciu-

---

dades. Tales enfrentamientos se ocasionan en las fiestas religiosas de todo tipo que convocan la comunidad (Taussig, M: 1980).

3. Estos elementos nos parecen centrales en la intelección del mundo religioso del litoral Pacífico. La labor de la planeación de nuestro trabajo debe llegar a ellas de manera integrada. Este trabajo debe llevar

a su vez una elaboración teológica de la presencia de la salvación, de los sacramentos, de la celebración y de la acción a partir de este mundo. Sin embargo, insistimos en que hay un lenguaje sin el cual todo lo demás es innecesario. Este lenguaje con el que tenemos que hablar al afro-americano del Pacífico se llama respeto por la dignidad humana, comprensión, convencimiento de los valores de esa cultura, amor.

## BIBLIOGRAFIA

- ARTOLUCCI, Enrique. "Elementos determinantes en la Religiosidad del Afro-americano" *I Encuentro de Pastoral negra*, Mimeo, Buenaventura. 1980.
- BOURDIEU, P. - PASSERON, J.C. *La Reproducción, Elementos para una teoría de la enseñanza*; Barcelona, Editorial Laica, 1977.
- CELORIO MINA, Francisco. *Historia del Pueblo de San Francisco del Naya y Costumbres antiguas de otras regiones*, Cali, Imp. Departamental, 1976.
- DURKHEIM, E. - MAUSS, M. *PRIMITIVE Classification*, Chacago, University of Chicago Press, 1976.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *NUER Religion*, Oxford, Oxford University Press, 1974.
- GARRIDO, José Miguel O.C.D. *Tras el alma de un Pueblo*, Floklore religioso del Vicariato de Tumaco; sin edt. 1980.
- GEERTZ, C. "Religion as a Cultural System" en *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, ed. Michael Banton, London, Tavistock Publications, 1969.
- IZQUIERDO MALDONADO, Gabriel. *The Role of Religion in the Political Process of New Granada*, Tesis sin publicar, University of Chicago, 1979.
- Religión y participación popular, mimeógrafo*, 1983.
- LEACH, Edmund. *Culture and Communication*, The Logic by which Symbols are Connected, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- LEVI-STRAUSS, C. *Structural Anthropology II*, New York, Basic Books, 1976.
- PRICE, Thomas James Jr. *Saints and Spirits: A Study of Differential Acculturation in Colombian Negro Communities*. Tesis no publicada, Northwestern University, Illinois, 1955.

---

ROHN DAVILA, Francisco. "La Situación socio-económica y política del Litoral Pacífico", Esmeraldas, Mimeo, 1983.

TURNER, Victor. *The Forest of Symbols*, Ithaca, Conernell University Press, 1975.

*Dramas, Fields and Metaphores*, Symbolic Action in Human Society, -Ithca, Cornell University Press, 1975.

GENNEP VAN, A. *The Rites of Passage*, Chicago, University of Chicago Press, 1975.

WHITTEN, Norma E., Jr. *Class, Kinship and Power in an Ecuatorian Town: The Negroes of San Lorenzo*, Stanford, Stanford University Press, 1965.

"Personal Networks and Musical Contexts in the Pacific Lowlands of Colombia and Ecuador", *MAN* 3: 50-63, 1968.

"Ritual Enactment and Sex Roles in the Pacific Lowlands of Ecuador-Colombia" *EHTNOLOGY* 129-143, 1976.