

EL SINCRETISMO ENTRE LA VIRGEN DE LAS MERCEDES Y OBATALÁ EN LA SANTERÍA CUBANO-VENEZOLANA.

P. Ponc Capell*.

Abstract:

Like all the specific pastoral of the Latin American Church, the Venezuelan prison Pastoral faces the challenge of inter-religious dialogue. This study seeks the understanding of the phenomena of the syncretism between devotion to the Virgen de las Mercedes and Obbatalá, typical of the Cubano-Venezolana Santería cult. It addresses the issue as one of the popular religiosidades lives the Venezuelan people a choice of double religious affiliation; penetrates it from the phenomenology of religion criteria and studies it as a prelude to the definition of pastoral lines on this subject.

Keywords:

Syncretism - Popular religiosity - phenomenology of religion

INTRODUCCIÓN – “LU CUMÍ”

Comienzo este estudio empleando uno de los términos más emblemáticos que configuraron las primeras relaciones entre los negros africanos esclavizados y los hacendados de las colonias de estas tierras: “LU CUMÍ”. El término tiene tanto de emblemático como de enigmático. Para Celia Blanco, autora del libro “Santería Yoruba”, la traducción es clara: *Señor, soy amigo*.¹ En conversaciones con santeros de mi parroquia, me han asegurado que la traducción correcta es “No me pegues”. Sea cual fuera la verdadera traducción, seguramente ambas válidas por la ambigüedad de los idiomas antiguos, quisiera decirles a todos: *Lu Cumi*: “*Soy su amigo*”: No vengo en plan de superioridad ni de inquisidor. *Lu*

* El P Ponc Capell es un sacerdote religioso de la Orden de Nuestra Señora de la Merced o Mercedario. Español de origen, pero con bastantes años de trabajo pastoral en Venezuela, especialmente en el área carcelaria en los últimos años. Por eso ha sido elegido como Responsable de la Pastoral Penitenciaria por la Conferencia Episcopal Venezolana. También es estudiante de la Maestría de Teología Pastoral en el ITER-UCAB, donde realiza su trabajo de Licenciatura eclesialística o Maestría civil en Teología Pastoral. Este trabajo es un buen trozo de ese esfuerzo.

1 BLANCO, Celia: Santería Yoruba. Ed. Celia Blanco. Caracas. 1995². Pág. 1.

Cumi: “*No me peguen*”: quien está frente a ustedes no es un experto en la materia, sino un estudiante de Teología Pastoral, animado por el Dr. Enrique Alí González Ordosgoitti a adentrarse en el fascinante mundo de la religiosidad afro-cubana, a fin de aportar algún grano de arena al hermoso proyecto de investigación cuya propuesta hemos tenido el gusto de poder escuchar de su propia persona.

Sirva la presente para agradecer al Consejo Directivo, a su presidente y Rector de la Facultad de Teología de la UCAB, con sede en el ITER, Dr. Carlos Luis Suárez y al Coordinador de estas Jornadas de Investigación y Reflexión Teológica, Dr. Rafael Luciani, la oportunidad que nos están brindando a los alumnos de postgrado de poder compartir con todos ustedes.

MOTIVACIÓN

Dos grandes motivaciones impulsan el ánimo para el estudio de este sincretismo que vincula la advocación y devoción mariana de Ntra. Sra. de las Mercedes con el culto a Obbatalá, originario de las africanas culturas yorubas. La primera es mi condición de religioso de la Orden de la Merced; la segunda, mi responsabilidad como Delegado de la CEV para la Pastoral Penitenciaria. Al igual que en las grandes ciudades venezolanas, en el mundo penitenciario se evidencia el auge de este sincretismo por lo que entiendo debe ser previamente estudiado a fondo antes de proponer actitudes pastorales al respecto. La utilización de la imagen mercedaria en los rituales propios de la santería me ha estimulado a adentrarme en el culto y religiosidad de la regla Ocha-Ifa cubano-venezolana, no fácilmente esquematizable.

Nos sumergimos en el mundo de la experiencia religiosa y de la fe. Si las prácticas religiosas son objetivables, la fe queda siempre en el ámbito de lo subjetivo y, consecuentemente, reviste a lo que en ella se involucra en una lógica que no es la estrictamente racional, sino la propia de la subjetividad. Esto impide hacer afirmaciones taxativas y nos impele a una actitud de apertura frente a la variedad y riqueza de concepciones y praxis que la santería actual presenta, relacionadas con las respectivas “*casas de santo*” que entendemos como sus escuelas y lugar de culto.

LA DEVOCIÓN A LA VIRGEN DE LAS MERCEDES

El origen de la devoción mariana bajo la advocación de Ntra. Sra. de las Mercedes hay que buscarlo en los relatos fundacionales de la Orden Redentora de Cautivos, fundada por San Pedro Nolasco en Barcelona, en 1218. Se han identificado cuatro relatos que poseen las características de los mitos de instauración

en los que se acude a los seres divinos y celestes para proporcionar una mayor institucionalidad a la obra de Nolasco.

La devoción mercedaria llegó a América con los primeros religiosos que acompañaron a los primeros navegantes que alcanzaron las islas y costas de este continente. Con rigor histórico se puede afirmar que el P. Francisco Zarco fue quien trasladó el convento mercedario fundado por Colón, posiblemente acompañado de Fr. Jorge de Sevilla, desde la Isla de la Isabela a la nueva Isabela y más tarde al actual Santo Domingo. En el Santo Cerro, se venera una de las primeras imágenes mercedarias de este continente. Desde allí se fue extendiendo su devoción a otros muchos países de lo que fue llamado el Nuevo Mundo, entre ellos a Cuba, donde se establecieron tres conventualidades.²

Su llegada a Venezuela está vinculada a la fundación de Coro, por Juan de Ampíes y al religioso mercedario P. Antón Merino. Un 23 de noviembre de 1528, en las costas corianas, ambos fueron recibidos por el Cacique Manaure, quien recibió el bautismo y participaría en la Primera Misa celebrada en Venezuela, a la sombra del cují de cuyas ramas se hizo la Cruz de San Clemente, que todavía hoy es cobijado en el templete de la plaza de la ciudad.³

Nuevamente desde Santo Domingo, vino el impulso a la devoción mercedaria en la ciudad de Caracas. En el año 1637, la ciudad tenía como gobernador a Ruy Fernández, quien aprendió los rezos mercedarios en su isla natal dominicana. Él y otros laicos, venidos del mismo origen, reclamaron la instauración de un convento mercedario en la nueva capital venezolana. Comienzan aquí una serie de vicisitudes que configurarán dos fallidos intentos de ésta empresa: entre los años 1637 y 1641, el primero; y entre los años 1655 y 1837, el segundo. En su primera etapa, los mercedarios se instalaron en un oratorio y vivienda ubicables por los alrededores de la actual parroquia de La Pastora. En ese periodo⁴ se da la proclamación de la Virgen de las Mercedes como Patrona de Caracas y de la República (1638)⁵; ocurren los lamentables conflictos con el Obispo caraqueño Fr. Mauro Tovar; y, el mismo año del regreso de los religiosos a Santo Domingo, en 1641, llega a nuestra ciudad la imagen que hoy conocemos como “*La Guaricha*”,

2 Cfr. ZÚÑIGA CORRES, Ignacio: Los Mercedarios en el Caribe. Col. IHPG 6. Ed. Provincia de la Merced de Aragón. Valencia (España) 2005. Págs. 38ss.

3 Cfr. RIVAS BLANCO, José: La Orden de la Merced por tierras de Venezuela. Ed. Provincia de la Merced de Aragón. Valencia (España) 1981. Págs. 74ss

4 Cfr. ZÚÑIGA CORRES, Ignacio: Los Mercedarios en el Caribe. O.C. Págs 211ss.

5 CASTILLO LARA, Lucas: Los Mercedarios y la vida política y social de Caracas en los siglos XVII y XVIII. T.I Ed. BANH 143. Caracas, 1980. Págs. 70ss

tallada en México. En la segunda etapa, a fin de reubicar el convento en un sitio más céntrico, la Merced recibe las donaciones de la finca de Caraballeda, por parte del capitán Alonso Suárez del Castillo y otra, por parte del Capitán Andrés del Pino, que les permitió asentarse en el actual emplazamiento de la Iglesia de las Mercedes. El Obispo Mariano Martí, en 1772, afirma que en esta Casa Grande o Convento Mayor: “*siempre está colocado el Santísimo Sacramento y la imagen de Nuestra Sra. de la Merced*”⁶. Esa misma imagen, será venerada como “*Protectora de Caracas*”, al ocurrir el terremoto de 1766.

El tercer y definitivo intento de instauración de la Merced en nuestra ciudad, comenzó con la petición que hiciera Mons. Iturriza, Obispo de Coro, al P. Provincial Fr. Isidoro Covarrubias, para que sus religiosos se encargaran del Seminario de Coro, ya que los Jesuitas, a petición de Pio XII, debían dedicarse a la atención de la Universidad Católica, que hoy nos acoge en sus aulas. Desde Coro, la Merced se fue diseminando por las poblaciones en las que había que atender Centros Penitenciarios, siguiendo el impulso del Vaticano II de actualizar el carisma redentor volviendo a las raíces fundacionales. Después del P. Fabián Rubio, el P. Guillermo Ripoll asumió el tema carcelario y estuvo al frente de la Capellanía General de Prisiones, divulgando la devoción mercedaria como “*Patrona de los privados de libertad*”. En San Juan de los Morros, a partir del 2001, renace la devoción mercedaria como “*Patrona del Mundo Penitenciario*”, concepto utilizado en el I Curso de Pastoral Penitenciaria, celebrado en Bogotá ese mismo año.

OBATALÁ. RELIGIONES AFRICANAS NEGRAS

Si el deseo de conocer en profundidad la devoción a Ntra. Sra. de las Mercedes, conocida en su Orden como “*La Redentora de Cautivos*”, en Caracas como “*La Guaricha*”, en los centros de reclusión como la “*Patrona de los privados de libertad*” y en la pastoral penitenciaria como la “*Patrona del Mundo Penitenciario*”, nos lleva a la Barcelona del s. XIII; indagar sobre el culto a Obbatalá nos conduce a las religiones africanas negras que configuraron la mentalidad, religiosidad y simbólica de los esclavos negros, traídos por los conquistadores como mano de obra para los campos de las colonias americanas, los cuales lo vincularon sincréticamente con la imagen mercedaria.

Nos estamos adentrando en un bosque cultural en el que podemos apreciar la presencia del grupo lingüístico *Bantú*, que etimológicamente significa “*gente*”

6 RIVAS, José: La orden de la Merced por tierras de Venezuela. O.C. Págs. 140

o “humanos”, abarcando en un mismo concepto a los vivos, a los muertos y a los antepasados evemerizados. Su origen remonta a grupos negroides del neolítico africano (segundo milenio a.C) que debido a los procesos de desertización se agruparon, en el oriente, en torno al Nilo dando lugar al grupo de los *Nilóticos*, de donde surgirá el Imperio Egipcio, y, en el occidente, en Nigeria, según la mayoría de los historiadores, o en el bosque del Zaire, según M. Guthrie y otros. Se acepta su existencia, como grupo diferenciado, desde el primer milenio a.C., aunque hay que tener en cuenta que su proceso de expansión no concluye hasta el s. XIX d.C.⁷ Desde su surgimiento y por el centro de África, se extendieron tanto por la costa en dirección Sur, como bordeando la selva, en dirección Este, como adentrándose en los bosques selváticos. Estos movimientos dieron lugar a las ramas *dahomeyanay yoruba*. Ésta última se origina a partir del s. XI. Otro conjunto lingüístico lo configuran los *Cushitas* que, en el África oriental, engloba a los etíopes, somalíes, etc.

Con el término “*religiones africanas negras*” nos referimos a una realidad que debe ser denominada en plural, en cuanto que quiere abarcar a un conjunto de “*aproximadamente tres mil pueblos (tribus) africanos, y cada uno de ellos tiene su propio sistema religioso.*”⁸

Una correcta comprensión de este fenómeno parte del hecho de que la religión es el componente más importante de la vida de los africanos en su cultura más tradicional. En ella podemos hacer distinciones utilizando las categorías de creencia, ceremonia, rito, oficiante religioso, etc. pero es prácticamente imposible distinguir lo que sería propiamente su filosofía, ya que todavía no ha sido formulada como tal. Mbiti afirma que para estas culturas “*no existe una distinción formal entre lo sagrado y lo secular, entre lo religioso y lo no-religioso, entre lo espiritual y lo material*”⁹ Es sorprendente la afirmación de este mismo autor de que “*muchas lenguas africanas no tienen una palabra específica para designar a la religión como tal*”. El hecho de que los conceptos surjan por oposición, hace pensar que esto se debe a que no se puede ser africano y no ser religioso. Existe el concepto luz porque experimentan la oscuridad, pero no el de religión porque no hay irreligiosidad.

7 Cfr. GONZÁLEZ, Enrique Ali: Los Bantúes: del Sahara hasta América Latina La Grande. En: <http://ciscuve.org/2011/11/los-bantues-del-sahara-hasta-america-latina-la-grande/> [25/11/2011]

8 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo – Religiones tradicionales africanas - . Ed. Mundo Negro. Madrid 1991 (Traducción española de la obra publicada en Londres en 1990). Pág. 1

9 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Pág. 2

Allí donde está el africano, allí está su religión: la lleva consigo a los campos cuando va a sembrar o a cosechar, y si ha recibido una educación, la lleva consigo al aula donde se examina o a la universidad; si es un político la lleva al parlamento ¹⁰

Siguiendo al mismo investigador, entresacamos, como notas propias de estas religiones, su dimensión comunitaria ya que no existe una religión para el individuo sino una experiencia religiosa en la tribu-comunidad; la religión abarca toda la vida y todos los días de la existencia, por lo que las religiones como el cristianismo o el islam, presentadas como cumplimiento de prácticas y preceptos puntuales, no podrán nunca satisfacer la experiencia totalizadora de las religiones africanas negras. Éstas no son un conjunto de dogmas sobre la verdad que hay que aceptar, sino una forma de vivir y de expresar la experiencia trascendente del ser humano que puede ser modificada por el colectivo en función de las necesidades o conveniencias de cada momento histórico; no son religiones de texto sino de vida, por lo que son las personas y los ministros religiosos los que comunican y configuran la experiencia religiosa grupal; no tienen tendencia proselitista, ya que cada religión es propia de una tribu y sólo tiene sentido en esa tribu; no tienen fundadores ni reformadores, sino que se incorporan al rango de divinidades las figuras ancestrales de mayor relevancia e influencia en el devenir de los tiempos; en todas está presente la creencia en la vida después de la muerte, aunque ésta no descentra a los creyentes de sus preocupaciones por el aquí y el ahora, de hecho, los actos religiosos suelen tener un carácter pragmático y utilitario; el pensamiento se desarrolla en forma cíclica y no histórico-lineal. El pasado-presente-futuro es interpretado por los conceptos “*sasa*” y “*Zamani*”: el “*sasa*” abarca el presente y el futuro inmediato, ya que el futuro lejano no existe. El “*zamani*” es el tiempo en el que desembocan los acontecimientos transcurridos en el “*sasa*”; es el tiempo de la memoria en la que todo encuentra su origen y final. El “*zamani*” “es el periodo del mito, que da un sentido de fundamentación y seguridad al periodo del “*sasa*” y une toda la existencia “*dentro del abrazo del macrotiempo*”¹¹

Estas religiones configuran una *cosmovisión* característica de los pueblos africanos negros que podemos identificar a través de los siguientes conceptos:

DIOS, SER SUPREMO:

es el origen y sustento de todas las cosas. Él es “más antiguo que el periodo de Zamani; Él está fuera y más allá de su creación. Por otra parte está personalmente

10 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Pág. 2

11 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Pág. 32

involucrado en su creación, por lo que ésta no queda fuera de su alcance. Dios, por lo tanto, transparente e inmanente al mismo tiempo ¹²

DIVINIDADES MENORES:

Usamos la palabra “divinidad” para referirnos a las personificaciones de las actividades y manifestaciones de Dios, de los fenómenos y objetos naturales, los “espíritus de la naturaleza”, héroes deificados y figuras mitológicas. A veces es difícil distinguirlos, puesto que muchos autores hablan indistintamente de “dioses”, “semidioses”, “divinidades”, “espíritus de la naturaleza”, “espíritus ancestrales”, etc.

Se suele pensar que las divinidades han sido creadas por Dios, a quien se le asocian, y a menudo representan sus actividades o manifestaciones, ya sea como personificaciones o como seres espirituales a cargo de objetos o fenómenos naturales.¹³

ESPÍRITUS:

Cada pueblo africano puede tener miríadas de espíritus, que desafían cualquier intento de descripción... Los espíritus son los seres espirituales “comunes” que están por debajo de las divinidades y por encima de los hombres. No hay una información clara de lo que los pueblos africanos dicen sobre su origen. Se considera que algunos espíritus vinieron a la existencia por sí mismos y que han continuado reproduciéndose y aumentando su número. Sin embargo, parece que la mayor parte de los pueblos africanos creen que los espíritus han tenido su origen en los seres humanos que murieron físicamente. Éste sería, pues, el último status del hombre, el punto de llegada más allá del cual el hombre no puede ir, a no ser que se convierta en héroe nacional deificado, lo que ocurre con muy pocos.¹⁴

ANTEPASADOS O “MUERTOS VIVIENTES”:

“Los difuntos de hasta cinco generaciones en el pasado entran dentro de una categoría diferente... Estos seres están aún en el período Sasa y no ha terminado su proceso de muerte. Los llamamos muertos vivientes. Son los eslabones más cercanos que los hombres tienen con el mundo de los espíritus...

... Estos son los espíritus con los que los africanos se sienten más involucrados. Ellos son aún parte de la familia humana y son recordados... Aún no se han convertido en “cosas”, “espíritus” o “seres”. Ellos se representan de vez en cuando a sus familias humanas, con las que comparten la comida aunque sea simbólicamente.

12 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Pág. 43

13 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Pág. 104

14 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Pág. 107

Conocen los asuntos de la familia y muestran interés por ellos. Cuando se aparecen, generalmente a los miembros más ancianos de la casa, son reconocidos por su nombre; se interesan por los asuntos familiares y pueden avisar sobre peligros inminentes o reprochar a los que no hayan seguido sus instrucciones. Son los guardianes de las tradiciones, actividades y normas morales de la familia.

... Cuando los muertos vivos regresan y se aparecen a sus parientes, esta experiencia no suele ser recibida con gran entusiasmo y, si se repitiera con demasiada frecuencia, se convertiría en un serio motivo de preocupación. ... La comida y las libaciones ofrecidas a los muertos vivos son, paradójicamente, actos de hospitalidad y de acogida, pero también son formas de decir a los muertos que se vayan. Los antepasados son, a la vez, queridos y no queridos. Si no han sido debidamente enterrados o murieron con algún rencor, sus parientes temen que volverán para vengarse.”¹⁵

EL HOMBRE Y LA CREACIÓN:

..La ontología africana es básicamente antropocéntrica: el hombre está en el mismo centro de la existencia y los africanos ven toda la realidad en esta relación con la posición central del hombre. Dios es la explicación del origen y sostenimiento del hombre: es como si Dios existiera por causa del hombre... Animales, plantas, tierra, lluvia y otros objetos y fenómenos naturales describen el entorno del hombre y los pueblos africanos incorporan este entorno en su percepción profundamente religiosa del universo. Ya hemos visto de qué forma se atribuye una vida y una personalidad a algunos de estos objetos y fenómenos; por lo que, hablando estrictamente, para los pueblos africanos “nada está esencialmente muerto o desprovisto de vida”⁶

LÍDERES RELIGIOSOS:

Nos encontramos con diferentes tipos de “*especialistas*” o líderes religiosos en las culturas y pueblos africanos:

CURANDEROS:

En las sociedades africanas, los curanderos constituyen un don precioso y la fuente más valiosa de ayuda. La terminología en torno a este tipo de personajes es bastante variada: “hierbalistas”, “médicos tradicionales”, “el hombre de la medicina” o los “wanganga”... Todo poblado en África cuenta con un curandero dentro de su entorno, considerado como un amigo de la comunidad, accesible a todo el mundo y a cualquier hora. El curandero entra en la vida del individuo y de la comunidad en muchos momentos.¹⁷

15 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Págs. 113-114

16 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Págs. 123

17 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Págs. 218

MÉDIUMS Y ADIVINOS:

Este tipo de especialistas pueden englobarse también en la categoría de “curanderos” por lo que se refiere a su preparación y a sus funciones. Sin embargo, una parte muy importante de su actividad tiene que ver con los muertos vivos y los espíritus, mientras que los curanderos generalmente no tratan con esos seres... a menudo, el mismo especialista desempeña a la vez las funciones de curandero y adivino, hasta el punto de que no es infrecuente que en las lenguas africanas ambos se designen con el mismo nombre.¹⁸

HACEDORES DE LLUVIA:

Las estaciones controlan el ritmo de la vida de la comunidad, y en muchas sociedades el cambio de estación se marca con actividades rituales: el comienzo de las lluvias, la ceremonia de la siembra, los primeros frutos... Estos ritos y actividades comunales tienen una gran importancia por su función de reforzar la solidaridad y la conciencia comunitarias. “Atraer la lluvia” es uno de estos ritos y los que lo hacen son unos personajes muy importantes en África.¹⁹

REYES, REINAS Y JEFES:

Los personajes que entran dentro de estas categorías se distinguen netamente de los otros “especialistas”... Sin embargo hay que tener en cuenta que no en todos los pueblos africanos se encuentran formas de autoridad como reyes, reinas o jefes. Allí donde sí se encuentran, no se trata solamente de cabezas políticas: son líderes a la vez religiosos y misteriosos, son un símbolo divino de la salud y el bienestar de su pueblo... son, por lo tanto, gobernantes de carácter divino o sagrado, una sombra o reflejo de la ley de Dios en el universo.²⁰

SACERDOTES, PROFETAS, FUNDADORES RELIGIOSOS.

en el concepto africano la palabra se usa para designar a cualquiera que desempeña deberes religiosos, ya sea en templos, santuarios, cuevas sagradas o en cualquier otro lugar. Los sacerdotes tradicionales existen en multitud de sociedades africanas, como los Banyankole, Yoruba, Ibo, Akán...

... Se trata de una figura que desempeña un papel de jefe intermediario entre Dios y los hombres. Así como el rey es el símbolo político de la presencia de Dios, el sacerdote es el símbolo religioso de Dios en medio de su pueblo, aunque no merece la pena marcar la distinción entre lo religioso y lo político, puesto que ambas personas son “especialistas” religiosos y en algunas sociedades la misma persona combina ambos oficios.²¹

18 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Págs. 225

19 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Págs. 236

20 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Págs. 240

21 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Págs. 240

Ha quedado anotado que las religiones tradicionales africanas negras agrupan a unos tres mil pueblos o tribus. Con la finalidad de contextualizarlas y de esquematizar el conjunto religioso fontal y originario de la vertiente africana de nuestro sincretismo en estudio, señalamos como grandes religiones tradicionales africanas que configuran el mapa religioso del continente, en orden de mayor a menor adscripción: las cristianas, la islámica, las bantú-yoruba y las de los Massai.

Los yorubas, al igual que los arará, evemerizaron a los ancestros que tenían “aché” o poder y los divinizaron concibiéndolos como Orichas. Éste es el acontecimiento fundamental de su religión, ya que ésta consistirá más que en una relación con su Dios principal, Olorún –deidad ociosa–, en una religación con sus difuntos o antepasados sacralizados, a quienes invocarán para que “monten” en alguno de sus descendientes, estableciéndose así una relación con sus seres queridos, prolongada más allá de la muerte.

Para que pudiera surgir el culto del orisha, se hacía indispensable que algunos de sus familiares pudieran establecer un “fundamento” (odu): una cazuela que sirviera como contenedor del objeto-soporte de la fuerza o aché del orisha. Este objeto-soporte es la base material establecida para el orisha, en la que se rinden ofrendas y se rocía con la sangre de animales sacrificados. Debidamente sacralizada, será prenda, emanación del dios..

El orisha es una fuerza pura, inmaterial, que no puede hacerse perceptible a los seres humanos sino tomando posesión de uno de ellos. Este candidato a la posesión, elegido por el orisha, es uno de sus descendientes... Los elegidos o (elegún) son también llamados “iyawo” o “mujer del orisha”, aunque el término comprende lo mismo a hombres que a mujeres porque no implica una relación carnal, sino de dependencia. Tras la ceremonia de evocación, el orisha “monta” a su iyawo, baila delante de sus hijos, recibe sus saludos, escucha sus quejas, los aconseja, resuelve sus dificultades y les concede gracias. La relación se desenvuelve en un tono familiar, puesto que el orisha, aunque deidad, no deja de ser un pariente, un bien familiar que se trasmite por línea paterna.²²

LAS RELIGIOSIDADES AFRO-AMERICANAS-NEGRAS

Cuando en 1518, la Corona concedió la primera licencia para introducir 4.000 esclavos africanos en el nuevo continente durante un periodo de ocho años, comenzaron los asientos de negros que consistían en una cruel y despiadada explotación de los esclavos importados en beneficio de los dueños de las encomiendas y de la propia Corona española. Tiene lugar, así, la llegada de la religión

22 BOLÍVAR ARÓSTEGUI, Natalia: Los Orichas en Cuba. O.C. Pág. 24

africana de los orichas América donde, debido a los forzosos procesos de conversión, tendrá lugar un proceso de sincretismo entre aquella y el cristianismo.

Los esfuerzos por desterrar la calenda (rituales vudú) resultaron vanos. Los esclavos continuaban asistiendo a sus asambleas, y para evitar ser sorprendidos se refugiaban en iglesias, simulando dedicarse a rezos y ceremonias cristianas cuando, en realidad, lo que hacían era mezclar ese culto con ritos y creencias africanos. Este incipiente sincretismo pagano-católico fue observado por el padre Labat, quien dice que “los negros hacen sin escrúpulos lo que hacían los filisteos; unen el arca con Dagón y conservan secretamente todas las supersticiones de su antiguo culto idólatra con las ceremonias de la religión cristiana”²³

Las religiones afro-negro-americanas que sincretizaron en este ambiente religioso hundían sus raíces en dos grandes culturas originarias, el bantú y el nagó o yoruba que entraron en contacto con las religiones presentes en América, tanto con el cristianismo como con las indígenas, dando lugar a los siguientes cultos sincréticos:

CANDOMBLÉ DE BAHÍA:

Su culto celebra la sacralidad de la vida y se organiza en torno a una casa familiar. Dios se hace presente a través del cuerpo de los humanos que adquiere la condición de expresar lo divino. Está especialmente asociado a Bahía.

MACUMBA DE RÍO DE JANEIRO Y DE SAO PABLO:

Es el sincretismo entre las tradiciones Bantú, predominantemente, y las creencias y ritos yorubas. La fusión religiosa se dio debido en la ausencia de autoridades religioso-sacerdotales y de formalismos en las celebraciones bantúes. Esta misma permeabilidad le permitió adaptarse con comodidad a las condiciones urbanas que es donde ha arraigado con fuerza, sobre todo en Río de Janeiro.

UMBANDA:

Es una derivación de la Macumba que agrega y sincretiza elementos de las religiones indígenas brasileñas. (Sincretiza las religiones bantú, con las yoruba, con el espiritismo, con el esoterismo y con las religiones indígenas).

CULTO A CHANGÓ DE RECIFE:

Es un culto que recoge todas las tradiciones religiosas africanas, conservando textos de canciones originales y la ejecución de los tríos de tambores bata.

23 DEIVE, Carlos Esteban: Vodú y Magia en Santo Domingo. Ed. Fundación Cultural Dominicana. Santo Domingo. Pág. 130 (20: Labat: op. Cit. Tomo IV, pág. 132)

Nació en el barrio San José de Recife, cerca del centro urbano, desde donde fue desplazándose hacia zonas suburbanas y marginales.

VUDÚ HAITIANO:

Posee, adaptados, los rasgos africanos del vudú que llegó a Haití con los esclavos yorubas procedentes del antiguo Reino de Dahomey, actual República de Benín. Vudú significa espíritu. Dios es el ser trascendente y bondadoso que no está al alcance de los humanos. “*Los espíritus sirven de intermediarios y pueden ser buenos o malos, por tanto, la religión consiste en una serie de prácticas “mágicas” para recibir el favor de los espíritus buenos y/o alejar los maléficos.*”²⁴

VUDÚ DE SANTO DOMINGO:

Hunde sus raíces en los esclavos ararás.

El culto se realiza en la complicidad de la noche y en un recinto oculto a la mirada de los curiosos. Los iniciados usan una vestimenta apropiada, sandalias, pañuelos de diversos colores, cordones amarrados a la cintura... La culebra, encerrada en una jaula, se expone a la vista de los fieles sobre un altar, cerca del cual se colocan el rey y la reina. Es ésta la que entra en trance, habla por boca de la divinidad y reparte órdenes una vez que los asistentes han expuesto sus deseos. La primera parte de la ceremonia concluye con la ofrenda de una cabra y un juramento de obediencia y ocultamiento. La segunda parte consiste en una danza de iniciación de los nuevos discípulos, quienes entran también en trance hasta que el sacerdote los golpea en la cabeza “con su palmeta o sacudidor o aun con un vergajo si fuera necesario”. Una danza general cierra la ceremonia, y en ella todo el mundo se arranca la ropa, se muerde su propia carne y pasa a otra pieza...”²⁵

SANTERÍA. REGLA DE OCHA-IFA:

“*Se trata de la fusión de elementos y prácticas religiosas de la religión de los Yorubas del suroeste de Nigeria, con aspectos de catolicismo popular.*”²⁶ Hoy en día, es practicada en casi toda América Latina, pero está especialmente arraigada en Cuba y República Dominicana. En el sincretismo resultante se da una identificación entre los Orichas africanos con las imágenes de Dios, de las vírgenes o de los santos de la tradición católica. Una de las evoluciones más destacadas es que, en la santería, el Oricha no monta exclusivamente a sus descendientes en línea paterna sino también a otros, estableciéndose así más que una

24 VI ENCUENTRO DE PASTORAL AFROAMERICANA. O.C. Pág. 69.

25 DEIVE, Carlos Esteban: Vodú y Magia en Santo Domingo. O.C. Pág. 131

26 VI ENCUENTRO DE PASTORAL AFROAMERICANA. O.C. Pág. 69.

relación consanguínea una de carácter espiritual. El concepto yoruba “*mujer del Orisha*” fue traducido como “*hijo del santo*”.

Dentro de la santería cubana, surgieron lo que hoy conocemos como la Regla de Ocha y la Regla de Ifá. La primera tiene su origen en el prestigio alcanzado por un negro babalasha, llamado Lorenzo Samá, y su esposa Timotea Albear. A finales del siglo XIX y dada la dispersión entre los santeros cubanos, ambos se empeñaron en “unificar los diferentes cultos yorubas (cubanos) en un solo cuerpo litúrgico que denominaron Regla de Ocha.”²⁷ Dado que los santeros de la Habana no reconocieron su asiento realizado en Matanzas, Lorenzo aceptó ser asentado nuevamente y tomó el nombre de Obadimeyi (rey coronado dos veces). La regla está orientada sobre todo hacia el culto a los orichas y su posesión no está relacionada ni con magia ni con el culto a los difuntos.

La regla de Ifá está relacionada con el negro Eulogio Gutiérrez, quien vivía en Calimete (Matanzas). Al ser eliminada la esclavitud en 1880, decidió regresar a África para reidentificarse con sus orígenes. En Nigeria fue reconocido como descendiente de “*Obbas*” (de reyes) y en Ifé recibió el oráculo que lo reclamó como hijo de Orula.

Aunque Gutiérrez tenía asentado a Obatalá, tuvo que compartir su venerado Orisha con la orden secreta de los babalawos. En esa época recibió a Olofi en dos ocasiones. Era respetado y vivía como noble. Fue entonces cuando le llegó una orden inesperada y desagradable por parte de Orula: regresar a Cuba, la tierra donde había sido esclavo, a instaurar la Regla de Ifá, la sagrada orden de los babalawos. Gutiérrez regreso a Cuba, y volvió a Calimete.²⁸

En Calimete logró hacerse dueño de la hacienda donde había trabajado como esclavo y, posteriormente, se trasladó a Regla, en la Habana. Allí abrió un culto a Ifá e hizo sus primeros ahijados, junto al negro babalawo Bernardo rojas, quien había traído de África un Olofi, es decir sus atributos, los cuales tuvo que esconder debido a las persecuciones. En nuestros días es de gran prestigio en la liturgia cubana. Ambos fueron los primeros babalawo de la Regla de Ifá cubana, que está especialmente caracterizada por la tendencia hacia la adivinación y la magia.

Una visión actualizada de la santería cubana que se percibe hoy en día como fusión de las reglas Ocha-Ifá, nos la proporciona Lázara Méndez Vázquez:

27 BOLÍVAR ARÓSTEGUI, Natalia: Los Orichas en Cuba. O.C. Pág. 26

28 BOLÍVAR ARÓSTEGUI, Natalia: Los Orichas en Cuba. O.C. Pág. 27

En Cuba, en la actualidad, la Regla de Ocha-Ifá no constituye un grupo organizado territorial, económica, social o étnicamente. No cuenta con una estructura jerárquica de tipo piramidal y suprafamiliar, no constituye un proyecto político-social sistematizado. Pero funciona con fuerza institucional, en virtud de la existencia de ejes estables que garantizan la relativa unidad de la práctica ritual. El más fuerte contenido, como una variable de la definición de lo sagrado, es sin dudas la adoración al oricha, el respeto a los mayores y a la familia ritual. No tan visibles, pero no menos significativos, resultan el reconocimiento de la condición de santero, la conciencia de pertenencia, y la naturaleza contingente, ecuménica y humanista de la práctica.²⁹

“Bendeasis” nos advierte de la tendencia que hay en la actualidad, tanto en Venezuela y Estados Unidos como en Puerto Rico, que es conocida como “*africanización*” o “*yorubización de la santería*”:

el intento de unir la liturgia religiosa e imponer determinada ortodoxia en Cuba tiene la intención sobre de todo de imponer el control político sobre ella y que la africanización que se está intentando en países como Venezuela, Puerto Rico, o los Estados Unidos se basa en el deseo de crear bases de aceptación ante la ausencia de factor fundacional que si posee la Santería cubana.³⁰

Dado que nuestro estudio no busca solamente la percepción histórica del sincretismo entre la devoción a la Virgen de la Merced y el culto a Obbatalá en el ámbito de la santería cubano-venezolana, sino que también requiere de un diagnóstico pastoral, esta tendencia a refundar el culto de la santería y a proporcionarle un tinte político no puede pasar desapercibida.

PALO MONTE:

Sincretismo cubano con raíces en los grupos africanos yoruba y bantú (cuyos descendientes son llamados Congos). Son los “*asiduos clientes del babalocha u olúborissa (lucumi) y del Padre Nganga o Taita Inkisi (congo)*”³¹ Para éstos, el monte cubano es tan sagrado como el africano. En él viven las divinidades. Los santos habitan más en el monte que en el cielo. “*Los santos nacen del monte*

29 MÉNDEZ VÁZQUEZ, Lázara: ¿UN CAKE PARA OBATALA? En Revista Temas 1995. En: <http://bendeasis.blogspot.com/2010/12/africanizacion-de-la-regla-de-ocha-ifa.html> [09/02/2011]

30 BENDEASIS: Introducción al artículo de Lázara Méndez. En: <http://bendeasis.blogspot.com/2010/12/africanizacion-de-la-regla-de-ocha-ifa.html> [09/02/2011]

31 CABRERA, Lydia. El Monte. Igbo, Finda, EweOrisha, VititiNfinda – Notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y el pueblo de Cuba –Ed. Universal. Col. Chichirekú. Miami (Florida) EEUU. 1983. Pág. 9

y nuestra religión también nace del Monte”³² El negro encuentra en el monte lo que el blanco en la Iglesia. La regla de palo monte proporciona magia, salud, bienestar, protección. Y para ello le paga al monte lo que con respeto le solicita para sus ritos. Árboles y plantas se consideran seres animados con inteligencia y voluntad. Mediante la magia se hacen trabajos para la defensa o para el ataque. La Nganga, olla de metal que contiene aquello en lo que se materializa lo divino, junto a huesos de difuntos y otros elementos, y el rayado de cabeza con la navaja, identifican especialmente a esta regla.

SOCIEDAD SECRETA ABAKUA:

Se trata de una organización laboral que gira en torno a los muelles de la Habana que está totalmente identificada con un sistema de hermanad religiosa. Cada sociedad radica en uno de los barrios y está estrechamente ligada al mismo.

La sociedad es en realidad un conjunto de pequeños grupos llamados “juegos” o “potencias”, integrados únicamente por hombres. La solidaridad entre los hermanos de cada juego, los “ekobios”, es incondicional. La rivalidad entre distintos juegos y sus miembros respectivos es con frecuencia intensa.³³

Entre los autores que más han sobresalido en el estudio de estos sincretismos religiosos podemos citar a Raymundo Nina Rodríguez: *Los africanos en Brasil* (1932), Arthur Ramos: *El Folklore negro del Brasil* (1935), Melville Herskovits y Francis Herskovits: *Narrativa Dahomeana: Un análisis intercultural* (1958), Laëneec Hurbon: *Dios en el Vodú Haitiano* (1978), Fatumbi Pierre Verger: *Orisha* (1982), Roger Bastide: *Estudios Afro-Brasileiros* (1983), Cabrera Lydia: *El Monte, Igbo, finda...* (1983), José Jorge Carvalho y Rita Laura Segato: *El Culto Shangó en Recife, Brasil* (1983), Rafael López Valdés: *Elementos para una caracterización de los cultos populares de origen africano en Cuba* (1985), Natalia Bolívar Aróstegui: *Los Orishas en Cuba* (1990), Carlos Esteban Deive: *Vodú y Magia en Santo Domingo* (1992), Joel James Figarola: *Los Sistemas Mágico-Religiosos cubanos: principios rectores* (1999), entre otros...

ORICHAS DE LA SANTERÍA CUBANA

Aunque se tiene conocimiento de más de cuatrocientos orichas propios de las religiones africanas originarias, no todos fueron importados al Nuevo Mundo

32 CABRERA, Lydia. *El Monte. Igbo, Finda, EweOrisha, VititiNfinda*. O.C. Pág. 13

33 LÓPEZ VALDÉS, Rafael: *Elementos para una caracterización de los cultos populares de origen africano en Cuba*. O.C. Pág. 151

con la trata de esclavos. Natalia Bolívar nos ofrece la siguiente clasificación de los que aparecen en los cultos de la santería cubana:

ORISHAS GUARDIANES.

El Oricha de la muerte es Ikú. Cuando Olofi pide la cabeza de un ser vivo para que le sirva como eggun, es decir como espíritu de muerto viviente, o para que acceda a estado de Ará Onú, en el que puede ya reencarnarse, Ikú es quien viene a buscarlo. Ikú es la personificación de la muerte y, a la vez, el trance de morir. Es el Oricha relacionado con todo lo fúnebre. Los orichas guardianes son Eggún, Eleggua, Ochosi, Osun y Olosa.

ORISHAS DE LA CREACIÓN.

La concepción del panteón cubano, enraizado en la mentalidad yoruba, apunta a un principio absoluto que esté por encima de todos los demás Orichas:

Ese Ser Supremo, sin embargo, al ser enfocado en sus diversas relaciones se proyectó en 3 entidades: el Creador, que trata directamente con los Orishas y los hombres, fue Olofi; la sujeción a las leyes de la naturaleza, la ley universal misma, Oloddumare; y la fuerza vital, la energía universal, identificada con el Sol, Olorun. Este no es más que otro ejemplo de la dificultad del pensamiento primitivo para elaborar un concepto de alto nivel de abstracción y de su tendencia espontánea a concretar y particularizar.³⁴

Los orichas de la creación son: Oloddumare, Olorún, Oddua, Boromu, **Obatala**, Oggan, Oke, Ori y Oraniyan.

ORISHAS DE LA NATURALEZA.

Osain es el dueño de la naturaleza y la naturaleza misma. Okó es el Oricha de la tierra y de todo lo referente a la agricultura y a las cosechas. Iroko es el Oricha que vive en los follajes de las ceibas sagradas. En las raíces de estos mismos árboles vive Ayao. Aja es un Oricha, que al igual que Aroni, ha caído en desuso, representa a las mujeres peleonas y se visualiza en los torbellinos.

ORISHAS DE LA MATERNIDAD.

El más conocido es Yemayá, madre de todos los orichas, dueña de las aguas y del mar. El mar es el origen de la vida, por eso se afirma "*que el santo nació del mar*". El caracol fue el primero que pudo hablar y les dijo a las demás

34 BOLÍVAR ARÓSTEGUI, Natalia: Los Orichas en Cuba. O.C. Pág. 93-94

criaturas qué era lo que tenían que hacer. Otros orichas de la maternidad son Dada Baldone y Los Ibeyis.

ORISHAS DE LAS AGUAS.

Ochun es el Oricha del río, es dueña de la feminidad y de los ríos; simboliza la coquetería, la gracia y la sexualidad de lo femenino. Es la mujer de Changó y acompaña siempre a Yemayá. Son también orichas de las aguas Inle, Olokun y Olosa.

ORISHAS DEL FUEGO.

Changó es el Oricha del antiguo rey de Oyó de Nigeria. Es el rey del fuego, del rayo, del trueno, de la guerra, del baile, de la música y de la belleza viril. Representa al hombre trabajador, valiente, buen amigo, adivino y curandero; pero también al que es mentiroso, mujeriego, pendenciero, jactancioso y jugador. Sin embargo, no soporta a los cobardes o invertidos. Aggayu Sola, Oggue y Oroifia son también orichas del fuego.

ORISHAS DE LA ADIVINACIÓN.

De estos Orichas, el más conocido es Orula, quien personifica a la sabiduría y tiene la potestad de influir sobre el destino de los hombres. Es el más adverso en este sentido. Olofi le concedió el “até” o tablero de Ifá para que dominara los secretos de la adivinación. Los Orichas Orungan y Chegudu están relacionados también con el mundo de la predicción del futuro.

ORISHAS DE LA SALUD Y DE LA MUERTE.

OyaYansa es la divinidad que personifica a una de las amantes de Changó, en Oyó. Está relacionada con los temporales, los vientos, las centellas. Tiene un carácter violento y dominante, amante de los conflictos bélicos. Suele presentarse acompañada de un ejército de egguns (espíritus). Es la dueña de los cementerios. Junto con Elegguá, Orula y Obbatalá, es la dueña de los cuatro vientos. Obba, Yewa, Nana Buruku, BabaluAyé y Aje Chaluga son también invocados en los que hace referencia a la salud, medicina y muerte.

OBATALÁ.

Según las versiones más difundidas por las casas de santo venezolanas, en la religión Yoruba, si bien Olorún creó el universo, Obbatalá fue el creador del mundo y de toda la humanidad. Es hijo de Olofin y de Oloddumare; padre de todos los Orixás y de la humanidad, dueño de las cabezas, sueños y pensamientos

de los hombres... Su presencia puede realizarse tanto en apariencia masculina como femenina. Su misión es hacer el bien, encargo que recibió de Olofin cuando fue mandado a la tierra como rey de la misma. Obbatalá es respetado por todos los Orixás tanto por su autoridad, como por su rectitud y sabiduría. Es pacífico y armonioso. De él nacen la luz y la oscuridad, la vida y la muerte, lo bueno y lo malo. Con su aspecto de guerrero impone justicia en este mundo. En el sincretismo afro-americano negro Obbatalá se identifica con varias devociones católicas y de otras culturas:

“En Cuba se sincretiza con la “Virgen de las Mercedes”; para los brasileños con “Cristo”; para los dahomeyanos con “somaddonu”; para los Bantú representa “Tiembla Tierra”; para los amerindios “Monhan”, para los griegos “Helios” y para los egipcios “Khnun”.³⁵

OBATALÁ EN LA REGLA DE OCHA CUBANO-VENEZOLANA.

En la regla Ocha, Obbatalá es la cabeza principal, recto y justiciero. Él es el rey del mundo. Su color es el blanco, ya que representa la verdad, la sabiduría y la justicia. De él brota la pureza, la sabiduría, la mansedumbre y la compasión. No se deja ver por nadie, si alguien lo viera quedaría ciego por siempre. A fin de diferenciar sus diferentes caminos, puede combinarse el blanco, especialmente con el rojo o el morado. También con todos los colores del arco iris, ya que él está por encima de todos ellos. Es dueño de la plata y de todos los metales blancos. Sus ropas y collares son también de color blanco.

Dueño de todos los Orixás y amante de la paz, es capaz de aplacar a Shangó y a Ogún Arere. Señor de lo puro, no permite que nadie se desnude en su presencia o pronuncie frases o palabras duras u ofensivas. Es, también, dueño de las cabezas y, por lo tanto, de los pensamientos y los sueños.

Sus hijos deben tener una férrea voluntad, comportarse siempre con dignidad y mostrarse acordes a su dignidad para poder ganarse la confianza de los demás. Han de ser amantes de las letras y no lamentarse de sus propias decisiones.

Díaz Castillo y Madán nos ofrecen unos apuntes sobre la mitología de Obbatalá:

“En el principio de las cosas, cuando Olodumare bajó al mundo, se hizo acompañar de su hijo Obatalá. Debajo del cielo solo había agua, entonces Olodumare le entregó a Obatalá un poco de tierra metido en el carapacho de una babosa y una

35 DÍAZ CASTRILLO, Luis y MADÁN, Marcelo: Tratado de Obatalá – Serie los Orishas. Parte III. Ed. Inversiones Orunmilá C.A. Caracas 2005. Pág. 14

gallina. Obatalá echó la tierra formando un montículo en medio del mar. La gallina se puso a escarbar y regó la tierra formando el mundo que hoy conocemos. Olofin también le ordenó que culminara la tarea de crear al hombre y lo hizo poniéndole las cabezas en los hombros, es por eso que Obatalá es el dueño de las cabezas.

En cierta ocasión los hombres estaban preparando grandes fiestas en honor de los Orishas, pero por un descuido se olvidaron de Yemayá. Furiosa, conjuró el mar que empezó a tragarse la tierra, daba miedo verla cabalgar, lívida, sobre la más alta de las olas, con su abanico de plata en las manos. Los hombres espantados no sabían qué hacer e invocaban a Obatalá, entonces fue cuando Obatalá se interpuso, levantó su opayé (Cetro), y le ordenó a Yemayá que se detuviera.

Por respeto la dueña del mar atajó a las aguas y prometió desistir de su cólera y es que si Obatalá los hizo, no puede dejar que otro los destruya.”³⁶

EL SINCRETISMO CUBANO-VENEZOLANO ENTRE LA DEVOCIÓN A NUESTRA SEÑORA DE LAS MERCEDES Y EL CULTO A OBBATALÁ EN LA SANTERÍA CUBANO-VENEZOLANA.

SINCRETISMO.

El término sincretismo lo utiliza Plutarco para referirse a la unión que se generaba entre los cretenses ante la aparición de un enemigo común. Cabe señalar que en aquel contexto el acuerdo era temporal y duraba mientras permanecía la alerta o amenaza. En el ámbito de la experiencia religiosa se utiliza para denominar el fenómeno de la ósmosis de ritos, tradiciones no homogéneas y creencias, hasta configurar un conjunto de formas religiosas. Este fenómeno es debido a la interrelación de culturas que conlleva la apropiación de elementos de origen diverso e independiente.

CONSIDERACIONES SOBRE EL SINCRETISMO

LEONARDO BOFF (1981)

En su reflexión para demostrar la legitimidad del sincretismo ofrece la definición de seis tipos de sincretismo³⁷: *Como agregación*: El sincretismo se da, propiamente, en la experiencia religiosa sincrética del fiel, pero para las religiones no implicaría ninguna alteración. Éste participa simultáneamente en varios cultos religiosos. *Como acomodación*: Surge en contextos históricos en los que

36 DÍAZ CASTRILLO, Luis y MADÁN, Marcelo: Tratado de Obatalá O.C. Pág. 8

37 Cfr. BOFF, Leonardo: Iglesia: carisma y poder – ensayos de eclesiología militante. Col. Presencia Teológica N° 11. Ed. Sal Terrae. Santander (España) 1982⁷ Págs.166-170.

por diversas coyunturas una religión se impone sobre otra. La religión oprimida, para resistir y sobrevivir, sincretiza los elementos externos de la religión opresora, pero mantiene sus propias creencias. *Como mezcla*: El sincretismo afecta a los espacios religiosos en los que se yuxtaponen diversidad de dioses y de panteones divinos importados de otras culturas y asimilados como parte integrante de la religión de un mismo pueblo. El creyente puede ser implicado en el sincretismo u optar por dar culto al Dios con el que se siente vinculado por su fe personal. *Como concordismo*: Propicia la tendencia a relativizar todas las religiones, las cuales son todas expresiones inadecuadas de la única e inalcanzable realidad divina. Procura armonizar las diversas religiones en búsqueda de una religión universal válida para toda la humanidad. *Como traducción*: consiste en el uso de categorías, expresiones culturales y tradiciones de otras religiones para traducir las propias convicciones de fe. Implica la selección de aquellos elementos que son compatibles con las propias creencias esenciales. *Como refundición*: surge en largos procesos en los que la religión se abre, de forma imperceptible, a otras expresiones religiosas, asimilándolas, reinterpretándolas y refundiéndolas desde los criterios de su propia identidad. El proceso conlleva crisis, momentos de indefinición y de indeterminación. Al final, el “*ethos*” de la religión dominante consigue apropiarse de los elementos novedosos, superando la duda de si su identidad ha quedado preservada o diluida.

Desde la perspectiva católica, Boff distingue entre los “*verdaderos y falsos sincretismos*”³⁸. El *sincretismo falso* sería cualquier tipo de sincretismo que cayera en alguna de las patologías aplicables a cualquiera de las religiones: “*la religión sin fe*” o ritualismo y “*la fe sin religión*” o purismo (en el que no se considera necesaria la expresión externa de las creencias). El sincretismo tampoco sería verdadero en el caso de que una religión pagana (pone como ejemplo la Yoruba, refiriéndose al candómbé o nagó) sincretice elementos cristianos pero conserve su identidad fundamental. Tampoco se podría hablar de un sincretismo verdadero en el caso que asimilara contenidos referidos a la práctica de la magia, del fetichismo y del politeísmo. *Sincretismo verdadero*: Surge tras los pasos previos de la misión o anuncio y de la consiguiente conversión de los individuos. Sólo después de ésta podría darse un verdadero sincretismo que, siguiendo el magisterio del Vaticano II: “*toma de las costumbres y tradiciones de los pueblos, de su sabiduría y doctrina, de sus artes e instituciones, todos aquellos elementos*

38 BOFF, Leonardo: Iglesia: carisma y poder – ensayos de eclesiología militante. O.C.: Págs. 183-194.

*que pueden contribuir a expresar la gloria del Creador, a esclarecer la gracia del Salvador y a ordenar rectamente la vida cristiana*³⁹

Así, el sincretismo verdadero ha de permitir identificar en cualquier sincretismo religioso y cultural, la “*experiencia praxísticamente historizada*” que constituye la identidad cristiana. Es decir la que permite una experiencia del Misterio absoluto, al que llamamos Padre, y del misterio de su revelación, en la redención obrada por el Hijo y en la presencia del Espíritu que conduce a la Iglesia apostólica a lo largo de la historia. El sincretismo verdadero debe asumir como criterios básicos: primero el partir de la revelación bíblica; en segundo lugar fundamentarse en la Tradición de la Iglesia universal; y en tercer lugar, atenerse a las decisiones de los sínodos episcopales que a lo largo de la historia han ayudado en el discernimiento para el correcto sincretismo. En síntesis, Boff, establece que: “*todo lo que contribuye a la libertad, al amor, a la fe y a la esperanza teologales, representa un verdadero sincretismo y encarna en la historia el mensaje liberador de Dios.*”⁴⁰

El criterio de esta investigación, que no pretende, en este primer momento, hacer juicios de valor teológico ni morales, está más acorde con Manuel Marzal, quien desde una observación más neutral, define el “*verdadero sincretismo*”⁴¹ como aquel que no signifique una mera yuxtaposición o síntesis cultural, sino que suponga un nuevo sistema religioso, partiendo de los dos o más que entren en interacción dialéctica. Más adelante se verá su propia definición de sincretismo.

CARLOS ESTEBAN DEIVE (1992):

Ofrece su aportación al tema de la comprensión del sincretismo, al presentar los “*planos del sincretismo*”⁴²: primero, en el de la *ecología o espacio sagrado*, dónde se daría una yuxtaposición de objetos e imágenes religiosas; segundo, en el de la *liturgia*, donde el impacto recae sobre los ritos sacramentales, el calendario y los manuales litúrgicos o devocionales; y, tercero, en el de las *representaciones colectivas*, que favorecería la reinterpretación de los valores de una religión en términos de otra.

39 VATICANO II *Ad Gentes* N° 22.

40 BOFF, Leonardo: Iglesia: carisma y poder – ensayos de eclesiología militante. O.C.: Pág. 191.

41 MARZAL, Manuel: Religiones Andinas. Col. EIR N° 4. Ed. Trotta. Madrid (España) 2005 Págs. 156-157

42 DEIVE, Carlos Esteban: Vodú y Magia en Santo Domingo. Ed. Fundación cultural Dominicana. Santo Domingo (República Dominicana) 1992. Págs. 221ss.

SEVERINO CROATTO (2002):

El sincretismo tiene lugar, “*cuando una tradición está firmemente clausurada, tanto en su núcleo como en la periferia, de tal modo que la totalidad tiene sus límites precisos... Revela los procesos de constitución, transformación creativa, relectura y afirmación ulterior de una tradición*”⁴³

No todos los autores están de acuerdo con esta afirmación tan taxativa. Boff, por ejemplo, señala que “*el Antiguo y el Nuevo Testamento no dejan de ser escritos sincretistas que asimilan las influencias de su propia cultura y de otras*”⁴⁴ No se puede afirmar con tanta rotundidad que el núcleo y la periferia del cristianismo estaban definitivamente clausurados en el proceso de fijación escrita de la tradición recibida en las primeras comunidades.

MANUEL MARZAL (2005):

Para este autor, el sincretismo es

La formación, a partir de dos sistemas religiosos, de otro nuevo, cuyas creencias, ritos, formas de organización y normas éticas son producto de la interacción dialéctica de los dos sistemas en contacto. El resultado de esa interacción dialéctica en los diferentes niveles del nuevo sistema religioso será, ya la “persistencia” de determinados elementos con su misma forma y significado, ya su “pérdida” total, ya la “síntesis” de otros elementos con sus similares de la otra religión, ya finalmente la “reinterpretación”. De estos procesos (persistencia, pérdida, síntesis y reinterpretación), el último ha merecido la mayor atención de los antropólogos⁴⁵

El abordaje de las religiones que han sincretizado en los diversos momentos del proceso que supone el sincretismo entre la devoción a la Virgen de la Merced y el culto a Obbatalá, permite observar el por qué pudo darse el fenómeno de este sincretismo en estudio. A pesar de la diversidad en las manifestaciones de religiosidades e incompatibilidad en los respectivos contenidos fundamentales, hay, en todas las religiones originarias de nuestro caso, una experiencia común configurada por la relación con lo sagrado, con lo trascendente. En diversos lenguajes, se expresa en cada religión la idea de un Dios supremo y la emanación de otras Divinidades connaturales a este ser inalcanzable; Se da, en ellas, la evemerización de hombres y mujeres que, revestidos de una consideración de trascendencia o santidad, se han convertido en mediadores con el Ser Supremo o en divinidades celestes; y se observa, también en todas ellas, la inquietud por

43 CROATTO, José Severino: *Experiencia de lo Sagrado*. O.C. Pág. 431.

44 BOFF, Leonardo: *Iglesia: carisma y poder – ensayos de eclesiología militante*. O.C.: Pág. 171

45 MARZAL, Manuel: *El sincretismo iberoamericano*, Lima 1985: PUCP. Pág. 176

mantener, a toda costa, una relación con los fallecidos, más allá de la separación física provocada por la muerte. La impotencia ante la enfermedad o la fatalidad del destino conducen al hombre religioso a buscar una vía de solución en las fuerzas supraterrrenales. En definitiva, detrás de las diversas manifestaciones religiosas estudiadas subyace un mismo hombre religioso, con unas mismas ansiedades y con unas idénticas capacidades de relacionarse, abrirse y trascenderse en búsqueda del radicalmente “Otro” y de la fuerza superior que éste encarna, para suplir la propia impotencia frente a situaciones extremas. Debajo de cada *lenguajereligioso* se puede detectar una *estructura de sentido* que está configurada por los mismos elementos. En una religión recibirán más énfasis unos, en otras otros. El sintagma tendrá distinto significado, pero los elementos son identificables y comunes. De ahí que podemos afirmar que el proceso de sincretización es simplemente una apropiación de elementos entre lenguajes religiosos que han interactuado en un mismo contexto cultural.

APORTACIONES PROPIAS:

La investigación y reflexión que ha conllevado este estudio, abre la posibilidad de diferenciar entre:

Sincretismo por homogeneidad o compatibilidad:

Se daría en la confluencia en un mismo contexto cultural de diversas tradiciones con elementos afines. Sería un fenómeno espontáneo que no violentaría el núcleo de la tradición. Habría sido el caso del sincretismo entre las diferentes tradiciones yorubas o bantús que, aunque en su periferia eran plurales, su núcleo era esencialmente muy semejante. Cabría relacionarlas con lo señalado por Croatto sobre la direccionalidad que va de la pluralidad a la unidad. Estaríamos hablando también del sincretismo entre los cultos a los orichas, el culto a María Lionza y el espiritismo, que han sido más o menos integrados en las diversas tradiciones de la santería cubana-venezolana de forma espontánea.

Sincretismo por heterogeneidad o incompatibilidad:

Sería el caso de aquellos sincretismos que pudieran afectar el núcleo de las tradiciones y que, con el tiempo, desembocan en el fenómeno de la “*doble apropiación*”. Habrían ocurrido en contextos culturales violentos en los que alguna de las tradiciones se habría impuesto violentando a la socialmente más débil.

El status de la tradición en el momento del sincretismo:

Hay que estar atentos para percibir, en el proceso de sincretismo, si las tradiciones están:

- Clausuradas en su núcleo y en su periferia.
- Clausuradas en su núcleo pero no en su periferia.
- En proceso de gestación del núcleo y de la periferia.

El fenómeno de la clausura del núcleo y de la periferia de una tradición está íntimamente relacionado:

. Con la transmisión literaria de las tradiciones, en el sentido de que el texto consolida lo fundamental de las mismas.

- Con la formulación del Credo.
- La existencia de una autoridad magisterial., ya que la objetivación literaria de las interpretaciones sobre lo fundamental, en una tradición interpretativa, conlleva una solidificación de las creencias.

Dónde se verifica el fenómeno como tal y cuál es el resultado final:

• El sincretismo puede darse en una sola religión que absorba elementos de otras, sin que eso implique variaciones en las religiosidades aportadoras de elementos.

• Pudiera darse también el caso de una mutua cesión y apropiación. Ahí todas las religiosidades quedarían impactadas por el fenómeno sincrético.

• Podemos también encontrar casos en los que el resultante del proceso de sincretismo sea una nueva religión o religiosidad.

ORIGEN DEL SINCRETISMO ENTRE NTRA. SRA. DE LAS MERCEDES Y OBATALÁ

Se ha anotado antes cómo, en las capillas de las haciendas azucareras, los negros confundían a sus amos al celebrar sus propios ritos originarios bajo el pretexto de estar realizando actos de piedad católica. Es, en estos momentos, cuando se lleva a cabo el sincretismo entre la religiosidad africana de los negros esclavos y la del catolicismo. No es de extrañar que, desarraigados de sus lugares de origen y por tanto de sus lugares sagrados y muy religados con la tierra de sus antepasados, los esclavos y esclavas proyectaran con facilidad la presencia de sus Orichas en las imágenes católicas, las cuales pudieran incluso haber llevado hasta sus propios lugares de culto en los palenques, quilombos, terreiros, etc. Los esclavos negros africanos escondían en el interior de las imágenes los amuletos o signos religiosos que hubieran logrado traer consigo, suscitando así un proceso de identificación nuevo culto impuesto. Surge así el sincretismo afroamericano negro que está presente en prácticamente todas las religiosidades de este género.

No es difícil de imaginar cómo los negros africanos buscarían elementos propios de cada una de las devociones del catolicismo, para identificarlos y equipararlos con los de sus propios Orichas. Nuevamente recurrimos a Natalia Bolívar, para que nos suministre un testimonio solvente sobre el proceso de sincretismo en la santería cubana o regla de Ocha:

Desde fines del siglo XVIII los hacendados azucareros habían abandonado en sus ingenios toda práctica religiosa con excepción de aquellas ceremonias anuales que servían de mínimo disfraz moral. La religión robaba algunas horas a la producción, pero también podía resultar un freno a la rebeldía de los esclavos. Por su parte, como nada más ajeno al sectarismo dogmático que el pensamiento primitivo, los africanos aceptaban de buena gana a los nuevos “orishas” que les presentaba el santoral católico. Orientándose por la simple semejanza, fundían ingenuamente las figuras de sus antepasados divinizados con la hagiografía de la Iglesia y, al ritmo de tambores la figura de San Lázaro se confundía con la de BabalúAyé, la de Aggayúsolá con la de San Cristóbal, la de changó con Santa Bárbara, la de Elegguá con San Antonio, y así un largo desfile de sincretizaciones. Nació la santería, la sincretización de los cultos yorubas y la religión católica, en un proceso natural y lógico.⁴⁶

SIMBÓLICA DEL SINCRETISMO NTRA. SRA. DE LAS MERCEDES Y OBBATALÁ

Partimos de que la representación de la Virgen de las Mercedes no tiene unos caracteres totalmente establecidos. Su imaginería es muy variada y diversa. En unos casos aparece llevando al niño, en otros con los brazos abiertos. Puede representarse de pie, sentada, toda tallada, vestida con ropajes majestuosos, etc. En ocasiones aparece rodeada de religiosos mercedarios, en otras de cautivos, en otras de ángeles... Los diferentes patronazgos asignados a lo largo de los tiempos han condicionado también su representación simbólica. De ahí que, últimamente, como “*Patrona de los Privados de Libertad*” se haya enfatizado un elemento que la identificaba tradicionalmente como “*Redentora de Cautivos*” como son las cadenas, simplificación de los antiguos “*cepos de esclavos*”. Sin embargo, sobre todo en el arte colonial, entre la devoción a la Virgen de las Mercedes y el Oricha Obbatalá hay no pocos elementos coincidentes que pudieron facilitar este proceso sincrético:

EL COLOR BLANCO:

El color blanco del hábito de los religiosos mercedarios es el que se impone también en la vestimenta de las imágenes consagradas a la devoción de la Virgen

46 BOLÍVAR ARÓSTEGUI, Natalia: Los Orichas en Cuba. O.C. Pág. 25

Redentora. En él, los esclavos verían reflejada la blanca, pureza, sabiduría, mansedumbre y justicia atribuidas a Obbatalá. El mismo rostro blanquecino de las tradicionales tallas coloniales, utilizadas para la devoción mercedaria, es un elemento que suscita el sincretismo con la luminosidad y blancura de Obbatalá.

LA JUSTICIA:

La devoción a la Virgen de las Mercedes como “*Redentora de Cautivos*” permite, también, conjugarla con la virtud de la justicia, atribuida a Obbatalá.

SIGNOS DE REALEZA:

Es tradicional, desde los mismísimos orígenes de la devoción mercedaria, que la Virgen de las Mercedes lleve atributos de reina o princesa, tales como la corona o el cetro de mando. También este último elemento, presente en la mitología referida a Obbatalá facilita la identificación de ambas devociones. Hay que tener en cuenta que Obbatalá es el “*rey del mundo*”, creado por él por mandato de Oloddumare, creador del universo.

CONCEPTOS DE LA SANTERÍA EN LA QUE SE DESARROLLA LA RELIGIOSIDAD SINCRÉTICA ENTRE LA VIRGEN DE LA MERCED Y OBATALÁ

Sin querer llegar, en este momento, a la abstracción e historicidad que un estudio fenomenológico requiere, para serlo estrictamente hablando, se pueden distinguir algunos elementos que configuran la religiosidad que ha configurado el sincretismo entre la cultura yoruba y la imaginería católica, en concreto, entre Obbatalá y la Virgen de las Mercedes. Una consideración al respecto la ofrece Deive, al presentar los rasgos de la santería, el candomblé y el Changó para establecer analogías y diferencias que permitan una visión suficientemente amplia del objeto de su estudio que es el vudú. Procedentes la santería, el candomblé y el Changó del sistema religioso yoruba, comenzamos resaltando algunos elementos de sus creencias, que sintetizamos con el siguiente esquema:

LOS MITOS YORUBAS:

En la santería cubano-venezolana donde se vive el sincretismo en estudio, se asumen los mitos originales yorubas y otros recreados por la tradición yoruba-cubana.

EL MITO DE LA CREACIÓN:

“En este mito se habla de Oduduwa, el fundador de Ifé – ciudad santa y encantada que da nacimiento a todas las cosas -, quien condujo al núcleo original del pueblo yoruba, desde su hogar primitivo, hasta el territorio hoy ocupado por esa nación.

En un principio, refiere el mito, la tierra estaba cubierta de agua, pero Oduduwa logró hacerla habitable rellenándola de arena⁴⁷

LA CASA DEL CIELO:

“La casa del cielo es el dominio del dios supremo Olodumare, omnipotente e inmortal. Cerca de él se hallan los orishas, que en algunos mitos figuran como sus hijos. Olodumare dio a cada individuo, antes de nacer, su rostro y carácter, pero la protección de los hombres está a cargo de los orishas. Ellos bendicen a los niños, les otorgan el don de la salud y, si Olodumare lo permite, los colman de riquezas. Sin embargo, los orishas pueden ser vengativos si se les contraría.⁴⁸

EL PANTEÓN CUBANO:

El panteón africano tomó, en Cuba, su particular configuración.

LA PRIMERA DIVINIDAD:

El panteón cubano reconoce como la primera y más grande de las divinidades a Obatalá, que corresponde a Olorum u Olodumare, que sería el Júpiter optimus-maximus de la religión yoruba. Se trata de una deidad andrógina que tiene como principio masculino a Obatalá y, como expresión femenina, a Yyamba o Yyañba. Ortiz dice que del culto a Obatalá quedan, en Cuba, reminiscencias importantes y agrega que a la “regla” de brujería más extendida se la conoce comúnmente como religión Babalá⁴⁹

OTRAS DIVINIDADES:

Deive señala como segunda deidad a Shangó, señor del trueno. Hijo de Oranmijan, un gran soldado que abandonó la ciudad de Ife para fundar la ciudad del reino de Oyo, de la cual fue el primer rey. Su madre es Yemaya, diosa del río Ogun. Shangó vive en el cielo, desde donde lanza piedras sobre la tierra dando muerte a quienes lo ofenden o quemando sus casas. Como tercera gran deidad estaría Ifá, quien ejerce el patronazgo sobre las relaciones sexuales y del parto. Tiene como compañero a Odú y como mensajero a Opelé. Es conocido también como Bangá o dios de los cocos, los cuales se utilizan para realizar pronósticos en la adivinación.

47 DEIVE, Carlos Esteban: Vodú y Magia en Santo Domingo. O.C. Pág. 150

48 DEIVE, Carlos Esteban: Vodú y Magia en Santo Domingo. O.C. Pág. 150 (79: *Peter Morton-Williams: An Outline of the cosmology and Cult Organization of the Oyo Yoruba. En Elliott Pl. Skinner: Peoples and Cultures of Africa, New York, 1973, pág 659*)

49 DEIVE, Carlos Esteban: Vodú y Magia en Santo Domingo. O.C. Pág. 150 (83: *Ortiz: op. Cit., pág. 30*)

LAS CREENCIAS:

Las creencias que motivan la espiritualidad y religiosidad sincrética del santero cubano-venezolano son:

El “ancestro espiritual africano”:

“Más de uno de los que ya encontraron el camino del santo o lo siguen buscando, vienen en otras vidas de ser Santeros o practicantes de Religión Yoruba en África o Cuba. Estas personas traen consigo una relación con familiares o hermanos de santo y también padrinas y padrinos de otra vida que es determinante en el desenvolvimiento religioso de la persona.”⁵⁰

EL “CULTO A LOS MUERTOS”:

“Hay un dicho yoruba que reza “*iku lobi ocha*” y esto traduce “el muerto parió al santo”... Todos los santos, a excepción de Olofi, primero fueron seres humanos de carne y hueso...

Los muertos son esas presencias permanentes y poderosas que realizan la tarea de guiarnos, protegernos y diligenciar la solución de una insospechada cantidad de cosas de nuestra vida diaria...

Pueden tener 400 o 700 años andando con la persona, salvándola y protegiéndola, a veces, durante varias encarnaciones seguidas...

Hay en el cuadro espiritual de las personas difuntos que pertenecieron a otras culturas o nacionalidades o regiones...”⁵¹

EL “ACHÉ”:

*“Es el conjunto de dones y poderes que los santos y los muertos depositan en los religiosos y que son los que permiten que los milagros ocurran...”*⁵²

LOS LUGARES SAGRADOS:

LA “ILEOCHA”:

Este templo o santuario consta de tres partes: la “*eyáaranle*” o sala de reunión; el sagrario o “*igbodu*”; y el “*iba-való*”, patio destinado a los espectadores. Los oficiantes son los *babalaos*, nombre que en Nigeria designa a los miembros de uno de los tres grupos de sacerdotes con funciones de adivinos. Los *babalaos* tienen como ayudantes a los *mayordomos* o *caballeros de mesa*, y los *adeptos* son los “*hijos del santo*”. Cada “*oricha*” recibe un culto especial y se le consagra un día determinado de la semana. Como en el *vodú*, los fieles convocan a los *orichas*

50 En Rvta. Los Orichas. N°1. Pág. 9

51 En Rvta. Los Orichas. N°1. Pág. 8

52 En Rvta. Los Orichas. N°1. Pág. 13

mediante diversos ritos, y la música y baile que los acompañan permiten que las divinidades se “suban” o “monten en los “caballos.”⁵³

OBJETOS DEL CULTO:

LA “OLLA” O “SOPERA”:

Es donde se guarda el receptáculo o fundamento del Oricha. Natalia Bolívar anota en su libro que “*en los siglos XVIII y XIX, los esclavos atesoraban sus deidades ancestrales en güirras y más tarde, en receptáculos de barro, los cuales reposaban en el piso.*”⁵⁴ En el caso de Obbatalá, la misma autora nos refiere que la olla debe ser una “*Sopera blanca con 4 Otás, herramientas y algunos de los atributos. Sus piedras no admiten sol, aire o sereno*”. El santo se recibe primero en la IleOcha y, más tarde, el padrino del ahijado se lo entrega en la casa de éste en la ceremonia de “*entregar el santo*”.

EL “TAMBOR BATÁ”:

Es el receptáculo del OrichaAñá. El sonido de los tambores es la voz del Oricha.

EL “AGOGÓ”:

Es la campana utilizada en los rituales santeros.

EL “AJÁ”:

Es el hisopo de ramas de palma de coco.

EL “IRUKE”:

Es una cola de caballo blanco (en el caso de Obbatalá) que se blande al son de los tambores.

JERARQUÍA Y PASOS DE INICIACIÓN:

Podemos destacar como pasos de iniciación y su consecuente ascenso en la jerarquía de la santería:

LOS “INTERESADOS”:

Son aquellas personas que teniendo algún tipo de motivación, buscan acercarse a la Santería. Estos puede ser curiosos que desean satisfacer algún tipo de expectativa, o también, quienes tratan de buscar la explicación de algún tipo de incógnita relacionada con sus problemas.⁵⁵

53 DEIVE, Carlos Esteban: Vodú y Magia en Santo Domingo. O.C. Pág. 152

54 BOLÍVAR ARÓSTEGUI, Natalia: Los Orichas en Cuba. O.C. Pág. 120

55 En Rvta. Los Orichas. N°9. Pág. 24

LOS “CONSULTANTES HABITUALES”:

“Son quienes, sin tener ningún tipo de fundamento recibido, habitualmente se consultan con un iniciado, bien sea Santero o Babalao. Muchas veces mantienen esta conducta por un tiempo, son respetuosos de la palabra de los Santos, cumplen con las indicaciones de la consulta, pero no han realizado ninguna ceremonia iniciatoria, bien sea por voluntad propia o porque los Orichas a través de las consultas no se lo han solicitado. Estas personas se van involucrando poco a poco en las dinámicas de las casas de santo.”⁵⁶

LA “DETERMINACIÓN DEL ÁNGEL DE LA GUARDA”:

Dentro de la santería, cada persona posee un oricha que lo cuida y acompaña desde el momento de su nacimiento y hasta su muerte. Este oricha es conocido dentro de la religión con el nombre de “Ángel de la Guarda”. Para poder saber quién es el Ángel de la Guarda de alguien, se debe pasar por una ceremonia que lleva por nombre “determinación del ángel de la guarda” la cual es realizada por un Babalao, luego de la misma se sabe quién es ese Oricha...⁵⁷

LOS “CREYENTES”:

“Son los que habiendo frecuentado a una casa de santo y realizado algún tipo de ceremonia van desarrollando la fe en los Orichas”⁵⁸

“MONTARSE LOS COLLARES DE FUNDAMENTO”:

Los collares son anteriores a los 500 y pico de años que tenemos de existencia en este continente, los collares vienen de África, donde siempre han formado parte de la indumentaria de las gentes de la cultura yoruba...

Los historiadores religiosos consideran dos tesis con respecto al origen del uso de los collares como significado social o uso religioso...

Cualquiera sea la tesis correcta lo importante es que en América los collares tienen desde los tiempos de la esclavitud un significado y uso religioso, es decir los collares son esencia y presencia del santo en virtud de los rituales consagratorios a los que son sometidos y que convierten a estos objetos en protecciones muy importantes para el creyente.

La importancia de los collares está (además de su extraordinario poder) en que son el principio del camino religioso de la persona.

Montarse los collares constituye por lo general el primer paso que el creyente da cuando comienza a transitar el camino de la santería...

56 En Rvta. Los Orichas. N°9. Pág. 24

57 En Rvta. Los Orichas. N°1. Pág. 35

58 En Rvta. Los Orichas. N°9. Pág. 24

Muchos entendidos opinan que montarse los collares es como una especie de bautismo...

Por analogía podemos decir que los collares nos hacen adquirir ante los ojos de los santos el reconocimiento como creyentes religiosamente activos...

Y es que al recibir los collares se activan mecanismos celestiales que comienzan a generar beneficios múltiples para la persona.”⁵⁹

En los collares de Obbatalá predominan las cuentas blancas, alternando con las cristalinas. Según los “camino”, podrán combinarse con otros colores, como el rojo o el morado.⁶⁰

LOS “INICIADOS EN COLLARES”:

Quien llega a esta fase dentro de la Santería ya asume como suya la religión y está más involucrado dentro de la misma. La ceremonia de imposición de collares lleva varios pasos que van desde la confección de los mismos hasta el momento en que llegan al creyente. Los collares, al igual que los guerreros, son imprescindibles para poder avanzar hacia la ceremonia de iniciación final que es el Kariocha...⁶¹

LOS “ALEYOS”:

Son los creyentes que se adentran en los pasos de iniciación de la santería.

“RECIBIR A ELEGUÁ”.LOS “POSEEDORES DE ELEGUÁ”:

Los que han recibido este Oricha de parte de un religioso. Por regla general, éste es entregado con el resto de los guerreros, pero en algunas circunstancias es recibido solo. Este Oricha es importante en la Santería, porque es el dueño de los caminos y de las oportunidades y está vinculado al destino de los seres humanos, de allí su importancia y la necesidad de tenerlo. Este poderosísimo Oricha es también el guardián y protector de la puerta del iniciado y cumple la función de proteger el hogar. El recibir este Oricha representa un compromiso dentro de la Santería, porque así como Eleguá se compromete a ayudar a quien lo recibe y propiciarle bienestar, quien lo recibe debe retribuirle este gesto con respeto, mimos y atenciones.⁶²

“RECIBIR LOS GUERREROS”: LOS “POSEEDORES DE GUERREROS”:

Los santos guerreros son cuatro: Eleguá, Ogún, Ochosi y Ozún. Se reciben los guerreros para defenderse de la adversidad y de los enemigos materiales y espirituales. Son éstos los primeros santos que se reciben en la Santería, vienen a

59 En Rvta. Los Orichas. N°1. Pág. 44

60 Cfr. En Rvta. Los Orichas. N°3. Pág. 27

61 En Rvta. Los Orichas. N°9. Pág. 24

62 En Rvta. Los Orichas. N°9. Pág. 24

cumplir un papel estabilizador en la vida de las personas. Debe considerarse que, al igual que los collares, es una iniciación importante, que marcará el camino del individuo hacia consagraciones mayores.⁶³

La mayor parte de los babalawos entregan el “*collar de Orula*” y el “*ilde de Orula*” o “*mano de Orula*” con los guerreros. El collar y el ilde están hechos con cuentas verdes y amarillas que son los colores de Orula.

EL “SANTO LAVADO”:

“En ocasiones, practicantes y creyentes en el culto quieren trabajar con determinado Oricha-santo, pero no desean pasar por la ceremonia a la que hemos hecho referencia. En tales casos deben participar en un rito más simple llamado “santo lavado.”⁶⁴

EL “KARIOCHA”:

El rito del “*asiento*” o “*kariocha*” no depende de la voluntad del iniciado en la santería, sino de la voluntad de los santos. Todos los humanos tienen un Oricha que les protege y cuida. En la santería es conocido como el “*ángel de la guarda*”. Este Oricha debe, en algún momento de la existencia de cada persona, asentarse en su cabeza.

Este Oricha, en algún momento de la vida de la persona, debe ir a su cabeza a través de la ceremonia de hacerse el santo o kariocha. A partir de ese momento comenzará una nueva vida para quien da este paso, esta nueva vida llevará a que se origine una relación recíproca de respeto, ayuda y protección, en la cual el Oricha protegerá y ayudará a su hijo y éste a su vez, lo reverenciará y servirá siempre. Cabe destacar que el vínculo que nos unirá a nuestro Ángel de la Guarda es indisoluble, es un pacto que queda sellado ante Olofi, de allí la gran responsabilidad que conlleva dar este paso, tanto por parte de quien ejecutará la ceremonia (madrina o padrino) como del beneficiario de la misma (ahijado)⁶⁵.

Esta ceremonia es muy compleja, aunque en realidad es una simplificación de todo el rito de iniciación yoruba, el cual llegaba a durar hasta años, en los que el *yawo* debía permanecer en la casa del santero. Se trata de una ceremonia sincrética en sí misma, ya que es un intento de fundir, en un solo rito, la diversidad de ritos de iniciación de los diferentes cultos tribales yorubas. En un principio, se renunció a una iniciación tan larga como las originales y se redujo a dieciséis

63 En Rvta. Los Orichas. N°9. Pág. 24

64 TROCONIS, Rafael: La Santería – Un desafío para nuestra fe-. O.C. Pág. 32

65 En Rvta. Los Orichas. N°16. Pág. 9

días, ya que, entre otros símbolos, ése era el número de orichas principales y ése es el número de puertas del castillo de Obbatalá. La condición de esclavos, sometidos al trabajo en los campos, impidió que pudieran llevarse a cabo dichos rituales sin que se llamara la atención de los capataces; por lo que se redujo el número de días a siete. Durante estos días, el yawo deberá estar en la casa de santo y en el cuarto del santo. Otra modificación del rito inicial es que, en la tradición yoruba, sólo se asentaba el ángel de la guarda, mientras que, en la de Ocha, se entrega a Ochún, Yemayá, Changó, Obatalá y, por supuesto, a Eleguá. Otra modificación a resaltar es que la celebración originaria no suponía el “*asiento*” del santo, sino el “*santo parado*” que no estaba relacionado con la cabeza. El término “*asiento*” o “*coronación*” indica una mayor estabilidad de la permanencia del santo y del contrato del fiel con el Oricha.

EL ESQUEMA DEL RITO ES EL SIGUIENTE: CEREMONIAS PREVIAS:

La *CONSULTA DE LA VOLUNTAD DEL SANTO*: No todas las personas están llamadas a hacerse el santo y, de serlo, debe hacerse con plena libertad, por amor al Ángel de la Guarda y con el orgullo de entrar plenamente en la santería. La consulta se realiza a través de los sistemas adivinatorios, bajando el caracol del Padrino en Ocha o por medio del tablero en Ifá.

La *MISA ESPIRITUAL* y la *PRESENTACIÓN AL PIE DE ORULA*, en la que se hará un registro llamado “*REGISTRO DE ENTRADA*” y el “*EBBÓ*” o sacrificio.

LA CEREMONIA DEL ASIENTO O CORONACIÓN DEL SANTO

Tiene una duración de cinco días⁶⁶: El *DÍA DEL RÍO*: se realiza en el río y simboliza el bautismo; en él se da conocimiento a Ochún, dueña de las aguas dulces, de la nueva iniciación. En las orillas del río se enterrará el “*ebbó de entrada al YokoOsha*”⁶⁷. El *DÍA DE LA CORONACIÓN O KARIOCHA*: Comienza una “*penitencia*”, que consiste en que el yawo debe colocarse en la entrada de la casa y saludar, de la forma adecuada, a los santeros que van llegando a la casa para la ceremonia. Durante el tiempo en que se reciben a los asistentes y el yawo hace penitencia, en el “*igbodún*” habrá una intensa actividad ritual, la cual propiciará el nacimiento a los santos que recibirá el iniciado. Más tarde, tendrá lugar la “*prendición*” por el que la Oyugbona, o asistente del Oriaté, conducirá al yawo al “*cuarto de santo*”, donde tendrá lugar “*el cambio de vestimenta*”, se

66 Cfr. En Rvta. Los Orichas. N°16. Págs. 9-16

67 DÍAZ CASTRILLO, Luis y MADÁN, Marcelo: Tratado de Obatalá O.C. Pág. 25

le “sentará en el pilón” y se le “preparará la cabeza” para que tenga lugar el asiento del santo. El Oriaté realizará los cantos oportunos y guiará la ceremonia. En esa ceremonia “se recibe el aché” o fuerza transformadora de la personalidad. Después de “la coronación” sigue “la matanza” que permite dar a comer sangre a los Orichas del recién nacido. El rito de la coronación puede durar todo o casi todo un día. Al finalizar se “introduce al yawo en su trono” en el que deberá permanecer durante varios días. “El momento culminante en la ceremonia de asiento es el de la “parada”, cuando el neófito es tirado al suelo, poseído por el orisha, que acude a los cantos invocatorios. En esta ceremonia 4 oloshas, por lo menos, sujetan por las puntas 4 géneros juntos, a guisa de palio, blanco, rojo, azul y amarillo, mientras se paran, es decir, se levantan del suelo, dentro de sus soperas respectivas, las piedras sagradas que los padrinos sostienen, una después de otra, sobre la cabeza del iyawó. La Oyugbona o segunda madrina de asiento sostiene sola la sopera del santo principal, dueño del iyawó, el último que se alza sobre su cabeza. Recibe, entonces, en estado de trance, el ashé, que consiste en trazarle una cruz en la lengua con la hoja de una navaja de plano y en introducirle inmediatamente en la boca miel de abeja, tres granos de pimienta y una pizca de pescado ahumado y de jutía. Casi simultáneamente se le presenta el pescuezo de una gallina chorreando sangre, cuya cabeza arranca la Oyugbona, con la mayor rapidez, para que el dios encarnado en el iyawó, chupe la sangre. Con posterioridad, ya vuelto en sí el iyawó, “que ahora es un Rey y un santo”, un recién nacido o resucitado, literalmente, “un esposo de la divinidad” y sentado en un pilón (si es un iyawó de Changó o Yemayá, en silla; si es de Obatalá Oshún u Oyá, en el trono erigido para esta ceremonia en un ángulo del igbodú o sagrario), asiste a las matanzas del gran sacrificio y prueba la sangre de la cabeza recién cortada de cada animal que se le presenta. Se le ponen los Santos en la cabeza, comenzando por Elegguá y llegando hasta el Ángel de la Guarda, haciendo oro mokueosha. Primero se colocan los Santos de la madrina y después los propios del iyawó.”⁶⁸ **EL DÍA DEL MEDIO:** Se llama así porque está entre el día de la coronación y el de ifá. En él, se vestirá al yawo con dos trajes, el “traje del almuerzo”, que será del color del ángel de la guarda y que llevará para comer las carnes sacrificadas en la ceremonia de la coronación, y el “traje de la coronación”⁶⁹, que utilizará en el momento de la “presentación al tambor”.

68 PEREZ MEDINA, Tomás – HERRERA HERNÁNDEZ, Eloy: El camino de Osha. Ed. Panapó. Caracas 2008. Págs. 26-27.

69 Luís Díaz Castrillo y Marcelo Madán nos describen el traje que corresponde cuando el ángel de la guarda es Obbatálá: “Este día usarán dos trajes el llamado de almuerzo que se trata de una muda de ropa compuesta por un pantalón blanco y una camisa blanca bien diseñada con

El día del medio es un día en el que todo el que quiera puede participar, visitar al yawo y traerle música, cuya interpretación observará el yawó desde su trono. Algunos opinan que este día puede hacerse también el rito de la “*presentación al tambor*”⁷⁰ EL DÍA DEL IFA: Es un día muy especial ya que en él, los santos hablarán al yawo. El ifá consiste en “*reunir en asamblea a un grupo de babalochas o iyalochas para examinar los signos que nos da el oráculo del Dilogún*”⁷¹ Mediante este proceso se interpreta tanto el pasado, como el presente, como el futuro del yawo. Los Orichas hablan por caracoles, los cuales son interpretados por los santeros y babalaos. En este proceso se le “*asignará el nombre religioso*” al yawo, el cual lo llevará en su nueva vida. Del mismo modo se “*determinará el camino de sus santos*” y se identificará “*qué Oricha es su padre o su madre*”.⁷² EL DÍA DE LA PLAZA O MERCADO: Terminada la coronación, el yawo permanecerá en su trono hasta el séptimo día, en que la Oyugbona lo presentará a la

adornos de serpentina, y el traje gala anteriormente dicho, que constará de pantalón blanco, camisa de alguna tela blanca adornada en plateado, con puño y cuello adornados con caracoles, una faja larga y ancha para la cintura que colgará al lado derecho del pantalón hasta los tobillos.” O.C. Cfr. Pág. 28

70 DÍAZ CASTRILLO, Luís y MADÁN, Marcelo: Tratado de Obatalá O.C. Pág. 29

71 En Rvta. Los Orichas. N°16. Pág. 15

Dentro de la Santería o Regla de Ocha, la práctica de la adivinación es uno de sus pilares y se lo practica por medio de *Oráculo del Dilogun* o Caracoles, también por el *Oráculo de Biague* (con 4 pedazos de coco) y el de *Ifa (Ekuele)* manejado exclusivamente por los *Babalawos*. Se dice que los Caracoles (*Dilogun*) son literalmente los “*portavoces de los Orichas*”. Durante una consulta o registro con los Caracoles el Sacerdote o la Sacerdotisa podrán ayudar a la persona a encontrar respuestas y soluciones a los problemas de su vida presente y futura, como también ayudaran a remover traumas y entender el pasado. Durante una consulta con el *Dilogun* (caracoles) el Sacerdote o Sacerdotisa toman en sus manos los Caracoles y con rezos invocan a los Orichas y ancestros, frotan los Caracoles en sus manos y son lanzados sobre la estera, esta acción se repite dos veces. Se interpretan según la caída de los Caracoles sean boca arriba u boca abajo. En cada *Ordun* o patrón hablan uno o varios Orichas, existen 16 posiciones y cada una tiene su propia leyenda o proverbio que se aplica o tiene que ver con el problema en particular con la situación en que se encuentra la persona que se está consultando. Las 12 primeras posiciones las leen los Santeros y las 4 restantes son de dominio exclusivo de los *Babalawos*. La parte positiva de registrarse o consultarse es lograr remover los obstáculos materiales y espirituales mejorando así tu presente y futuro.

Cfr.: <http://www.ileshango.com/oraculodilogunocaracoles.htm>

72 Sobre esta “*consulta*” hemos se ha tenido que indagar con testimonios inmersos en el mundo de la santería venezolana ya que implica también una consulta sobre qué santo se asentará al iniciado. Las respuestas aclaran que aunque en principio el santo que se toma posesión es el que se determinó como su ángel de la guarda, la consulta debe ratificar tal elección, ya que hay casos en que en las primeras consultas pueden interferir orichas protectores que no son en realidad el ángel de la guarda de la persona.

plaza, lo llevará a alguna iglesia y lo acompañará para presentarlo a los religiosos de las ileochas de los santeros presentes en las ceremonias de iniciación o de otros conocidos.

*“Después de tres meses se realiza una ceremonia especial para purificar al yaguó de cualquier impureza escondida. A lo largo del primer año el santero empleará ropa de color blanco y se abstendrá del alcohol, de participar en fiestas (excepción hecha de las santeras), de tener relaciones sexuales, de estar en sitios donde haya grandes conglomerados de personas, etc. La ceremonia se repite luego de seis meses, después de lo cual se declara al yaguó un santero completo pudiendo practicar todos los rituales de la santería y participar en ellos. En ese momento recibe los otanes de su santo...”*⁷³

LOS “BABALOCHA” O “IYALOCHA”:

Son aquellas personas que ya han asentado a su Ángel de la Guarda, que son sacerdotes en la Santería y por lo tanto tienen la potestad de realizar ceremonias que antes le estaban vedadas, a partir de este momento la persona podrá emplear los sistemas adivinatorios propios de la Santería y además estar en condición y capacidad de iniciar a nuevas personas en la religión.⁷⁴

Si el oráculo adivinatorio lo acepta, el santero de Ocha, varón y de probada masculinidad, puede consagrarse en Ifá, mediante los pasos siguientes. Las mujeres podrán ayudar a los Oriatés, pero nunca serán consagradas en Ifá.

RECIBIR EL “CUCHILLO” O “PINALDO”:

Para poder ser Oriaté, además de mucho estudio y dedicación, es fundamental que la persona haya pasado por la ceremonia del cuchillo o pinaldo. Esta ceremonia viene a completar la personalidad religiosa del iniciado. Al recibir el cuchillo, el santero se afianza y obtiene nuevas fuerzas para su ejercicio religioso. y le permite realizar cierto tipo de ceremonias que sin tener recibido el mismo, no son posibles; le da la potestad de realizar más rituales, de allí la necesidad de poseerlo para ser oriaté. Pero el cuchillo es necesario para todos los iniciados, en algún momento de la vida es importante recibirlo para fortalecerse, tener mejor salud, etc.⁷⁵

73 TROCONIS, Rafael: La Santería – Un desafío para nuestra fe – O.C. Pág. 31

74 En Rvta. Los Orichas. N°9. Pág. 25

75 En Rvta. Los Orichas. N°9. Pág. 26

LOS “ORiatÉ”:

“Hay quienes luego de haberse consagrado como santeros deciden, en el caso de los hombres, dedicarse a cumplir la función de Oriaté u Obá de la religión. Estos son santeros que se especializan en el aprendizaje de los rituales y cantos y son quienes en las ceremonias dirigen a otros iniciados, además de ser quienes llevan a cabo la función de interpretación de los Ita. El término oriaté significa “ori” –cabeza y “até” – tablero – es decir que, literalmente, significa la cabeza del tablero. El oriaté, entonces, es el sacerdote que dirige todas las ceremonias de la Santería, sin su presencia no se pueden realizar los rituales más importantes.”⁷⁶

LOS “SANTEROS MAYORES”:

Es importante destacar que por la civilización en cuyo contexto tuvo su origen la Santería, los mayores deben gozar de respeto y consideración por parte de todos los iniciados, por eso se emplea en algunas oportunidades el término “santero mayor” para referirse a quienes tienen muchos años de consagrados, esta manifestación de respeto hacia los mayores se ve reflejada en la ejecución de los rituales cuando son los que tienen más años en la religión, quienes siempre dan inicio a los mismos.⁷⁷

LOS “BABALAOs”:

Los Babalaos o Balalawos, traducido como “Padre del Misterio”, son los máximos sacerdotes de la religión. Son ellos los intérpretes del oráculo adivinatorio de ifá y quienes lo manejan. Antiguamente todos los Babalaos pasaban por la ceremonia de hacerse santo antes de pasar a Times New , esto es una costumbre que en los últimos años han cambiado un poco, ya que muchas personas que son consagrados como Babalaos sin haberse asentado en Ochá, pero esto es lo ideal...⁷⁸

El texto citado deja traslucir la tensión entre las reglas Ocha e Ifa. Hay que recordar que son tradiciones distintas que se fusionaron en la santería cubana formando la regla Ocha-Ifa, que es la que ha arraigado en Venezuela. Como en el caso de los Oriaté, el Babalao debe ser hombre de probada virilidad. Las mujeres no tienen acceso a este estatus.

76 En Rvta. Los Orichas. N°9. Págs. 25-26

77 En Rvta. Los Orichas. N°9. Págs. 26

78 En Rvta. Los Orichas. N°9. Págs. 26

RITOS Y COSTUMBRES:

La “moyumba”:

“La oración dicha una parte en lengua yoruba y otra en español, con la que todo santero o babalao da inicio a cualquier acción religiosa o ceremonia se conoce como la “moyumba”... Después de pedir a Elegua, se procede a mencionar los nombres de los fundadores de la rama de santo a la cual uno pertenece y así en una sucesión de difuntos que se invocan a viva voz se abarcan décadas y hasta siglos de actividad religiosa representada por esos personajes...

En la moyumba no solo se toma en cuenta lo anterior, allí también se incluye las devociones espirituales que el creyente tenga y con las que haya trabajado o siga trabajando aún, y es que ocurre que en nuestro país mucha gente antes de llegar al santo pasó por alguna forma de espiritismo, y allí construyó poderosos nexos que se fortalecen día a día con las prácticas espiritistas de María Lionza o cubanas.

En la Moyumba también están los familiares de sangre difuntos de cada quien y los familiares de sopera que son nuestros hermanos de santo (es decir aquellos en vida fueron ahijados de nuestro padrino).

Igualmente en la moyumba puede estar cualquier santero o babalao a quien hayamos conocido o trabajado con él...”⁷⁹

EL “GÜEMILERE” O “BEMBÉ”:

Son celebraciones para honrar a los Orichas que se realizan por distintas razones, entre las cuales sobresale la acción de gracias por los favores recibidos.

En Venezuela las más conocidas son las de Ochún y Yemayá (Ntra. Sra. de la Caridad y Ntra. Sra. de la Regla, el 8 de septiembre), la de Obbatalá (Ntra. Sra. de la Merced, el 24 de septiembre), Changó (Santa Bárbara, el 4 de diciembre) y la de Babalú-Ayé (San Lázaro, el 17 de diciembre).

El güemilere se inicia, como todo rito santero, con una invocación a Elegguá, después de la cual se inicia un canto con el acompañamiento de los batá y el agogó. Los presentes acompañan el canto palmeando y pataleando. Según los santeros, cuando se alcanza un cierto clímax desciende un orischa sobre alguno de los participantes que está consagrado a él (omo-orisha) y después de comer, fumar o realizar otros gestos, se pone a aconsejar a los presentes que acuden a él, a revelar aspectos ocultos o a hacer predicciones. Luego que los orichas – siempre según las creencias de los santeros – abandonan el güemilere, se come y bebe alegremente como en una fiesta común. Después los batá rinden homenaje a Elegguá y la ceremonia concluye.⁸⁰

79 En Rvta. Los Orichas. N°1. Págs. 9-10

80 TROCONIS, Rafael: La Santería – Un desafío para nuestra fe – O.C. Pág. 36

“DAR CONOCIMIENTO AL MUERTO”:

Se creó en la liturgia yoruba un orden de prioridades que estableció que en cualquier ceremonia lo primero a ejecutar es “dar conocimiento al muerto”, es decir, antes de cualquier otro paso lo primero es explicarles, notificarles a los difuntos tanto del que se oficia (Babalao santero) como aquel para quien se oficia (creyente, consultante o ahijado) lo que se va a hacer, es decir qué ceremonia específica se va a ejecutar y qué se quiere lograr con el ritual, esto con el fin de que esos muertos den su visto bueno y todo resulte bien.⁸¹

“EL DERECHO”:

“El derecho fue instituido desde el principio de la religión yoruba como una forma de garantizar la sobrevivencia de este proceso, es haciendo de cada casa de iniciado una unidad económica independiente y vale decir no sólo económica sino también religiosamente independiente, porque ... no existe un gobierno central religioso... ni ningún tipo de organización de mando vertical estricto...

Los orichas en su inmensa sabiduría decidieron que esta religión no tendría autoridades únicas porque estaban conscientes que el poder en cualquiera de sus formas corrompe y no siempre es bien manejado por quienes lo ostentan...

Los santos establecieron el derecho para que los talentos que iría captando la religión en el transcurrir de los años y que la harían tan grande como es, pudiesen tener dedicación exclusiva a los menesteres religiosos...

El derecho paga varias cosas... el conocimiento que le permite al santero realizar dicha obra,... la formación del religioso..el tiempo que el religioso tiene que emplear para resolverle el problema a la gente... y el aché...”⁸²

LA “ROGACIÓN DE CABEZA”:

Es la labor de restablecer el equilibrio mental y emocional de la gente... Dentro de cada uno de nosotros vive una parte de Dios a la que se denomina “eledá”... esa presencia divina se opaca y todo comienza a andar mal... La rogación de cabeza es efectísimamente para repotenciar esa energía y así poder volver a estar sanos de cuerpo, espiritualmente bien y mentalmente en armonía.

Consiste en sentar a la persona en una silla... sobre una estera. ... El religioso tendrá listos y preparados los ingredientes que la adivinación haya prescrito que deben usarse. Entre los elementos de una rogación hay algunos fijos y otros que varían...

... se procede a iniciar el ritual... con la moyumba de costumbre, luego se pregunta con coco a ver si la cabeza del creyente recibe bien lo que se va a hacer.

81 En Rvta. Los Orichas. N°1. Pág. 9

82 En Rvta. Los Orichas. N°1. Págs. 11-13

Después se colocan los ingredientes en ciertos puntos del cuerpo, inmediatamente se procede de nuevo a preguntar a la cabeza y a los muertos de la persona si todo está bien y si así fuera al final se tapa la cabeza con el algodón y la pañoleta.

El tiempo durante el cual la persona debe quedar con estas cosas sobre la cabeza es variable... se establece preguntando con los cocos al final de la ceremonia.

Toda rogación tiene un destino que puede ser el monte, una iglesia, el cementerio, el hospital, la cárcel, un puesto policial, las cuatro esquinas que se forman al cruzarse dos calles cualquiera, etc.”

Es usada como paso previo en diferentes ceremonias tales como:

Imposición de collar e ilde por parte de los Babalaos... Imposición de collares de fundamento... Entrega de santos de addimú... La idea al practicarles la rogación de cabeza al que va a recibir algún santo es que el individuo esté equilibrado y así el objetivo que se busque se alcance con plenitud...

Ninguna persona que no tenga santo hecho o sea Babalao podrá realizar la ceremonia.”⁸³

EL “SACRIFICIO DE ANIMALES” O “EBBÓ”:

Los herederos en América de la cultura yoruba, es decir nosotros los santeros y babalaos, tenemos otra visión de las cosas que nos fue legada por nuestros ancestros africanos. En África había un equilibrio y un objetivo al cazar y sacrificar animales...

El santero, como bien lo dijo Joseph Murphy, utiliza los sacrificios de animales, como una manera de profundizar su relación con los Orichas.

Con regalos de animales y plantas los seres humanos honran a los Orichas y los disponen para que hagan regalos a su vez. Vida por vida, aché por aché: los humanos crecen con el intercambio divino de energía.

Los santeros sacrificamos animales para nuestros santos porque la sangre de los mismos contiene una cantidad de energía muy grande. Ese aché o fuerza espiritual permite que la base material de los santos, que cada iniciado guarda en sus respectivas soperas, se mantenga “viva” es decir que sigan siendo eficaces a la hora de que a través de ellos, por ejemplo, se tenga que librar a un ser humano de la muerte, la enfermedad, la pobreza, etc.

La santería sin animales no es santería. Es cualquier cosa menos santería...

Raúl Cañizares en su libro “Santería Cubana” establece cinco categorías de sacrificios que son:

De agradecimiento Propiciatorios, Preventivos, Iniciatorios y de sustitución⁸⁴

En la misma Revista “*Los Orichas*” encontramos una transcripción del mito que fundamenta el origen de los sacrificios humanos, sacado del libro “*El*

83 En Rvta. Los Orichas. N°1. Págs. 19-21

84 En Rvta. Los Orichas. N°1. Pág. 27-28

santo (La Ocha)” de Julio Cortéz, el cual hace referencia a cómo Olofi solucionó los conflictos entre los hombres y las mujeres. Éstos se ocasionaron por la viveza de las mujeres jóvenes, quienes llegaban al arroyo antes que las viejas, enfangándoles el agua. Al dividir Olofi la comunidad por tener ya demasiados individuos y mandarles tomar una pareja de cada especie de los animales del colectivo; los hombres y mujeres volvieron a pelearse para escoger los mejores. Olofi tuvo que mandar matarlos a todos, que se llenaran de sangre las vasijas y que se las llevaran a donde fueran a vivir. En los nuevos hogares, derramaron la sangre de los animales sacrificados y Olofi les devolvió todo lo que necesitaban para vivir.⁸⁵

LA “OBRA AL PIE DE OBATALÁ”:

“Se tuestan las semillas de algodón, se raya la manteca de cacao y se pulveriza la cascarilla. Ambos se colocan sobre el trozo de algodón y después sobre la hoja del mismo, se tapa con la hoja de prodigiosa, y por último con el pañuelo, se coloca sobre la sopera de Obatalá Ochanlá, dejándole en ese sitio ocho días. Al montar la obra, moyumbar y darle cuenta a Obatalá de lo que se va a realizar y pedirle que ayude a traer suerte a la casa, tocarle con su agogo. Encender una vela el primer día y el último, luego retirar esta mezcla y rociarla en la casa. La hoja de prodigiosa se deja en una loma y el pañuelo se guarda siempre frente a Obatalá. El día ideal para esta obra es el primer jueves del mes.”⁸⁶

“LIMPIEZA DE LA CASA PARA LIBRAR DE MALAS ENERGÍAS”:

“Formar dos paquetes que contengan de las tres hierbas (albahaca morada, rompezaragüey y verdolaga). Amarrar uno con la cinta negra, otro con la cinta verde. Ubicar ambos sobre Ogún.

Encender la vela, dejar todo por una hora. Luego retirar el paquete de la cinta negra y limpiar con él toda la casa.

El de la cinta verde sumergirlo en el tobo de agua y darse un baño con este preparado.

Después desechar ambos paquetes dejándolos en un monte.”⁸⁷

LA “MISA ESPIRITUAL”:

Dicha liturgia se diferencia de la sesión espiritista venezolana del culto a María Lionza en su estructura formal, propósitos, organización, influencias religiosas y filosóficas, desarrollos, tipos y categorías de espíritus que bajan, características de los trances y hasta en su forma de concluir.

85 Cfr. En Rvta. Los Orichas. N°1. Pág. 29-33

86 En Rvta. Los Orichas. N° 9 Pág. 31

87 En Rvta. Los Orichas. N° 9 Pág. 31

El nombre de misa espiritual le fue impuesto a este ritual por la igualdad que existe con la misa católica de difuntos en el propósito de ayudar a la elevación de las almas, para facilitar su desprendimiento del plano tierra y hacer más leves los intensos y muchas veces dramáticos tiempos que un ser humano vive como espíritu después de la muerte.

La misa espiritual habanera es la más practicada en nuestro país...

La misa espiritual es un producto sincrético nutrido de varias vertientes religiosas y filosóficas fácilmente identificables en el desarrollo del ritual.

La primera influencia que se le palpa es la católica: los participantes en el ritual rezan oraciones como el Padre Nuestro, el Ave María, el Credo y lo hacen en momentos estelares del rito para buscar la bendición y la licencia divina.

La otra fuente de la misa es el espiritismo kardeciano que llegó a Cuba a finales del XIX. De esta práctica y doctrina se tomaron los elementos teóricos y las definiciones del mundo espiritual que dieron a los cultores de la misa una visión amplia y una comprensión profunda de cómo funciona el más allá. Esa influencia kardeciana determina el uso que del libro "Oraciones Escogidas" se hace...

La otra gran fuente que nutrió la conformación del ritual es la africana, evidenciable por la presencia de los vasos de agua puestos en la mesa-altar para servir de asistencia a los espíritus y actuar como facilitadores de su comunicación. Otra huella de lo africano está en las ofrendas de comida, frutas y velas, muy propias de la cultura yoruba y de otras que provenientes del continente negro confluyeron en la isla de Cuba.⁸⁸

Una vez que la persona se inicia en el camino del santo o el palo, su cuadro espiritual se nutre de nuevas presencias. Estos muertos suelen ser personas que en vida fueron espiritistas o estaban en el mundo espiritual o funcionaban con el palo o todo lo anterior junto. También en las misas vienen los espíritus con los que las personas vienen trabajando años antes de cualquier iniciación.

También se manifiestan los espíritus de familiares del médium o de alguno de los presentes.⁸⁹

LA "BÓVEDA ESPIRITUAL":

"Los Santeros poseen diversas formas para cumplir con la norma de atención a los antepasados, pero quizás el recurso más conocido y a la mano lo constituye la bóveda espiritual, conformada por una mesa, con mantel blanco y vasos llenos de agua.

Cada vaso representa a determinado difunto o a un espíritu de devoción del santero, también allí encontraremos fotos e imágenes relacionadas con los ancestros.

88 En Rvta. Los Orichas. N° 1 Pág. 9.

89 En Rvta. Los Orichas. N° 1 Pág. 13.

La bóveda espiritual es por excelencia el centro de devoción a los difuntos, el lugar que se le asigna dentro del hogar.

El objeto fundamental de la bóveda espiritual es poner en práctica la máxima tan importante para quienes están dentro de la Santería “IKU LOBI OCHA” (EL MUERTO PARIÓ AL SANTO), frase que expresa la necesidad de cumplir siempre con la reverencia a los Egunes.

Constituye un receptáculo para que los espíritus estén presentes en la vida del santero o del creyente sin crear ningún tipo de perturbación o molestia.

Igualmente sirve para aquellas personas que posean inclinaciones espirituales puedan ir desarrollándolas o perfeccionándolas.”⁹⁰

LOS “AHIJADOS DE CORONA”:

Son los ahijados coronados por un santero.

LOS “PATAQUÍES”:

“La Regla de Ocha o sistema religioso yorubá practicada en Cuba posee un corpus narrativo que ha llegado hasta nuestros días gracias a que durante siglos ha sido repetido de generación en generación por los creyentes de la Isla. Esta tradición es amplia y cuenta con leyendas (llamadas patakies), cuentos cortos o fábulas y adivinanzas. El objetivo de las leyendas es dar a conocer las características y aventuras de los dioses u orishas así como los criterios cosmológicos de los pueblos yorubás mientras que las fábulas encierran enseñanzas morales cuyo “interés es conformar determinadas actitudes de grupo.”⁹¹

EL “DÍA DEL SANTO”:

“Todos los santos poseen un día de la semana, a Obatalá se le atribuye el jueves. Dentro de los santeros hay costumbre de vestirse de blanco ese día como señal de respeto hacia él.”⁹²

LOS “NÚMEROS DEL SANTO”:

A los santos se les asigna un número que tiene que ver con símbolos que aparecen en los Patakies. “*Su número (de Obatalá) es el 8 y sus múltiplos. El 16 es importante para él, debido a que, de acuerdo a la mitología, su palacio poseía 16 ventanas y 16 columnas*”⁹³

90 En: <http://espiritsanteria.blogcindario.com/2006/06/00001-la-boveda-espiritual.html> [03/08/2011]

91 VADILLO, Alicia: Un palimpsesto feminista para “Obba” y “Oyá.” En: <http://www.uneac.org.cu/LaIslaEnPeso/num10/carta3.htm> [10/02/2011]

92 En Rvta. Los Orichas. N° 3 Pág. 27.

93 En Rvta. Los Orichas. N° 3 Pág. 27.

Los “caminos del santo”:

“Dentro de la santería existen algunos santos que poseen lo que se denomina caminos; Obatalá es uno de ellos. Pero, ¿qué son los caminos? De acuerdo a varios autores representan las distintas formas en que los Orichas se presentaron en la tierra; para otros significan las formas en que eran adorados los Orichas en las distintas poblaciones debido a que los cultos eran locales. Sea una u otra teoría correcta, los caminos, en el caso de Obatalá son de gran importancia”⁹⁴

Según Natalia Bolívar, Obatalá tiene 48 caminos⁹⁵. La observación de los mismos ratifica la tesis de que éstos corresponden a las formas como este Oricha era invocado en cada una de las distintas tribus en los que tuvo culto. Así, *ObataláOrischaAyé*, es un Oricha hembra (Los obbatalás hembras nacieron en el mar, los machos en la tierra); *ObataláOrishanlá* es una viejecita que padece mucho frío, por lo que hay que taparla con una sábana blanca, es originario de Owó; *ObataláIgbá Ibo* es un Obbatalá viejo y se representa con el ojo de la Divina Providencia, se presume que viene de los eguadó; *ObataláObáLufón* es un macho primitivo que sincretiza con Enmanuel o con Jesús Nazareno, es originario de Ifón, etc.

LA DEVOCIÓN SINCRÉTICA A NUESTRA SEÑORA DE LAS MERCEDES EN VENEZUELA Y EN CARACAS.

En Venezuela, en la ciudad de Caracas y alrededores es donde se concentra la mayor cantidad de santeros y babalawos del país; también en Cumaná, Coro, Maracay y Barquisimeto. En general cabe destacar un creciente auge de la santería en todo el territorio nacional.

A fin de contextualizar correctamente el sincretismo entre la Virgen de la Merced y Obatalá en Caracas y en los centros penitenciarios del país, se resumen los 41 puntos⁹⁶ con los que la santería venezolana se autodetermina, a través de su portavoz, Gladys Quiroga Delgado – IyalorishaOmitToké – AyabbaOriaté. Se puede pensar que dan una idea de cómo se vive en concreto, en tierras venezolanas, la santería de origen cubano. El hecho de haber sido publicados estos 41 puntos en un artículo en la Revista Oricha, de amplia aceptación en todo el país y en su capital, autoriza a pensar que son aceptados por la mayoría de las ramas y tendencias.

94 En Rvta. Los Orichas. N° 3 Pág. 28.

95 Cfr. BOLÍVAR ARÓSTEGUI, Natalia: Los Orichas en Cuba. O.C. Pág. 104.

96 Cfr. QUIROGA DELGADO, Gladys: 41 Elementos que definen a la regla de Osha y el Ifa afrocubano. En Rvta. Los Orichas. N° 87 Págs. 3-26.

El primer paso de iniciación es la *imposición de los cinco collares fundamentales*. El segundo es la *recepción de los guerreros* ya con un Awó de Orunmilla o Babalawo de Ifá, ya con un Olosha o sacerdote de Osha. Se consideran a Ifá y la Osha como tierras separadas, lenguaje metodología y jerarquías independientes. Se denomina Orihas a los de Osha y Awós o babalawo a los de Ifá. Cada uno debe respetar su regla. El *iyaworaje* dura un año, en el que se viste de blanco y se asumen ciertas restricciones de orden social y religioso. En la ceremonia del “*KariOsha*” se reciben entre cinco y nueve Orishas. Aunque se reciban todos esos orishas se responde sólo a la deidad tutelar. Generalmente, cuando el Babalawo entrega *mano de Orula*, hace también *entrega de los guerreros*. Ninguna de las lenguas yorubas es corriente en América, por lo que se usa el yoruba antiguo para rituales de la Regla de Osha e Ifá y los dialectos del Bantú para los de Palo Mayombe y Culto Abakúa. El origen de las expresiones de la *Regla de Osha y del Ifá* afrocubano se encuentra en el intercambio y fusión originado por los avatares de los esclavos en el tiempo de la explotación colonial. Aunque en algunos Ilé Osha no se utiliza la misa espiritual como parte de los rituales previos a la *ceremonia de la coronación*, hay aceptación del espiritismo derivado de Allan Kardec para honrar y comunicarse con los difuntos. Se utiliza la *bóveda* y el *portal*. No se practica la *ceremonia de consagración de la Iyanifá* (consagración de la mujer como sacerdotisa) Se considera que los sacerdotes están iniciados en varios Orihas, aunque los más tradicionalistas digan lo contrario. Por tradición o por diversas razones, no se acepta el mojarse la cabeza con agua de lluvia. La Regla de Osha y el Ifá afrocubano permiten lavarse la cabeza con omiero. Hay que evitar ser tocados en la cabeza, que sea herida o que se le practiquen incisiones. La cabeza es sagrada y sólo se toca para procedimientos rituales que no sean contrarios a la jerarquía sacerdotal y al Orisha tutelar. Es obligatoria la “*tapada de cabeza*” durante los tres primeros meses de un iyawó. Después de ese tiempo, si no ha sido *marcado por itá*, queda a su albedrío seguir o no con la cabeza tapada. En la regla de Osha, *los secretos nacen siempre de otro que los pare*. Hay que recurrir siempre al secreto del padrino para “parir” un nuevo oricha. En América, Yemaya es la dueña de las aguas y Olokun, dueño de los misterios de los mares y representación de la vida fetal y emocional. Tradicionalmente, en la Regla de Osha no se hacen ceremonias directas de Obba, Aggayú, Yewá, Oduduwa, Asojano y Olokun. Se suelen hacer a través de deidades afines mediante la *ceremonia de “Oro”*. El *tambor batá* originario de Oyó, aunque es el más popular de los tambores en Cuba, no es el único que sirve de recipiente para el Orisha Añá. Se consideran aptos también los de origen *Iyesá* y los *dahomeyanos*. En la Regla de Osha y el Ifá afrocubano, se diferencian ciertas deidades de acuerdo a la liturgia

a la que se pertenezca. Ejemplo: Eshu de Elegguá, Olokun de Ifá, etc. Se utiliza *corona* como homenaje a la condición real del iyawó. También se utiliza el *trono en forma de casita*, según costumbre de las cortes reales del África Occidental. “*Hacer santo es hacer rey*”. El *traje del Iyawó*, en el día del medio, es elaborado para representar la condición de “*realeza*” del nuevo iniciado. Ese mismo traje se utilizará en la presentación al tambor y en el momento de la “*despedida a la última morada*”. En el nacimiento se usa traje blanco, llamado también “*el de la pintura*”. En Cuba, es obligatorio llevar al iyawó al río, como inicio de las ceremonias del asiento del santo. En la Regla de Osha y el Ifá afrocubano, la base de los fundamentos es “*la piedra y el caracol*” o “*la piedra y el adelé*”, complementado con instrumentos y atributos de cada deidad. En la Regla de Osha y en Ifá, se diferencia el saludo que se le hace al Babalawo y a los Oloshas. Los saludos, reverencias en el piso, son acordes a la forma correspondiente a Orishas femeninos, masculinos o Babalawos. Ante los Orihas siempre se saludará con la debida reverencia. Normalmente al Babalawo se le saluda tocando el piso con la punta de los dedos y luego se besa. Para los practicantes de la Regla de Osha y de Ifá afrocubanos, el uso de los tatuajes es poco corriente; en caso de querer hacerlos es mejor consultar a los orihas. El tabaco, integrado como un elemento de identidad cultural de América y Cuba, es permitido e incluso recomendado en la atención a Eshu, Elegguá, Oggun y Ochosi. En América, se da culto a los ancestros y, antes de comenzar cualquier ceremonia, se atiende primero a Égun. La primera comida es para los muertos, la segunda para Elegguá y Eshu. De acuerdo a los babalawos de práctica afrocubana, los *cujes* se utilizan para representar los avatares y dificultades que ha pasado el iniciado durante su vida anterior y que terminan si actúa conforme a las leyes de Ifá. Para los practicantes de la Regla de Osha y el Ifá afrocubano, no es tabú comer la comida del Orisha de cabecera, a menos que quede establecido en el Ifá. No todos los hijos de Shangó dejan de vestirse de rojo. Las prohibiciones en el color de la ropa, generalmente del rojo y del negro, tienen que ver con los Oddus de Ifá y no con la deidad tutelar.

LA DEVOCIÓN SINCRÉTICA A NUESTRA SEÑORA DE LAS MERCEDES EN EL MUNDO PENITENCIARIO

Las cárceles son el reflejo de la sociedad y en ellas se vive lo que se aprehende en su exterior. La religiosidad penitenciaria es un conglomerado de cada una de las religiosidades de los privados de libertad. Hay cierta tensión entre las creencias evangélicas, manifestadas con mucha fuerza por tener pastores activistas dentro de la misma población reclusa, en las que se tacha de idolátrico el uso de cualquier imagen y el catolicismo, al que afirman estar adscritos la mayoría de

los internos, o la santería, en cuyo culto se utilizan las imágenes de la tradición católica;

La tendencia evangélica suscita el rechazo a toda manifestación concreta de la divinidad que no sea el texto de la Palabra y la autoridad del Pastor. Por ello, no han faltado situaciones de choque entre el catolicismo y estos cultos, llegando éstos a arrasar capillas católicas y a destruir las imágenes que tradicionalmente eran veneradas, no sólo en los lugares de culto católico sino también en sitios estratégicos de los penales, las cuales manifestaban la vitalidad de la devoción mercedaria, tanto de la población penal como de los mismos funcionarios o custodios.

El culto sincrético de la santería y el catolicismo se viven sin confrontación particular, aunque los líderes de ambos promuevan la integridad de sus propias doctrinas. Normalmente los seguidores de los Orichas no suelen participar en los actos celebrativos organizados por la Iglesia católica, sino que viven su religiosidad y fe con un dinamismo más individual, familiar o grupal que social; se unen, sin rechazos de ninguna parte, a las celebraciones de los santos identificados con sus Orichas.

La religiosidad santera se evidencia en el modo en que sus cultores adornan los altares e imágenes, que se yuxtaponen o incluso son utilizadas para una misma liturgia. La vestimenta de los religiosos santeros expresa los colores propios de su Ángel de la Guarda, por lo que retrata su presencia en los actos celebrativos de la Virgen de las Mercedes, de Santa Bárbara y de la Virgen del Valle, especialmente.

El impacto de la creciente presencia de elementos del culto sincrético de la santería en los espacios penitenciarios es una de las razones que fundamenta esta investigación, que no tiene un carácter proselitista, sino que busca proporcionar una herramienta para el bagaje cultural y pastoral de quienes deben atender el cuidado espiritual de los privados de libertad en los centros penitenciarios de Venezuela.

ANÁLISIS DEL SINCRETISMO ENTRE LA DEVOCIÓN A LA VIRGEN DE LA MERCED Y EL CULTO A OBBATALÁ DESDE LA FENOMENOLOGÍA RELIGIOSA.

LA “FENOMENOLOGÍA DE LA RELIGIÓN”:

Partimos de la definición que de esta ciencia nos ofrece José Severino Croatto, para quien el objeto de estudio de la misma es: *“El sentido de las expresiones religiosas en su contexto específico. Su estructura y coherencia (morfología) Su dinámica (desarrollo, afirmación, divisiones, etc.)”*⁹⁷

97 CROATTO, José Severino: Experiencia de lo sagrado. O.C. Pág. 27

Los capítulos anteriores proporcionan ya una *contextualización histórica* del tema de estudio que se pretende analizar, ahora, desde la óptica de la fenomenología de la religión. Se ha visto también *la dinámica* de su génesis, desarrollo, afirmación, divisiones y tendencias. Se ha indagado sobre los *elementos míticos y rituales* que la configuran. Falta apuntar a su “*núcleo de sentido*” y a la significación profunda para los creyentes que participan de la “*experiencia de lo sagrado*” en el sincretismo religioso que configura la santería cubana o Regla de Ocha – Ifá a la que se intenta adentrar, en este caso, por la puerta del sincretismo entre la devoción a la Virgen de las Mercedes y el culto a Obbatalá. Ahora bien, ¿Qué es la *experiencia religiosa*? La fenomenología de la religión descubre que debajo de toda experiencia religiosa hay un fenómeno común que podemos denominar “*experiencia de lo sagrado*” que configura una “*fe*” en algo que trasciende este mundo, pero que se manifiesta siempre en él y, por eso, lo santifica y le da, incluso, visa de realidad. El hecho religioso está orientado siempre hacia esa máxima realidad que se expresará o epifanizará en diversas hierofanías, que, en cada cultura y en cada momento histórico, sacralizarán el objeto creatural en el que el ser humano perciba la presencia de esa Realidad invisible, numinosa, totalmente trascendente que calificará de “*divina*”. Esta experiencia religiosa vivida por el ser humano, esencialmente relacional, se traduce en términos de “*encuentro con lo sagrado*” y por eso, tanto si se da el fenómeno de la personificación de esa realidad “*totalmente otra*” como si sólo se da el de la identificación con la realidad material en la que se mediatiza o epifaniza, conllevará una expresión relacional hacia el objeto-sujeto inobjetivable que se traducirá en símbolos, mitos y ritos religiosos. Esta relacionalidad de la experiencia religiosa permite que “*todo pueda ser concebido como sagrado*”. El Pseudo –Dionisio afirma que “*él es todo y no es ninguna cosa.*”⁹⁸ Por ello, se nos muestra, heterogéneamente, en una diversidad de signos y en cada manifestación podemos vislumbrar una modalidad de lo sagrado y de su experiencia.

Cabe esperar, según la tesis de J. Wach, que la experiencia religiosa abarque todos los niveles de la realidad y todas las facultades del ser humano, ya que se trata de una experiencia totalizadora, que desde lo individual se expande a lo social, o viceversa; que proporciona una cosmovisión de la vida y del entorno en el que se hace existencia; que configura una visión concreta propia de cada cultura para denominar y visualizar al “*totalmente otro*” o Dios; y que da lugar a

98 CROATTO, José Severino: *Experiencia de lo sagrado*. O.C. Pág. 66. Citado de “Nombres Divinos” PG4, 596C.

unos criterios de conducta, que se podrán visualizar como código moral o como código ético.

La manifestación de lo sagrado puede denominarse también “*cratofanía*” en cuanto que se experimenta como una fuerza superior, de otro orden, incontrolable. El lenguaje de la experiencia religiosa manifiesta cuatro direcciones: la dirección “*anatípica*”, cuando traduce una elevación hacia una experiencia sublime o mística con lo sumamente trascendente; la dirección “*catatípica*”, cuando revela una experiencia en lo profundo del ser humano mismo; la dirección “*arquetípica*”, cuando se posiciona en los orígenes de la existencia; y la dirección “*teleotípica*”, cuando busca alcanzar la finitud de los tiempos.

En el sincretismo entre la devoción a la Virgen de las Mercedes y el culto a Obbatalá subyacen dos experiencias religiosas previas: la que suscitó, en el ámbito católico, la devoción a María como “*Virgen de las Mercedes*” y la que se reflejó, en las culturas bantú-yorubas, como culto a Obbatalá en cuanto “*Señor de todas las cabezas*” y “*Creador del mundo*”.

EL CULTO A LA VIRGEN DE LAS MERCEDES:

El carácter relacional de la devoción mariana queda manifestó en sus orígenes que, humanamente, expresan un acto de fraternidad y de preocupación por los hermanos de una misma fe católica que han sido apresados por los “*enemigos de la fe*” y padecen esclavitud y tormentos a causa de la fidelidad a sus principios religiosos. Este dinamismo humano de solidaridad encuentra sus propios límites en la precariedad económica de Nolasco y de sus compañeros y hallará, en la configuración de su obra social como una “*religión para la redención de los cautivos*”, una forma de superación de su incapacidad para lograr su “*utopía*” de una sociedad sin cautivos.

Para fundamentar su proyecto, éste será presentado como una experiencia religiosa, voluntad de Dios revelada a través de María de la Merced. El mito de la aparición de María a Nolasco, al Rey don Jaime y a Raimundo de Peñafort, que surge hacia el siglo XV y que se ha traído a colación en los relatos fundacionales de la devoción mariana mercedaria, es una muestra de esa intención de fundamentar la acción redentora de Nolasco y de sus compañeros en las actitudes de “*misericordia*” y de “*merced*”, que están vinculadas a la figura materna de la Madre de Dios. Antes, en el Proemio de las Constituciones Americanas de 1272, se establecía la fundación de la Orden como voluntad de la Santísima Trinidad.

Así como Dios, Padre de misericordia y Dios de todo consuelo y dador del alivio en toda tribulación, por su gran misericordia, envió a Jesucristo, su Hijo...por semejante manera, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, entre cuyas obras no hay distinción...determinaron fundar y establecer esta Orden, llamada "Orden de la Virgen maría de la Merced de la Redención de los cautivos de santa Eulalia de Barcelona", de la cual disposición constituyeron servidor, mensajero y fundador y adelantador a fray Pedro Nolasco.⁹⁹

La experiencia religiosa que origina la devoción a la Virgen de las Mercedes hace de la "*Redención de los cautivos*" el lugar sagrado en el que se da un encuentro con *Cristo presente en los cautivos* (Mt 25,36), un encuentro con *la Santísima Trinidad*, por cuya voluntad existe la Orden de la Redención y con "*María, madre de Merced, de Gracia y de de Misericordia*" que se aparece a Nolasco "*en medio del silencio de la noche, en la primera calenda de agosto, es decir, el primer día del mes, de la natividad del Señor del año 1218*"¹⁰⁰ para comunicarle la voluntad divina de la fundación de la Orden.

La experiencia religiosa que fundamenta la devoción a la Virgen de las Mercedes es revelación de la misericordia y de la fuerza liberadora de Dios. María es la reveladora y comunicadora, según la tradición de Nadal Gaver en su "*Speculumfratrum*", por lo que tendría una direccionalidad anatópica que acude a una experiencia celeste-telúrica que trasciende al sujeto fundador. Con la misma dirección, desde la tradición teológica, lo hacen las Constituciones de 1272, y, desde la religiosidad popular, la leyenda de Montserrat.

Para el P. Francisco Zumel, la experiencia religiosa que origina la acción liberadora de Nolasco tiene una dirección catatópica. Sucede en la interioridad espiritual reflexiva del fundador, condicionada por la mentalidad religiosa de la época.

EL CULTO A OBBATALÁ:

Las religiones de los orichas y espíritus de las religiones bantús-yorubas tienen un trasfondo plenamente humano: la nostalgia de los seres queridos de los que se experimenta la ausencia a causa de la muerte. La dimensión relacional entre individuos alcanza tal grado de afectividad que se prolonga en el deseo, por tanto en la dimensión espiritual, más allá de la muerte. El muerto no muere

99 AA.VV.: Regla y Constituciones de la Orden de la B.V. María de la Merced. Roma (Itália) 1986. Págs. 9-11

100 GAVAR, Nadal: *SpeculumFratrum*sacriOrdinis, Sancte Marie de Mercederedemptioniscap-tivorum. O.C.

hasta pasadas cinco generaciones, es decir hasta que la memoria humana pierde su rastro afectivo y visual.

Cabe, aquí, la tesis de R. Otto: La dependencia y finitud experimentadas en la existencia humana genera una actitud de sumo respeto por la memoria de los seres queridos.

Convertirse en espíritu, es, en cierto modo, una elevación en el status social. Por esta razón los africanos muestran un gran respeto y estima por sus muertos vivos y por algunos de los espíritus importantes. Al considerar que los períodos del Sasa y el Zamani, los espíritus son más “viejos” que los hombres, porque se han trasladado completamente al período del Zamani...¹⁰¹

Ante lo inexplicable y lo temible de la muerte, surge el sentimiento de lo “*tremendum*” que hace sentir al hombre sobrecogido. El difunto acaba siendo el espíritu o el ancestro. Como sugiere la tesis de G. van der Leeuw, el poder de los grandes líderes los encamina hacia la sacralización:

Los espíritus que no están asociados con ninguna familia en particular pueden recibir también ofrendas en sus lugares de culto, allí donde existen. Estos santuarios pertenecen a la comunidad y pueden estar al cuidado de sacerdotes. Algunos de los espíritus a los que se ha concedido este honor son venerados según sus funciones: por ejemplo los espíritus del agua pueden recibir ofrendas cuando la gente sale a pescar...¹⁰²

“La religión de los Orichas está ligada a una noción de familia. La familia numerosa, originaria de un mismo antepasado, que engloba a los vivos y a los muertos. El oricha, en principio, sería un ancestral divinizado, que en vida, estableció vínculos que le garantizaban un control sobre ciertas fuerzas de la naturaleza, como el trueno, el viento las aguas dulces o saladas, o bien, asegurándole la posibilidad de ejercer ciertas actividades como la caza o el trabajo con metales, incluso, adquiriendo el conocimiento de las propiedades de las plantas y de su utilización. El poder, así del ancestral-oricha sería, después de su muerte, la facultad de encarnarse momentáneamente en un de sus descendientes durante un fenómeno de posesión provocado por él.¹⁰³

La experiencia religiosa conlleva un “*encuentro*” con los antepasados que por ser trascendente alcanza también el límite de lo “*tremendum*” y “*fascinante*”. Las ofrendas religiosas no son una ofrenda al vacío, sino una verdadera experiencia de encuentro con lo no existente pero real:

101 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Pág. 111

102 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Pág. 113

103 FATUMBI VERGER, Pierre: Orixás –Deusesiorubás na África e no novo mundo. Ed. Arlete Soares. Brasil. 2002⁶ Pág. 18. Traducción nuestra.

Las relaciones humanas con los espíritus varían de una sociedad a otra. Sin embargo, suelen ser siempre relaciones reales, activas y fuertes, especialmente cuando se trata de los espíritus de los que han muerto recientemente (los muertos vivientes). Para mantener este contacto se desarrollan diversos ritos, tales como el ofrecimiento de comida, o las libaciones de cerveza, leche o agua. En algunas sociedades esto se hace diariamente, pero es más común que no se haga tan a menudo. Estas ofrendas se suelen presentar al miembro más anciano de los difuntos, entendiendo que las compartirá con los restantes miembros del grupo de los espíritus. A veces las ofrendas se acompañan con palabras, que son el puente de comunión con los difuntos.¹⁰⁴

La preponderancia que supone la antigüedad, tanto en el mundo de los vivos como en el de los difuntos, hace que, en las religiones bantú-yoruba, Dios sea el más antiguo de todos los espíritus y el que está por encima de todos ellos. Se trata de una experiencia religiosa con una direccionalidad arquetípica:

Expresado ontológicamente, Dios es el origen y el sustento de todas las cosas. Él es “más antiguo” que el período de Zamani; él está fuera y más allá de su creación.¹⁰⁵

EL SINCRETISMO ENTRE LA DEVOCIÓN A LA VIRGEN DE LAS MERCEDES Y EL CULTO A OBATALÁ EN LA SANTERÍA CUBANO-VENEZOLANA:

Hay que resaltar que este sincretismo revela, con creces, los condicionamientos humanos que soporta la experiencia religiosa y que, a su vez, trasciende. Se ha visto cómo la santería o regla de Ocha-Ifá recoge las diferentes tradiciones que refundaron sincréticamente una variedad de cultos yorubas entre sí mismos y con el catolicismo colonial, especialmente en los siglos de esclavitud y en los años de persecuciones legales, asumiendo otros provenientes de los cultos de María Lionza venezolanos y del espiritismo de Allan Kardec, más recientemente. Es así como se configura una particular santería en Venezuela.

La dimensión relacional fue lo que dio lugar al sincretismo inicial. La experiencia religiosa no es algo puramente individual y trascendente, sino que sufre las consecuencias de los avatares de la historia. En este caso fue sellada por el mismo impacto que en los tiempos de sumisión hirió y herró las carnes de los cultores de los Orichas. Las mismas características de la religiosidad bantú-yoruba propiciaron el aferramiento a las creencias originarias, aún cuando ello podía suponer crueles castigos y hasta la muerte. En tierra extraña, en bosques

104 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Pág. 112

105 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo. O.C. Pág. 112

extraños, sólo los espíritus de los muertos vivientes, únicamente los orichas de las tribus de procedencia, podían dar valor y deseos de vivir a quienes se sabían condenados a ser “*piezas*” para el cultivo y la explotación agrícola y azucarera. Al principio surgieron rivalidades y hasta las desconfianzas. Los cultos de las tribus, antaño vecinas o rivales, propiciaron traiciones y mutuas acusaciones para ocupar rangos de confianza y mermar el poder de quienes querían imponerse sin ningún pretexto establecido por las costumbres de los respectivos antepasados. Aún en esas circunstancias, las danzas, las moyumbas, las invocaciones, los ebós y tantas otras manifestaciones de la experiencia religiosa lograron relacionar a los negros africanos con sus divinidades, con sus orichas, con sus difuntos... era la experiencia de lo sagrado lo que les unió, aunque las religiosidades fueran diversas, dispares y, si cabe, excluyentes. Fue la experiencia común de lo sagrado lo que les impulsaba a la libertad, aún cuando los grilletes amarrasen sus pies y manos o, incluso, cuando inmovilizados a pesados cepos, sentían el dolor de los látigos y de las humillaciones. La relación con el mundo de los espíritus les recordaba que estaban llamados a ser libres, a escapar, a fundirse en selvas desconocidas para descubrir que en ellas se experimentaba también el misterio, lo tremendo, lo fascinante, la libertad... los orichas.

Pero mientras eso no fuera posible, un fenómeno propio de la experiencia religiosa los mantendría libres, aún siendo esclavos. Podrían estar de rodillas reunidos en capillas y quizás con rosarios entre sus manos, presididos por imágenes de San Miguel, de Las Mercedes, de Santa Bárbara, pero en su mente, en su corazón, en su experiencia religiosa seguían religados con sus orichas. Quizás Obbatalá, deidad asumida por muchos de las tribus yorubas, les ayudaba a hermanarse en una misma invocación y en una misma religiosidad. Ya antes, en África lo había logrado:

Algunos Orichás constituían el objeto de un culto que abarca casi todo el conjunto de los territorios yorubas, como, por ejemplo, Orisaalá, también llamado Obatalá, divinidad de la creación, extendiéndose hasta el territorio vecino de Dahomey, donde Orisaalá se transforma en Lisa, y cuya mujer Yemowo, se transformó en Mawu, el “Dios supremo” entre los fon...¹⁰⁶

Se trata nuevamente de remitirse a los ancestros, a las costumbres a los cultos originarios, ahora superando identidades parciales y con capacidad para fundirse, para sincretizar, para hermanar. Se mantiene por lo tanto la dirección arquetípica capaz de resituarse al hombre con sus orígenes y con la génesis del

106 FATUMBI VERGER, Pierre: Orixás –Deusesiorubás na África e no novo mundo. O.C. Pág. 17

mundo, de la creación y hasta del universo entero con Olorún, Creador y Señor del Universo, Dios supremo. Se entabla así una batalla de poderes entre la autoridad de los santos y el poderío de los orichas. Aquellos lograrán establecerse como mediación, los Orichas seguirán siendo lo sagrado, lo trascendente, lo que está más allá de la madera, de la forma, de la tela...

Más tarde, ya en nuestros tiempos, será también la experiencia de lo sagrado lo que relativizará el "*modus religandi*" y unirá en una misma religiosidad a los santeros, a los espírituistas de María Lionza y a los espíritistas de Kardec, configurando en Venezuela una santería sincrética, con características propias.

EL CONCEPTO "RELIGIÓN":

¿Qué se entiende por "*religión*"? Este concepto necesariamente debe definirse con claridad para comprender, desde la fenomenología, el comportamiento humano en el ámbito espiritual y trascendente. Martín Velasco afirma que:

La fenomenología de la religión parte de una comprensión de la religión sin la que no podría identificar a los fenómenos como religiosos. Pero esa comprensión es el resultado de muy diferentes factores, como son la propia tradición y el lenguaje ordinario; algún conocimiento de los datos de la historia; la confrontación de esos datos con una comprensión global de la realidad propia del pensamiento que los interpreta...

Todos estos elementos constituyen el primer nivel del círculo. Pero todo él entra después en un movimiento sistemático de vuelta a los datos de la historia que los compara, los organiza, distribuye sus múltiples manifestaciones en torno a núcleos importantes y elabora el contenido de esos núcleos en torno a categorías tales como hierofanías, símbolos, ritos, mitos, representaciones de la divinidad, etc. y clasifica los conjuntos o sistemas en tipos, de acuerdo con diferentes criterios...

Por último, este trabajo de aplicación a los datos puede conducir a la construcción de hipótesis interpretativas del conjunto, que conducirá, en último término, a la elaboración de la estructura del fenómeno religioso y de sus elementos más importantes, dando así lugar a la construcción de intentos de definición de la religión y sus elementos.

El tercer momento de ese movimiento en el interior del círculo hermenéutico consistirá en referir las nociones así adquiridas al terreno de los hechos y confrontarlas con ellos.¹⁰⁷

Resumiendo: la fenomenología de la religión tendrá que llevar a cabo su estudio científico de la religión en tres fases: En primer lugar, identificar los

107 MARTÍN VELASCO: Juan: Introducción a la fenomenología de la religión. O.C. Pág. 420

fenómenos que son religiosos; en segundo lugar, sistematizarlos y formular hipótesis; y en tercer lugar, verificar las tesis. Pero se puede seguir preguntando ¿Qué se entiende por religión? Dejaremos nuevamente que sean las palabras de Martín Velasco quien concluya este tema:

En la actualidad se habla, por la influencia de Jacques Waardenburg, quien afirma que “*la fenomenología clásica no había sido capaz de investigar la irreligiosidad, la increencia, el ateísmo como posibilidades humanas auténticas*”¹⁰⁸, de una nueva fenomenología. Para este autor, en su obra “*Introducción sistemática a la ciencia de las religiones*”, no existen los hechos religiosos como tal, sino que todos los fenómenos religiosos son hechos humanos a los que se le ha atribuido una connotación o significación religiosa. G. Schmid, en su obra: “*Principios de una ciencia integral de la religión*” propone la organización de todos los elementos comunes a todos los fenómenos religiosos. La estructuración de la religión debería llevarse a cabo en tres núcleos: *la realidad religiosa*, o “*enorme amplio mundo de los datos religiosos como los textos, los ritos, los objetos de culto, el arte religioso, etc.*”; *la experiencia religiosa*, que es la experiencia humana que se expresaría u ocultaría a sí misma en esos datos religiosos; y *la realidad de la religión*, que sería la realidad que originaría el conjunto de la realidad religiosa. De los tres núcleos, el único que aparece como posible objeto de estudio para las ciencias de la religión es el de la realidad religiosa. Por lo tanto, la tarea de la fenomenología de la religión se articularía en tres momentos: la percepción y descripción de los datos, la comprensión de los mismos y la captación de su intencionalidad.

Para Paul Ricoeur, la fenomenología de la religión abre el camino a seguir por la filosofía de la religión. La fenomenología descubre,

a partir de la objetividad de las representaciones de lo religioso, la existencia de sentimientos y actitudes que se pueden llamar religiosos, que transgreden el dominio de las representaciones y en ese sentido señalan hacia el abandono del sujeto en relación con el predominio del sentido... A estos sentimientos y afectaciones “*ab-solutas*” corresponden actitudes fundamentales, que pueden entenderse bajo el título general de la oración... Porque justamente la oración se vuelve activamente hacia ese Otro por el que la conciencia es afectada en el plano del sentimiento. Y ese Otro que la afecta es percibido como fuente de la llamada a la que la oración responde”¹⁰⁹

108 MARTÍN VELASCO: Juan: Introducción a la fenomenología de la religión. O.C. Págs. 473

109 MARTÍN VELASCO: Juan: Introducción a la fenomenología de la religión. O.C. Págs. 481-482

De ahí que, la fenomenología de la religión deba intentar expresar, con los rasgos más universales posibles, la estructura de la llamada y de la respuesta que aparece en los sentimientos y en las actitudes del sujeto religioso. Mientras la estructura “*pregunta-respuesta*” pertenece al ámbito del entendimiento común, el de la “*llamada-respuesta*” abre el entendimiento, por la obediencia, en el plano del sentimiento afectado y, por la invocación, en el plano de la actitud significada en la oración religiosa.

Michel Meslin ofrece una óptica del fenómeno religioso que apunta al centro mismo de éste, el cual sería la relación del ser humano con el Misterio, vivida como una experiencia de la divinidad. Para captar esta realidad inobjetivable, habría que estar atento a las estructuras constantes y semejantes que afloran en las experiencias religiosas del hombre y que se perciben como manifestaciones históricas. La antropología religiosa tendría la misión de analizar tales manifestaciones, pero no como una mera realidad externa al sujeto, sino como testimonio de una relación entre el hombre y ese “*Otro*”, que se da en el mundo de las mediaciones de lo sagrado. En su reflexión ocupa un puesto central la fe.

Al final, en su síntesis, Juan Martín Velasco, hace un esfuerzo por definir el hecho religioso o religión, de forma que no se excluya ni a quienes en su experiencia religiosa denominan Dios a lo trascendente, ni a quienes se sienten religiosos sin la necesidad de un trascendente personificado, ni a aquellos para los que la trascendencia no implica un emerger de sí mismos. La definición del hecho religioso o de la religión deberá ser capaz de abarcar a todos los fenómenos que la historia de las religiones, en su doble dimensión histórica y geográfica, ha percibido como hechos religiosos, sin dejar de lado los más recientes fenómenos que han sido recogidos en el conjunto de nuevos movimientos religiosos y que atestiguan la creatividad humana en este ámbito y, por tanto, la cualidad religiosa del hombre desde la prehistoria hasta nuestros tiempos de globalización.

Religión, será según Marín Velasco:

Un hecho humano específico, presente en una pluralidad de manifestaciones históricas que tienen en común: estar inscritas en un mundo humano específico definido por la categoría de “lo sagrado”; constar de un sistema organizado de mediaciones: creencias, prácticas, símbolos, espacios, tiempos, sujetos, instituciones, etc., en las que se expresa la peculiar respuesta humana de reconocimiento, adoración, entrega, a la Presencia de la más absoluta trascendencia en el fondo de la realidad y en el corazón de los sujetos, y que otorga sentido a la vida del sujeto y a la historia, y así le salva.¹¹⁰

110 MARTÍN VELASCO: Juan: Introducción a la fenomenología de la religión. O.C. Págs. 574

Se ha recurrido a Martín Velasco para aclarar este concepto que Croatto analiza con bastante rapidez y se considera es fundamental para esta parte del estudio del sincretismo entre la devoción a la Virgen de las Mercedes y el culto a Obbatalá en la santería cubano-venezolana de nuestros días. La importancia del mismo estriba en que el sincretismo en estudio fusiona elementos de religiones tan dispares como la de los Orichas bantú-yorubas, el cristianismo, el espiritismo y el espiritismo kardeciano en la santería de Ocha-Ifá en Venezuela. Sólo una mentalidad amplia y una concepción abierta del hecho religioso, que se espera haya aportado este apartado, ayudará a entender que un proceso adivinatorio, el tomar una hierba o una piedra del monte, o un baile de suaves maneras pueden ser, según la intención de los sujetos, expresiones todas de una búsqueda de la relación con lo sagrado propia de la condición y posibilidades del ser humano.

LAS RELIGIONES DEL SINCRETISMO OCHA-IFÁ VENEZOLANO.

Hay que demostrar, en este momento, en qué medida los elementos que configuran la devoción a la Virgen de las Mercedes y el culto a Obbatalá en la santería Cubano-Venezolana actual, proceden de religiones específicas y diferentes. De ser así, deberá poderse constatar que son capaces de ofrecer una “*estructura*” que configure los respectivos elementos del hecho religioso con identidad propia, por una parte, y que éstos puedan ser denominados, en su análisis científico, como propios del “*constructo hermenéutico religión*” que sirva de referente común a todas ellas, por otra. Otorgando a todas ellas el “*placet*” como “*religiones*” originarias desde donde habrían procedido los elementos que configuran el sincretismo de la santería Cubano-Venezolana en nuestro momento actual, se puede señalar como religiones fontanales del sincretismo en estudio.

LA RELIGIÓN DE LOS ORICHAS

Aunque ya se ha anotado bastante al respecto, al hablar sobre las religiones africanas-tradicionales-negras, habrá que precisar un poco más por haber anotado anteriormente que se pretende abarcar a un conjunto de “*aproximadamente tres mil pueblos (tribus) africanos, y cada uno de ellos tiene su propio sistema religioso.*”¹¹¹ De ellos cabe recalcar lo señalado por Fatumbi Verger: “*Delante de esa extrema diversidad y de esas innumerables variaciones, de coexistencia entre los Orichas, uno se enfrenta a ciertas concepciones demasiado estructuradas*”¹¹²

111 MBITI, John: Entre Dios y el tiempo O.C. Pág. 1

112 FATUMBI VERGER, Pierre: Orixás –Deusesiorubás na África e no novo mundo. O.C. Pág. 18. Traducción nuestra.

Más que de una religión concreta habrá que hablar de un conjunto de religiones que tienen en común una serie de elementos que nos permitirán establecer su estructura y núcleo de sentido común.

EL CRISTIANISMO

Por razones obvias, dado que es la religión de nuestra cultura, no se va a adentrar tanto en la explicación de los elementos que configuran la estructura religiosa de lo que es nuestra propia fe, y que, por lo tanto, se da por supuesta. Esta opción se toma sobre todo por los condicionamientos de tiempo y de espacio a que este trabajo está condicionado. No hay que entender por ello que en el análisis que se va a realizar se considere ninguna de las religiones en función de la verdad o no de sus presupuestos. Todas se están contemplando, en su análisis fenomenológico, como auténticos hechos religiosos y, por lo tanto, como auténticas religiones. Se hará el intento de encontrar paralelismos que, en principio, pudieran haber facilitado el sincretismo con la religión o religiones de los yorubas, con las cuales se realizó el sincretismo en estudio.

LA SANTERÍA CUBANA

No es fácil encontrar una definición concisa al respecto. Una aproximación a la misma, la encontramos en "*Diccionario Enciclopédico de las Sectas*". El mero hecho de estar en este compendio indica ya una visión negativa de la misma. Si prescindimos de los prejuicios previos y de las consideraciones peyorativas del texto, la definición parece acertada:

Una de las formas religiosas afroamericanas, aparecida en la isla de Cuba, derivada de la religión yoruba y bantú de Nigeria, etc. y con no pocos ingredientes cristianos. Sus adeptos practican el espiritismo y el ocultismo con fines adivinatorios, para obtener dinero, salud, etc., y para vengarse de los enemigos, etc. Creen en Olorum como deidad suprema, creador del universo, y en dioses menores llamados Orixá. La sangre de los animales sacrificados, sobre todo gallos y gallinas, es recogida y ofrecida a los orichas. En algunos ritos usan restos de cadáveres y hasta hacen sacrificios cruentos...cuando caen en tracen la ayuda de sonidos rítmicos y danzas frenéticas, creen estar poseídos por algún Orixá. Veneran especialmente a los espíritus de los antepasados, llamados Ara Orun (= "pueblo del cielo") Sus sacerdotes y sacerdotisas se llaman Babalawo (= "padre del misterio") o santeros... Santería es su nombre genérico y vulgar. Pero hay que diferenciar sus distintas "reglas"...: Abakuá, Lucumi, Regla de Ochá (sus sacerdotes se llaman "babalaos"), Palo Monte, Mayombé (Congo), etc. Ahora está

extendida en toda América (especialmente Cuba, el Caribe, Florida de USA, Méjico, unos 300.000 en Nueva York, etc.) y por Europa, también en España...¹¹³

Llama la atención cómo los mismos cultores de la santería con tendencia africanizadora, se interpretan a sí mismos como una variante de la religión yoruba, y así se definen:

Entre las colonias de habla hispana y portuguesa se establecieron subculturas religiosas de origen Yorùbá: la Santería en Puerto Rico, el Candombé en Brasil, ShangóCult en Trinidad, Vudoo en Haití y Lucumí en Cuba. La influencia europea, a pesar de haber sido enorme en esos países, no detuvo a los afrodescendientes, que mantuvieron en secreto su tradición. Inclusive, ha permanecido el lenguaje Yorùbá, aún cuando el mismo está bastante transformado. Los Protestantes ingleses, también involucrados en la trata esclavista, tuvieron más éxito “domesticando” a los africanos. La ausencia de santos e imágenes santorales, hicieron difícil que no imposible, enmascarar la Religión Yorùbá. De igual manera, la carencia de elementos ecológicos del bosque tropical en Norte América, le hizo difícil al africano mantener su relatividad cultural. Finalmente, el énfasis en la procreación de una nueva raza entre africanos y americanos, condujo a ponerle punto final a las ideas y al fervor religioso traídos por los esclavos desde su África nativa. Sin embargo, en nuestros tiempos y a partir de 1950, se ha visto un repunte en nuestra práctica religiosa. Muchos descendientes de africanos, hispanos y de otras nacionalidades, ejercitan en todo el mundo la fe y la Religión Yorùbá; esto ha producido un “boom” cuyos efectos, sociales y religiosos, no terminan de cuantificarse.¹¹⁴

Conversaciones con personalidades con estudios superiores y de origen cubano, nos revelan que, incipientemente, la santería cubana era una variación del catolicismo. Los ritos de santería exigían, tal como fueron conocidos por ellos mismos, el permiso y aprobación de los mismos sacerdotes católicos. Esto nos hace pensar en que puede haber una triple vivencia de la santería: la de aquellos que siendo católicos, participan y ponen, incluso, su fe en los ritos de la santería; la de aquellos que, aún conscientes de practicar una fe que surge de una coyuntura histórica que refunde elementos de varias religiones previas, creen encontrar en el culto sincrético a los santos un sistema religioso autosuficiente y capaz de satisfacer sus aspiraciones religiosas; y la de aquellos que reivindican su origen más remoto y se identifican con las religiones de sus ancestros bantús – yorubas.

113 GUERRA, Manuel: Diccionario Enciclopédico de las Sectas. Ed. BAC. Madrid (España) 1999². Pág. 802.

114 WAGNER BARRETO, B.: ¿De dónde venimos? – Una exhaustiva revisión del origen y evolución histórica de la Santería. En Rvta. Los Orichas. Nº 87. Pág.50.

CONCLUSIONES:

Este apartado ha ofrecido la oportunidad de concretizar la identidad y finalidad de la fenomenología de la religión puntualizando que ésta se aboca al sentido de las expresiones religiosas, a su estructura, coherencia (morfología) y a su dinámica.

Se ha definido la “*experiencia religiosa*” como una “*experiencia humana relacional*”, que responde a la carencia profunda de un hombre “*siempre en búsqueda*”, urgido de sentido para su existencia y orientado hacia la totalidad. Se ha descubierto que debajo de toda experiencia religiosa existe una “*experiencia de lo sagrado*” que se manifiesta en religiones y religiosidades plurales, configurando una relación de fe acorde a cada realidad. Esta relación de fe busca traducirse y vivirse como “*encuentro con lo sagrado*” que se expresará a través de símbolos, mitos y ritos religiosos que fundamentan las diversas tradiciones religiosas. Éstos, a su vez, irán siendo reinterpretados por individuos con suficiente autoridad en su colectivo, de tal forma que, salvaguardando lo fundamental, se procede a la necesaria relectura y readaptación que exigen las cambiantes circunstancias históricas. Se ha tratado el arduo tema de la definición del concepto “*religión*” que es el que proporciona a los fenómenos estudiados por la fenomenología el carácter de religiosos. Como tarea fundamental de la fenomenología se ha establecido la identificación de los fenómenos a estudiar, su sistematización, la formulación de hipótesis interpretativas y la verificación de la tesis. Todo ello tomando la imprescindible distancia hacia los fenómenos descritos que permita una cierta objetividad e imparcialidad (visión ETIC) necesarias para el talante científico, pero a la vez buscando el significado que los fenómenos tienen para sus propios sujetos (visión EMIC). Paul Ricoeur ha definido como perspectiva adecuada para la observación de la experiencia religiosa el parámetro “*llamada-respuesta*”. Siguiendo a Martín Velasco, se ha definido la religión como aquellas manifestaciones históricas consideradas como sagradas, en las que se constata un sistema organizado de mediaciones, creencias, prácticas, símbolos, espacios, tiempos, sujetos, instituciones, ritos, etc., en las que se expresa la respuesta del hombre a la trascendencia que se percibe ya en el fondo de la realidad ya en su propia profundidad, cuya dinámica relacional da un sentido global al sujeto y a su historia proporcionándoles la salvación frente al “*sinsentido de la existencia*”. Se ha intentado por ello identificar la estructura de aquellas religiones y respectivas religiosidades que configuran la praxis sincrética de la santería cubana-venezolana en la que tiene lugar la asimilación de la imagen y devoción a la advocación mariana de las Mercedes. Se ha visto como, aunque sin el “*placet*” de la auto-

ridad eclesial, una parte del pueblo fiel católico de Cuba y de Venezuela, entre otros países, vive en su experiencia de fe en el marco de la religión cristiana, el sincretismo con las creencias paralelas del culto a los Orichas de la Santería, presentando una doble adscripción religiosa. Se ha buscado definir lo más concretamente posible cuáles son las características que proporcionan la identidad a cada una de las religiones fontanales, ya de las de origen africano, ya del catolicismo, ya de la santería, ya del culto a María Lionza, ya del espiritismo kardeciano. Se ha tomado como elementos básicos que permitan la configuración de un sintagma o núcleo de sentido identificativo de cada una de ellas: El Dios Supremo – Los Intermediarios – Los Mitos y Leyendas – Los Ritos de Iniciación – Los Ritos de Culto o Veneración – Los Ritos de Agradecimiento o Pago de Promesa – Los Ritos de Posesión o de Mediumnidad – El Factor de Cohesión Social – Las Actitudes frente a otros Sistemas Religiosos.

Se hubiera podido analizar otros muchos elementos que, estudiados a fondo aparecerían también como plataforma básica en la pluralidad de las expresiones religiosas: la adivinación, los objetos rituales, el canto, la música, la interpretación y ritos sobre la muerte, los milagros, etc. Hay que tener en cuenta que el tiempo disponible obliga a prescindir del abordaje de algunos de estos elementos que habrían resultado bien interesantes.

Todo ello ha llevado a una mejor comprensión del fenómeno del sincretismo en su aspecto más general y en la dinámica concreta que ha tenido en el proceso propio de este estudio. Se han verificado como formas concretas de vivir el sincretismo entre la devoción a la Virgen de las Mercedes y el culto a Obbatalá:

- La de aquellos que se consideran católicos y practicantes de la religión de los orichas. En ellos la doble adscripción religiosa les lleva a una doble ofrenda: por una parte se ofrece a Obbatalá y por otra a la Virgen en su advocación de las Mercedes. Ambas deidades están simbolizadas en la imagen de las Mercedes, caracterizada por su color blanco que la identifica con los atributos de Obbatalá. Están más orientados hacia la regla de Ocha de los yorubas que hacia las tradiciones del Palo Mayombe de los bantúes.
- La de aquellos que buscan una africanización de la santería y aceptarían la imagen de la Virgen de las Mercedes exclusivamente como símbolo de Obbatalá, sin ninguna referencia al culto católico a María ni a la fe de la Iglesia.
- La de aquellos que viven su culto a los santos sincretizando con el culto marialoncero y el espiritismo de Kardec, dando lugar a un fenómeno todavía más complejo y sincrético. En definitiva:

- El sincretismo entre la devoción a la Virgen de la Merced y el culto a Obbatalá tiene su origen en el encuentro coyuntural de las religiones yoruba y católica en el contexto de la importación de negros-africanos como mano de obra para las haciendas de las colonias españolas. (1518- S. XIX)
- El sincretismo entre la devoción a la Virgen de la Merced y el culto a Obbatalá surge y se desarrolla en el marco de un complejo proceso de sincretización, en el que podemos distinguir como etapas clave:
- El sincretismo entre las diferentes religiones Yoruba-bantú. En un principio debió ser un sincretismo *de mezcla*, ya que cada uno de los creyentes seguiría con un culto interior a sus propio orichas, según su sistema religioso tradicional.
- El sincretismo entre las religiones yoruba-bantú con el catolicismo que, en términos de L. Boff, podemos identificar como *de acomodación* de los cultos bantús a las expresiones religiosas del catolicismo de la cultura opresora.
- La autodefinición de las reglas Ocha-Ifa (S. XIX)
- El sincretismo entre la devoción a la Virgen de las Mercedes y el Culto a Obbatalá, en Venezuela, específicamente en Caracas, tiene su origen en los cultos de la regla Ocha-Ifá de la Santería cubana.
- El sincretismo que se vive en la actualidad en Venezuela, en el que la santería interactúa con los cultos a María Lionza y el Espiritismo de Kardec (desde la segunda mitad del siglo XX), podemos definirlo como *de traducción*, ya que cada Casa de Santo asume elementos y categorías de las otras religiosidades y las utiliza para expresar sus propias convicciones.

Los testimonios que hemos podido recoger, nos remiten a una doble vivencia del sincretismo entre la devoción a la Virgen de la Merced y el Culto a Obbatalá:

- *Como agregación:* Los fieles tendrían participación en dos cultos diferentes: la santería, con sus propias creencias y manifestaciones culturales y el catolicismo. Se trata de una doble adscripción. Dependerá de las convicciones personales de cada fiel el que sea el catolicismo o la santería, la adscripción principal. En este caso, en el culto a la santería, la Virgen de las Mercedes sería una mera yuxtaposición, ya que se ofrecería ofrendas y un culto paralelo, a Obbatalá y otro a la Virgen bajo la advocación de las Mercedes.
Como traducción: Los fieles identificados con los cultos Orichas, alejados de la práctica y fe del catolicismo, utilizan la imagen de la Virgen de las Mercedes y la traducen como presencia o símbolo de Obbatalá.

El sincretismo entre la devoción a la Virgen de las Mercedes y el culto a Obbatalá surge en el marco del nuevo sistema religioso cubano denominado “*santería*”. Por lo tanto, es la santería quien sincretiza elementos católicos y no el catolicismo quien sincretiza elementos yorubas.

El fiel que se adentra en el culto a los Orichas, a través de la Regla Ocha-Ifa, termina aceptando el núcleo religioso de las religiones yorubas. En el caso de doble adscripción, suele quedarse con los ritos o aspectos periféricos del cristianismo católico.

CONSIDERACIONES PASTORALES.

Si hasta el momento la visión EMIC de los fenómenos en estudio ha permitido contemplarlos desde una adecuada distancia e imparcialidad, pero a la vez buscando la significación que supone para cada uno de sus sujetos, en este capítulo habrá que visualizarlo todo desde la perspectiva de nuestros propios principios que permita optar por unos criterios de actuación que sean coherentes con el ministerio sacerdotal ejercido según los principios del Evangelio, en comunión con la fe y directrices de la Iglesia Católica.

A LA LUZ DEL EVANGELIO:

“Le dice Jesús: “Yo soy el camino, la verdad y la vida”. Nadie va al Padre sino por mí” (Jn 14,6)

Al afrontar la temática de la pluralidad de creencias y cultos, habrá que partir siempre de la certeza que nos proporciona la revelación de Dios en Jesucristo, *camino, verdad y vida*, así como de la misión que como discípulos del Resucitado hemos recibido de extender su Buena Nueva a todos los hombres y mujeres de cualquier nacionalidad y cultura (Cfr. Mt 28,19)

Os aseguro que en Israel no he encontrado en nadie una fe tan grande. Y os digo que vendrán muchos de oriente y occidente y se pondrán a la mesa con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los Cielos, mientras que los hijos del Reino serán echados a las tinieblas de fuera... (Mt 8,11-12)

Es significativa la actitud de Jesús quien accede a la curación del criado del Centurión, de origen pagano, quien se acerca a Jesús por el deseo de la sanación de su criado, la cual busca en el ámbito religioso aún fuera de lo que habría que esperar fuera su propia experiencia religiosa cultural. Pero, más sorprendente es todavía, la advertencia que profiere hacia los propios judíos, al ver su incapacidad para identificar los signos del Reino y la presencia salvadora del Mesías.

“¿Quieres, pues, que vayamos a recogerla? Díceles: “No, no sea que, al recoger la cizaña, arranquéis a la vez el trigo. Dejad que ambos crezcan juntos hasta la siega.” (Mt 13,28-29)

En las últimas jornadas de Teología que organizó el ITER, el Prof. Carlos Bazarra dio una maravillosa interpretación de este texto: La parábola no solamente nos indica que no hay que arrancar la cizaña, sino que además nos ilumina aclarándonos que en el Reino, quien arranca, al ir contra los principios del Evangelio, se autodefine como cizaña.

A LA LUZ DEL CONCILIO VATICANO II:

El Concilio Vaticano II exige una actitud de respeto y reconocimiento de la presencia del Verbo en los ritos y costumbres de las culturas que precisan todavía de una mayor y más eficaz inculturación del Evangelio.

La Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero, que en ellos se da, como preparación evangélica y dado por quien ilumina a todos los hombres, para que al fin tengan vida... Con su obra consigue que todo lo bueno que hay ya depositado en la mente y en el corazón de esos hombres, en los ritos y culturas de estos pueblos no solamente no desaparezca, sino que cobre vigor y se eleve y se perfeccione para la gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre (LG 16-17) La buena nueva de Cristo renueva constantemente la vida y la cultura del hombre caído; combate y aleja los errores y males que provienen de la seducción permanente del pecado. Purifica y eleva incesantemente la moralidad de los pueblos. Con las riquezas de lo alto fecunda como desde sus entrañas las cualidades espirituales y las tradiciones de cada pueblo y de cada edad, las perfecciona y las restaura en Cristo. Así, la Iglesia, cumpliendo su propia misión, por ello mismo ya contribuye a la cultura humana y la impulsa, y con su actividad, aun la litúrgica, educa al hombre hacia la libertad interior (GS 58)

La Iglesia católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de verdadero y de santo. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas, que, aunque discrepan en muchos puntos de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad (*radium illius Veritatis*) que ilumina a todos los hombres. Anuncia y tiene la obligación de anunciar constantemente a Cristo, que es “el camino, la verdad y la vida” (Jn 14,6), en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas (2Cor 5, 18-19”) (NA 2)

La actividad misionera es nada más y nada menos que la manifestación o epifanía del designio de Dios y su cumplimiento en el mundo y en su historia, en la que Dios realiza abiertamente, por la misión, la historia de la salvación. Por la palabra de la predicación y por la celebración de los sacramentos, cuyo centro y cumbre

es la sagrada Eucaristía, hace presente a Cristo autor de la salvación. Cuanto de verdad y de gracia (*quidquid veritatis et gratiae*) se encontraba ya entre las naciones, como por una cuasi secreta presencia de Dios, [la actividad misionera] lo libera de contagios malignos y lo restituye a su autor, Cristo, que derroca el imperio del diablo y aparta la variada malicia de los crímenes. Así, pues, cuanto de bueno se halla sembrado en el corazón y en la mente de los hombres, o en los ritos y culturas propios de los pueblos, no solamente no perece, sino que es purificado, elevado, consumado para gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre. (AG 9)

Para que los mismos fieles puedan dar fructuosamente este testimonio de Cristo... descubran, con gozo y respeto, las semillas de la Palabra que en ellas [en sus tradiciones nacionales y religiosas] se contienen... Como el mismo Cristo escudriñó el corazón de los hombres y los llevó con un diálogo verdaderamente humano a la luz divina, así sus discípulos, inundados profundamente por el Espíritu de Cristo, deben conocer a los hombres entre los que viven y conversar con ellos para advertir en diálogo sincero y paciente las riquezas que Dios, generoso, ha distribuido a las gentes, y al mismo tiempo han de esforzarse por examinar estas riquezas con la luz evangélica, liberarlas y reducirlas al dominio de Dios Salvador (AG 11)

A LA LUZ DEL MAGISTERIO PONTIFICIO:

“La fe no se impone, se propone” (Juan Pablo II, V viaje a España, Mayo de 2003)

A LA LUZ DEL DOCUMENTO DE APARECIDA:

237- El diálogo interreligioso, en especial con las religiones monoteístas, se fundamenta justamente en la misión que Cristo nos confió, solicitando la sabia articulación entre el anuncio y el diálogo como elementos constitutivos de la evangelización (Cfr. NMI 55) Con tal actitud, la Iglesia, “Sacramento universal de salvación” (LG1), refleja la Luz de Cristo que “ilumina a todo hombre (Jn 1,9). La presencia de la Iglesia entre las religiones no cristianas está hecha de empeño, discernimiento y testimonio, apoyados en la fe, esperanza y caridad teologales (Cfr. Diálogo y Anuncio, N° 40).

238- Aún cuando el subjetivismo y la identidad poco definida de ciertas propuestas dificulten los contactos, eso no nos permite abandonar el compromiso y la gracia del diálogo. (Cfr. Diálogo y Anuncio, N° 89) En lugar de desistir, hay que invertir en el conocimiento de las religiones, en el discernimiento teológico-pastoral y en la formación de agentes competentes para el diálogo interreligioso, atendiendo a las diferentes visiones religiosas presentes en las culturas de nuestro continente. El diálogo interreligioso no significa que se deje de anunciar la Buena

Nueva de Jesucristo a los pueblos no cristianos, con mansedumbre y respeto por sus convicciones religiosas.

239- El diálogo interreligioso, además de su carácter teológico, tiene un especial significado en la construcción de la nueva humanidad: abre caminos inéditos de testimonio cristiano, promueve la libertad y dignidad de los pueblos, estimula la colaboración por el bien común, supera la violencia motivada por actitudes religiosas fundamentalistas, educa a la paz y a la convivencia ciudadana: es un campo de bienaventuranzas que son asumidas por la Doctrina Social de la Iglesia.¹¹⁵

A LA LUZ DE CONCILIO PLENARIO DE VENEZUELA: ECUMENISMO Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO:

61- Ante todo, es necesaria una actitud de humildad teologal, para poder descubrir las “semillas del Verbo” (AG 11) en las religiones no cristianas; y la práctica de la caridad fraterna, que hace reconocer a todos los hombres como hijos del único Dios.

62- Es importante, además, de acuerdo a las exigencias actuales, promover una adecuada formación de los católicos para el diálogo interreligioso:

Estudiando los documentos del Magisterio de la Iglesia referidos al diálogo con las otras religiones.

Favoreciendo, en los seminarios, facultades teológicas y escuelas para laicos, el conocimiento de lo relativo a diálogo interreligioso.

Organizando, en las diversas instancias eclesiales, para todos los fieles, charlas u otras actividades de información y formación para este diálogo, que ayuden a hacer conocer y valorar aquello que los católicos podemos compartir con las grandes religiones no cristianas.

63- Donde sea posible, promuévanse acciones conjuntas interreligiosas de cooperación a favor de la paz, de la defensa de la vida, de la familia, de los derechos humanos, de la justicia social, del ambiente, y otros”¹¹⁶

A LA LUZ DE LA TEOLOGÍA DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS:

No podemos olvidar la tesis que tan acallada fue y que, sin embargo, es indiscutiblemente un punto de referencia para la praxis evangelizadora de nuestros días en América Latina:

Única, sola e idéntica para todo el mundo y para todos los tiempos fue la norma establecida por la divina Providencia para enseñar a los hombres la verdadera religión, a saber: persuasiva del entendimiento con razones y suavemente atractiva

115 AA.VV.: Documento de Aparecida. Ed. CEV. Venezuela 2007. Págs 130-131

116 AA.VV.: Concilio Plenario de Venezuela – Documentos Conciliares. Ed. CEV. Caracas 2006 Págs. 464-465

y exhortativa de la voluntad. Y debe ser común a todos los hombres del mundo, sin discriminación alguna de sectas, errores o costumbres.¹¹⁷

A LA LUZ DE LA “PEDAGOGÍA DE LA CONDESCENDENCIA”:

“La condescendencia (Katabasis) era en la teología antigua de los siglos IV y V –precisamente en el momento en que se produce el grandioso sincretismo cristiano que hemos heredado- una categoría teológica fundamental. Dios hizo uso de una infinita condescendencia para con el hombre al asumir toda su realidad, con sus inevitables limitaciones y onerosas ambigüedades. No a pesar de ellas, sino dentro de ellas y por medio de ellas, nos redimió. La Iglesia naciente se revistió de una valerosa condescendencia para con los griegos, los romanos y los bárbaros, con sus lenguas, sus costumbres, sus ritos y sus expresiones religiosas. No les exigía más que la fe en Jesucristo salvador, pues creía que éste iría conquistando los corazones de los hombres y sus religiones, hasta llegar a la plenitud de la verdad, oculta en la afirmación: Jesucristo es salvador”¹¹⁸

La actitud de condescendencia no relativiza el núcleo fundamental del mensaje de salvación en Cristo, por el Espíritu y en la Iglesia, sino que propicia la “*experiencia pascual*” por la que la comunidad eclesial, nunca envejecida, se renueva constantemente y asume con dinamismo propio los valores culturales compatibles con los criterios del Reino que van emergiendo en las nuevas coyunturas históricas y geográficas.

A LA LUZ DE LA TEOLOGÍA BANTÚ DEL SUFRIMIENTO:

Damase Masabo, de origen africano, mercedario doctorado en Teología, esboza las grandes líneas que pudieran orientar la “*teología bantú del sufrimiento*”¹¹⁹, la cual enmarca en la corriente de la “*teología de la paz*”. Señala como fuentes de esta teología la Sagrada Escritura y la tradición cristiana; la antropología, filosofía y religión tradicional bantúes, así como la memoria histórica de estos pueblos; también las Iglesias africanas independientes aportan su luz a esta reflexión. Ésta deberá ser una teología contextual, que induzca a la reconciliación, y que fomente la esperanza. Enriquecido por la tradición teológica africana previa, Damase recoge los títulos que se han utilizado en la cristología afri-

117 DE LAS CASAS, Bartolomé: Obras Completas – 2. De único vocationis modo. Ed. Paulino C. y Antonio G.- Alianza Editorial. Madrid, 1990. Pag. 17.

118 BOFF, Leonardo: Iglesia: Carisma y poder – Ensayos de eclesiología militante – O.C. Págs. 194-195.

119 MASABO, Damase: El Drama de los Grandes Lagos (1993-1997) - Esbozo de una teología Bantú del sufrimiento-. Roma 2006.

cana donde “se reconoce a la figura de Jesús como: “Maestro de iniciación”⁴³³, “Ancestro y Hermano Mayor”⁴³⁴, “Cristo Jefe”⁴³⁵ y “Médico-curandero”⁴³⁶”¹²⁰

A LA LUZ DE LA PASTORAL AFROAMERICANA:

El secretariado de Pastoral Afroamericana, en conjunto con el de la Pastoral Afrocaribeña, ambos enmarcados en las estructuras del CELAM, nos ofrecen las “*Líneas Pastorales Afro-Continetales*”¹²¹ De esta aportación resultan bien sugerentes, entre otros aspectos:

La “*Visión Eclesiológica*”¹²²: En la que se perfila una Iglesia al servicio del Reino; en clave de fraternidad y de opción por los pobres; que asume una evangelización inculturada; y que, marcada por el misterio de la Pascua, Cruz y Resurrección, se percibe como orante y mística. Una Iglesia que favorece el protagonismo laical; que defiende los derechos humanos; que se presenta alegre, festiva, acogedora y amiga; con un claro talante celebrativo y misionero. Esta Iglesia percibe y acepta los retos de los desafíos generados por la pobreza y exclusión que vive el pueblo negro; de acompañar los procesos organizativos de sus comunidades; y de incorporar la Pastoral Afroamericana y Caribeña en la Pastoral de Conjunto de las distintas Jurisdicciones Eclesiásticas. De ahí surgen como líneas pastorales de su “*Proyección Pastoral*”¹²³: la necesidad de fortalecer el sentido de solidaridad del pueblo afroamericano y caribeño; la urgencia de denunciar las situaciones que atenten a sus derechos humanos; la conveniencia de una reflexión bíblica teológica comprensible para la mentalidad afroamericana; el valor de descubrir, valorar y potenciar la espiritualidad propia de estos pueblos...

A LA LUZ DE UN SERVICIO INTEGRAL AL PRIVADO DE LIBERTAD:

La motivación subyacente a este estudio ha sido profundizar en el conocimiento de las religiones y respectivas religiosidades que confluyen en la experiencia religiosa en la que se manifiesta el sincretismo entre la devoción a la

120 MASABO, Damase: *El Drama de los Grandes Lagos (1993-1997)*. O.C. Pág. 204 (⁴³³: SANON T.A., “Jésus, Maître d’initiation”, in KABASELE F.: *Chemins de la christologie africaine*. Desclée, Paris. 1986. P. 143-166;

⁴³⁴: KABASELE F.: “Le Christ comme ancêtre et aîné. in KABASELE F.: *Chemins de la christologie africaine*. P. 127-141;

⁴³⁵: KABASELE F.: *Le Christ comme Chef*. in KABASELE F.: *Chemins de la christologie africaine*. P. 109-125; ⁴³⁶: KOLIE C.: *Jésus Guérisseur?*. in KABASELE F.: *Chemins de la christologie africaine*. P. 167-199)

121 AA.VV.: *Líneas Pastorales Afro-Continetales*. Ed. CELAM. Bogotá (Colombia) 2003.

122 AA.VV.: *Líneas Pastorales Afro-Continetales*. O.C. Págs. 9-11.

123 AA.VV.: *Líneas Pastorales Afro-Continetales*. O.C. Págs. 15-19.

Virgen de las Mercedes y el culto a Obbatalá en la santería cubana-venezolana. El desconocimiento de esta realidad sería un grave vacío en el bagaje cultural que un capellán de prisiones debe poseer para el correcto ejercicio de sus funciones ministeriales sacerdotales como Pastor del Pueblo de Dios, privado de libertad, en los centros penitenciarios de nuestro país.

El origen de este sincretismo nos remite a una praxis cuestionable realizada en los momentos de la evangelización colonial. Las prisas, el deseo de evangelización a toda costa, no pueden traer nunca buenos resultados en la tarea de la construcción del Reino. Hoy, al capellán penitenciario, le urge ser un testigo convincente de la Verdad del Evangelio en una porción del pueblo venezolano, también privado de libertad, aunque por otros motivos bien diferentes. No cabría, bajo ningún pretexto, una actuación semejante a los misioneros de antaño. El criterio fundamental será el de una propuesta de la fe, de la verdad y de la Buena Nueva desde el respeto, desde la libertad y desde la *"paciencia de Dios"*, enseñando lo que es conforme a la sana doctrina, siendo sobrios, dignos, sensatos, sanos en la fe, en la caridad, en la paciencia, en el sufrimiento, (Cfr. Tt 2, 1-2) buscando la realización de la voluntad del Padre: *"que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad"* (1Tm 2,4).

A LA LUZ DE LA AUTOCRÍTICA:

El estudio del sincretismo Merced-Obbatalá permite percibir una fundamental diferencia con los sincretismos que se fueron produciendo en la historia de la realización pastoral de la Iglesia a lo largo de los siglos, sobre todo en el occidente. Muchos de aquellos fueron una apropiación, por parte de los pastores eclesiales, del lenguaje cultural de los pueblos que había que cristianizar. El sincretismo Merced-Obbatalá, en su origen, fue una expresión de rechazo a una evangelización forzada, sin embargo, el sincretismo Merced-Obbatalá venezolano es una expresión de insatisfacción espiritual de un pueblo católico que emigra a otras adscripciones o complementa en otros cultos, con la consiguiente ambigüedad, aquellos aspectos que no siente plenamente satisfechos en su praxis religiosa cotidiana.

Los pastores católicos estamos llamados a encontrarnos con el *"homo-religiosus"* que subyace en los cultos de la santería para indagar por qué nuestra oferta pastoral no sacia definitivamente la sed de nuestros fieles. (Cfr. Jn 4,1-12) Posiblemente la búsqueda de ciertas prácticas religiosas, superadas progresivamente en el A.T y en su plenitud en la Buena Nueva del Evangelio, exigirá una fraterna invitación a una radical conversión del corazón de nuestros pueblos al

Dios de la Nueva Alianza. Pero también, con toda seguridad, la revisión de nuestras debilidades pastorales conllevará una “*conversión pastoral*” que permita que nuestros ritos religiosos y planteamientos pastorales en general, sean satisfactorios para las expectativas de los hombres de esta cultura y de estos tiempos.

El recurso a los “*préstamos culturales*” puede ser una de las estrategias que favorezcan la adaptación de la liturgia a las cambiantes situaciones culturales de los pueblos.

PISTAS PARA EL DIÁLOGO

El diálogo con la “*santería venezolana*” debe partir del intento de descubrir, en ella, las “*semillas del Verbo*” y los “*destellos de la Verdad*” que podemos encontrar en toda religión o religiosidad. Este estudio nos permite afirmar que en los referidos cultos no es difícil vislumbrar:

El hombre trascendente: La capacidad de trascendencia, presente en todas las culturas y religiosas, nos remite a un hombre “*creado a imagen y semejanza de Dios*” (Gn 1,26).

El hombre que vive, aún después de la muerte: para Pablo, uno de los inconvenientes a la hora de anunciar a Cristo, fue la falta de fe en la vida en el más allá. (1 Co 15, 12-16) En este sentido, las religiones de los Orichas están prestas al tema de la vida después de la muerte.

El hombre capaz de Dios: La santería, arraigada en las tradiciones ancestrales de los yorubas esclavizados en la época colonial, no sólo presenta la posibilidad de relacionarse con las divinidades y los difuntos, sino también la de ser poseído por el espíritu, por el Oricha. En este sentido, el hombre es capaz de lo divino.

El hombre que desea reinar, profetizar, relacionarse con lo divino: En el hombre religioso que se percibe en la Santería, se vislumbra con claridad el deseo de participar de una realeza sublime, de orientar y de ser orientado por los oráculos, de sacrificar y ofrendar a lo “santo”. Es el hombre llamado a participar en la triple misión de Cristo, Sacerdote, Profeta y Rey.

El hombre que desea renacer: La ceremonia del asiento del santo o de la coronación, es interpretada como un nuevo nacimiento. Gracias al don del Oricha y a la reinterpretación del pasado, el yawo siente la posibilidad de iniciar una nueva vida, que en el caso de los hijos de Obbatalá, está llamada a guiarse por los criterios de la dignidad, del respeto, de la sabiduría, de la luz... Es el hombre llamado a una nueva vida (Cfr. Jn 3,3)

El hombre religioso: Es el hombre que, además de vivir la trascendencia, entabla una relación religiosa, en la que el símbolo, el mito y los ritos son los elementos de comunicación con lo sagrado. Es el hombre que, por la fe, va más allá de la lógica de la experiencia cotidiana y de la ciencia y se abre a la relación sacramental.

El hombre que interpreta: Es el hombre que escucha los relatos sagrados, en los que encuentra luz para interpretar los acontecimientos de su vida; que busca el sentido de su historia y existencia. Por ello, ante las situaciones de desconcierto y ofuscación, rastrea en la adivinación y en la interpretación de los Pataquíes, una luz para su camino. (Cfr. Lc 12, 54-57; Mt, 13,36)

PROPUESTAS DESDE LA BUENA NUEVA DEL EVANGELIO:

La Sagrada Escritura, como Relato para todos los pueblos y culturas. No es el “*Relato*” que anula a los demás “*relatos*”, sino el que estimula a penetrarlos todos, con una mayor profundidad, para descubrir, también en éstos, indicios de la plena revelación que se da en las Escrituras. (Mt, 5,17)

La Revelación en Cristo del Misterio del Dios escondido. Dios no es un “*Deus Otiosus*”, sino un Padre amoroso y providente que está pendiente de cada una de sus criaturas. (Mt 10,29-31)

La salvación en Cristo como posibilidad de participar en la “*filiación divina*”, que es superior y plenitud de la condición de “*hijo de santo*”. (Gal 3,26)

La luz de Cristo, como garantía de interpretación de los acontecimientos de la vida. (Jn 8,12)

El Poder y el Amor de Dios, como experiencias que confieren liberación, identidad, superación, dignidad... (Lc 15,11-32)

El Espíritu Santo como don de lo alto que satisface el ansia de lo divino (Jn 4,5-24), que dialoga con el hombre en la libertad de su conciencia, liberándolo de la sumisión a los dictados de las adivinaciones.

La Iglesia, como comunidad que acoge, sana, celebra y convive. (Hch 2,42-47)

La Eucaristía, como Memorial que actualiza la presencia del Resucitado en la Iglesia, fundamento asimilable de la divinidad (Lc 22,19) y único sacrificio agradable al Padre.