

## CONTENIDO

### INTRODUCCION

#### 1. CAPITULO PRIMERO

POSIBLES VIAS DE LAS PRIMERAS RELIGIOSIDADES EN EL HOMBRE 8

1.1. ACERCAMIENTO A LAS VIAS DEL ORIGEN DE LA RELIGION 9

1.2. LA BUSQUEDA DE SEGURIDAD. 11

1.3. SOBRE EL ANIMISMO. 12

1.4. SOBRE EL NATURALISMO. 15

1.5. LA HERENCIA DE LAS PROPUESTAS ANIMISTA Y NATURALISTA 17

1.6. LA DIALECTICA ENTRE LO SACRO Y LO PROFANO. 18

1.7. ERNTS CASSIRER Y LA EVOLUCION DE LA CONCIENCIA RELIGIOSA. 22

#### 2. CAPITULO SEGUNDO

INCULTURACIÓN ENTRE EL CATOLICISMO OFICIAL Y LAS RELIGIOSIDADES TELURICAS 27

2.1. ACERCA DEL CRISTIANISMO OFICIAL. 28

2.2. CATOLICISMO POPULAR: CONSECUENCIA DEL PROCESO DE INCULTURACION ENTRE IDEALES CLERICALES E IMAGINARIOS RELIGIOSOS POPULARES. 30

#### 3. CAPITULO TERCERO

BUSQUEDA DEL RECONOCIMIENTO E INCLUSION DE NUESTRA RELIGIOSIDAD POPULAR CATOLICA CARTAGENERA 39

3.1. SINCRETISMO ENTRE CLERO Y PUEBLO EN CARTAGENA: DESARROLLO DE LAS PERSONALIDADES COMO FORMA DE RESISTENCIA 40

3.2. FINALIDAD DE LAS ESTRATEGIAS DE RESISTENCIA MAGICO-RELIGIOSAS EN EL CONTEXTO DE CARTAGENA. 42

3.3. LOS IMAGINARIOS RELIGIOSOS DE LAS TRADICIONES AFRICANAS EN CARTAGENA. 44

3.4. PRACTICAS RELIGIOSAS DE RESISTENCIA EN CARTAGENA. 47

3.5. LOS MOKANÁ: UNA DE LAS HUELLAS MÁS VISIBLES DE LA RESISTENCIA DE NUESTROS ANCESTROS INDIGENAS 49

3.6. NUESTRA RELIGIOSIDAD POPULAR ACTUAL Y UNA POSIBLE COMPRESION DEL CONTEXTO RELIGIOSO LOCAL. 51

3.7.EL SINCRETISMO POPULAR / CRISTIANISMO. 54

3.8. RELIGIOSIDAD POPULAR Y VIRGEN DE LA CANDELARIA. 59

3.9.LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN CARTAGENA. 66

### CONCLUSION

### BIBLIOGRAFIA

## INTRODUCCION

La religión es una esfera de vital importancia para el hombre, esta ha puesto en función modos de pensar, de reflexionar basado en estados de cosas intangibles, las cuales no dejaron de estar en contacto con lo sucedido en el mundo natural. En las primeras visiones de la religión se consolidaron símbolos, practicas y visiones de mundo que tuvieron funcionalidad tal y como todavía notamos que sucede. Valoramos de la religión su ayuda al desarrollo de la creatividad e imaginística de aquellas nacientes comunidades ancestrales, lo cual es pieza característica de las capacidades cognitivas únicas del humano, que ha consolidado elementos favorables a nuestro avance en la visión y comprensión de los fenómenos que mueven al mundo.

Alrededor de cada religiosidad se han creado múltiples prácticas, costumbres, hábitos y símbolos que son un fundamento esencial en las configuraciones morales y en los tipos de comportamiento de un individuo o grupo. Es por ello que nos interesa escudriñar en los criterios propios de la religión y también en las vivencias y concepciones que se mueven alrededor de esta, para comprender mejor la manera como el hombre ha creado en el transcurrir de su historia, cosmovisiones ligadas a una realidad terrenal y trascendente. Sin esta realidad muchas sociedades les hubiera sido casi imposible vivir y comprender el mundo en el que se han desenvuelto.

En nuestro contexto local cartagenero la religión deja ver su huella, esto se evidencia en las múltiples manifestaciones religiosas que los ciudadanos ponen en función, dando cuenta en grado sumo de las manifestaciones que corresponden a la religión cristiana desde el ámbito formal que la define, hasta las

expresiones entremezcladas de carácter popular.<sup>1</sup> Son estas las que han sido objeto de interés para nosotros y sobre las cuales desarrollamos nuestra investigación, ya que en medio de estas formas religiosas, percibimos un terreno amplio de expresiones culturales que dan cuenta de la pluralidad y la riqueza que existen dentro de los manifestantes populares más arraigados a las tradiciones religiosas o simplemente, también en los testigos vivientes de una cultura popular menos apegada a lo religioso, pero igualmente dinámica y variada que se agrega al amplio círculo de aquello que se podría denominar como cultura en Cartagena. Es de gran interés para nosotros comprender nuestra riqueza cultural, entendida esta como el terreno de creación o configuración de la identidad como el resultado de la puesta en práctica de creencias y costumbres. La noción de cultura que queremos evidenciar en nuestro contexto es aquella que se conforma en primera medida como “ *un proceso colectivo e incesante de construcción de significados valores y subjetividades que moldean la experiencia social y a la vez configuran relaciones sociales las cuales no pueden ser comprendidas adecuadamente sino se consideran las relaciones de poder imbricadas en estas*”<sup>2</sup>

En el marco de la anterior noción de cultura encontramos referentes que nos permiten comprender como en nuestro contexto se han desarrollado relaciones de poder que evidencian la lucha histórica, a veces pasiva, que desde lo popular se ha librado para conservar las creaciones tradicionales. Lo popular religioso a chocado siempre -lo demuestra la historia- con el formalismo propio de la iglesia; la mayoría de las veces la creatividad, la imaginística y los universos simbólicos creados desde la óptica religiosa popular son vistos de forma peyorativa. El

---

<sup>1</sup> Admitiendo a lo popular como un concepto , que mezcla la concepción de lo tradicional, con el inminente desarrollo citadino y las constantes inmigraciones del campesinado a las ciudades, afectado este concepto también por la masificación de los medios de comunicación, de todo esto pueden tomarse elementos que influyen en nuestro armazón histórico de expresiones y puede también decantarse una concepción más o menos unánime de lo observado en autores como Martín barbero, José Luis García García, o María Cecilia Álvarez, de quien tomamos la mayor influencia del modo como buscamos implementar la concepción de lo “popular”.

<sup>2</sup> Marta, B.G. Participación es Reconocimiento. Una reflexión interdisciplinaria desde la comunicación, la política, la teología y la cultura. Cultura del presente hacia el futuro: cedal. Comunicación educativa .Pág. 170.

discurso del oficialismo religioso ha estado dirigido a corregir, a establecer control y poder sobre lo no oficial cuando ha sido necesario, en otras ocasiones y de manera poco habitual se generó cierta inclusión y reconocimiento de las manifestaciones populares. En la dinámica de pretensiones homogeneizadoras es donde lo religioso popular se manifiesta dando cuenta de las luchas simbólicas individuales y sociales.

Cimentamos nuestro trabajo, con la intención de desarrollar una reflexión que ayude a ampliar las perspectivas al respecto del tema de lo religioso popular, además de procurar generar el interés de los cartageneros a que comprendan la razón histórica e ideológica con la cual muchos han construido la identidad cultural que nos rodea e interviene en el transcurrir de nuestra vida.

Guiados por los anteriores argumentos e inspirados por lo que ha acontecido en nuestra realidad cotidiana de barrio, en los viajes a las poblaciones cercanas a la ciudad, y en los encuentros con personas interesadas en el tema; elaboramos nuestro discurso, ya que hemos convivido de alguna manera con estas manifestaciones religiosas populares, personajes o grupos con los que nos relacionamos. Muchos viven con estas formas y prácticas religiosas que les sirven para afrontar su realidad, las cuales se convierten en necesarias en la medida en que proporcionan soluciones inmediatas.

Nuestro escrito está basado en la forma de proceder de los estudios culturales: en la interdisciplinariedad y multidisciplinariedad propia de esta corriente de conocimiento que nos brinda herramientas de distintos frentes de la investigación, donde podemos trabajar partiendo del estudio de una disciplina a otra o conjuntamente entre ellas, para comprender de manera más amplia y concienzuda las múltiples realidades individuales y sociales en lo que tiene que

ver con el manejo especial de los elementos de la cultura como forjadores de identidad, la cual puede desarrollarla cualquier sociedad o sub-grupo de esta.<sup>3</sup>

Los estudios culturales al momento de establecer el dialogo entre las distintas corrientes del conocimiento como la sociología, la antropología, la historia o la filosofía nos permiten ampliar desde varios flancos de la investigación social las formas de comprensión de los distintos saberes de nuestra sociedad y cultura, que son el objeto de estudio. Tomamos estas directrices teóricas y conceptuales para buscar relevancia con el trabajo que se refiere a nuestro contexto local, aprovechamos entonces la manera cualitativa del personaje visto para así acercarnos con más precisión al fenómeno que el construye y a los problemas que le obstaculizan su buen desarrollo.

En primera instancia pretendemos señalar como el hombre ha consolidado la noción de religión como una cualidad fundamental para comprender su existencia y el mundo que lo supera, esta primera aproximación estará guiada por los aportes de la antropología y la sociología que desde Durkheim proponen una interesante reflexión al respecto. Este acercamiento nos lleva de inmediato al conocimiento y comprensión de las bases primigenias de las ideas y creaciones que dan sentido a lo religioso, las cuales son evidenciadas en las practicas que sustentan las teorizaciones expuestas. Discurso que sostenido desde lo sagrado y profano que influye en el mundo devienen posteriormente en juicios con tintes normativos que definen cierto tipo de prácticas y conductas que los hombres deben realizar si quieren asegurar sus vidas.

En el segundo capítulo resaltaremos como el cristianismo dando cuenta de una evolución en la conciencia religiosa elabora su empresa homogeneizadora, busca catequizar las religiosidades que se escapan a su universo de creencias; esta pretensión posibilita el surgimiento de otras realidades religiosas como el catolicismo popular, el cual es producto de la enculturación y la asimilación

---

<sup>3</sup> FERRO, Medina. G. Congreso de Antropología en Colombia. Medellín: cooimpreso, 1994.p.191.

simbólica que el cristianismo elabora para integrar en su discurso las religiosidades que pretendían evangelizar. Mostraremos como la dinámica que se genera entre lo formal y lo popular religioso, permite el intercambio, la persecución, la acomodación, y la concesión entre estas dos formas religiosas.

Por último reseñaremos como la religión cristiana escudada en la inquisición llega a América con su labor primordial., conjurar y encausar herejes, esto con el ánimo de imponer su empresa evangelizadora en nuevas tierras. Señalaremos como practicaban persecución, supresión, aniquilación física y religiosas a los actores populares (nativos, negros esclavos, españoles pobres, mestizos) que conformaban la Cartagena colonial. La negación de las formas religiosas populares de estos personajes se perpetua en la historia de Cartagena evidenciándose hasta nuestros días, por lo cual, propondremos el reconocimiento e inclusión de éstas, en el marco de una relación pluricultural que permita la valoración positiva de las creaciones populares y así lograr una dimensión más flexible y armónica de lo religioso.

La dialéctica mencionada que posibilitó el surgimiento del catolicismo popular, comenzó desde esa época de antaño; su innegable atadura con la vida del hombre, quien luego de desarrollar en distintas facciones de la humanidad tipos de religiones con aspiraciones formalistas, dejó ver la huella de una dinámica que se mantiene, así como lo hace lo religioso mismo y todas esas vertientes que van aliadas a este estadio del ser humano, quien deja observar sin dificultades el dinamismo y la heterogeneidad de las construcciones culturales que realiza nuestra especie,<sup>4</sup> que son muestra también de que la misma naturaleza en su entorno equilibrado está inmersa en un océano de variedades con las cuales convivimos, esas que deberíamos tratar de conocer y comprender, o por lo menos respetar mientras no afecte o cohíba nuestro entorno y nuestro ser mismo.

---

<sup>4</sup> MALDONADO, Luis. La religiosidad popular. Madrid: Anthropos,2003.

El trabajo procura acercarnos a la cultura popular religiosa de Cartagena, está dirigido a visibilizar, reconocer y reivindicar de alguna manera las prácticas, creencias y costumbres que hacen parte de la tradición religiosa, en un intento de servir como referente a los sujetos y grupos que quieren cumplir una función de apoyo cultural, para aquellos que no cuentan con una armazón teórico que recopile sus creaciones y antecedentes culturales, es un acercamiento a nuestra identidad y tradiciones diversas.

## **1. CAPITULO PRIMERO**

### **POSIBLES VIAS DE LAS PRIMERAS RELIGIOSIDADES EN EL HOMBRE**

## 1.1. ACERCAMIENTO A LAS VIAS DEL ORIGEN DE LA RELIGION

La religión es una instancia que ha estado ligada a las visiones y prácticas de vida del ser humano. Es considerada fuente de creaciones culturales y de constitución de imaginarios. De esta surgieron y siguen surgiendo problemáticas ideológicas que afectan a los sujetos practicantes de las religiosidades. Por lo anterior, le es pertinente a la filosofía, así como a las demás ciencias humanas, indagar por la religión y su incidencia sobre el hombre, ya que nos revela aspectos esenciales y permanentes de nuestra naturaleza. Desde los estudios culturales analizaremos el fenómeno de lo religioso como creación simbólica que reclama la puesta en marcha de reflexiones que permitan la subsistencia y el reconocimiento de identidades aceptando las ya reconocidas en el marco de la pluriculturalidad e interculturalidad. Como primera medida mostrar las posibles vías que nos permiten comprender como se produce en el hombre la inclinación a crear tipos de religiosidades, con las cuales se consolidan universos de significaciones religiosas que le han posibilitado explicar la constitución de su ser y de todo cuanto lo rodea. Mostraremos como se consolidan en el transcurrir del tiempo nuevas religiosidades, que se autodefinen como “*formales*”, revalorizando y redefiniendo las creaciones religiosas primeras.

Para la comprensión del hecho religioso, y con el ánimo de ser más precisos en nuestras anotaciones, abordaremos los documentos de sociólogos, antropólogos e historiadores sin profundizar extremadamente en las investigaciones de cualquiera de ellos, solo tomaremos lo esencial para crear un hilo conductor que nos permita mostrar la importancia de la religiosidad en la vida del hombre, desde los primeros hasta hoy día. Es pertinente reseñar en primera instancia que al acercamos a esa posible inclinación que provocó el impulso en el hombre a construir algo en que creer, se generó desde lo emocional, es decir, como producto del aprecio, miedo y el asombro.

El acercamiento que desarrollamos desde el ámbito de la filosofía nos permite comprender con John Dewey, *“que la religión y la filosofía comulgan en cuanto a sus orígenes hacia la búsqueda de la certeza y seguridad”*<sup>5</sup>. Hemos expresado que lo religioso está ligado en grado sumo con lo emocional, milagros, convicciones y otros sentires de los cuales la filosofía ha tratado de separarse con el trascurrir del tiempo, amparándose en explicaciones racionales e infravalorando el universo de lo religioso; este ha sido uno de los motivos que nos ha llevado a cuestionarnos desde el ámbito de la filosofía misma para comprender nuestro mundo, nuestro entorno religioso y el mismo quehacer y pensar del hombre en este plano y así, poder desarrollar un discurso amplio en torno a dicho fenómeno y su validez en el hombre.

Es prudente comenzar anotando que nuestras primeras referencias las tomamos de las manifestaciones religiosas que desarrolló el hombre en su etapa primitiva, consideramos este periodo por ser *“más apto que cualquier otro para comprender la naturaleza religiosa del hombre,(...) su mismo carácter rudimentario la hace instructiva pues resulta que constituye (...) experiencias cómodas en las que es mas fácil percibir los hechos y sus representaciones”*<sup>6</sup>

Comprendido que la religiosidad se expresaba de manera concisa y notable en el ambiente de la comunidad, del colectivo; era en la agrupación de individuos en donde empezó arder el calor religioso, una camaradería en torno a las mismas creencias y sentires; esto es característico de los fenómenos religiosos, ya que:

*“Las representaciones religiosas son representaciones colectivas; los ritos son maneras de actuar que no surgen sino en el seno de grupos reunidos y que están destinados, a mantener o rehacer ciertas situaciones mentales del grupo” (...) las representaciones colectivas (...) contienen un capital intelectual muy particular infinitamente más rico y complejo que el individual.”*<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> DEWEY, John. La búsqueda de la Certeza. Madrid: Seix Barral, 1993. P. XI.

<sup>6</sup> DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid: Akal,1992. p. 1, 2, 3.

<sup>7</sup> Ibíd.p.8-14.

Lo anterior nos permite reconocer que al interior del grupo es donde se percibe mejor las tendencias hacia la consolidación de la religión. Es en este espacio de hermanamiento en el que se estereotipan las más comunes manifestaciones religiosas que el hombre pone en función. Es decir, los fenómenos religiosos están más ligados a darse en la comunidad y de manera más constante que los mágicos.<sup>8</sup> Esto sin negar que ambas forjan imaginarios, creando una visión de mundo que le permitía al hombre conocer mejor la totalidad que le rodea, y con esto tratar de asimilar esas adversidades que le golpeaban a diario. Esos impulsos en búsqueda de seguridad le permitió construir creencias de carácter mágico-religiosas, estas parecen surgir del sentimiento de apego a la vida, a mantenerse estables cuidándose así mismos y a los suyos. La búsqueda de explicación ante lo desconocido se desarrolla con el ánimo de comprender el mundo que los rodeaba y superaba; este afán por conocer y manipular estaba acompañado de las ganas por obtener seguridad frente al asombro provocado por los fenómenos del mundo.

## **1.2. LA BUSQUEDA DE SEGURIDAD.**

Acerca del sentimiento de seguridad ante el miedo y asombro a lo desconocido es donde fueron desarrollándose saberes que irían convirtiéndose en principios, los cuales hacían más tranquilizante la vida del hombre, con estos se iban a desarrollar conductas o maneras de actuar para la búsqueda de un bienestar. John Dewey, plantea que el hombre tiene la inclinación de buscar seguridad para salvaguardarse de las contingencias a que se ve sometido por la naturaleza:

“Buscan a toda costa seguridad frente a un mundo que no controla y que esta

---

<sup>8</sup> WEBER, Max. Economía y Sociedad. Bogotá Colombia:F.C.E,1977. Cuando: *equipara la magia con la religión; declara que la religión tiene unas cualidades específicas tales como el desarrollo individual y en ocasiones grupal. En tal sentido no hay una línea divisoria entre estas dos formas de ver el mundo. En la puesta en función de lo mágico se percibe lo religioso al igual que lo religioso se permea con lo mágico. Es preciso aclarar también, que en medio de este análisis de las acciones de los primeros hombres no hemos olvidado la existencia de impulsos religiosos particulares, como el caso de la magia, que así como la religión es una producción del actuar humano en búsqueda de explicaciones y el manejo a favor del entorno que le circunda.*

gobernado por el azar, para ello fabrica certezas mágicas, religiosas y filosóficas.”<sup>9</sup>

Para afirmar el mismo tema Navarrete declara que:

*“En una atmósfera semejante es donde surge la disposición hacia lo religioso, como respuesta a la sensación de desesperanza (...) a la crisis y condiciones de vida difícil del hombre en un mundo que no puede controlar (...) se presenta como la solución que el hombre acoge en la búsqueda de satisfacciones vitales y espirituales.”<sup>10</sup>*

Con relación al posible origen de la religiosidad es pertinente declarar que, existen entre tantos senderos de donde posiblemente partieron los impulsos religiosos, dos vías consistentes que contienen muchas de las cualidades que destacan en lo religioso, son expuestas por los sociólogos M. SPENCER, G. MULLER Y H. TAYLOR acerca de las primeras indagaciones sobre lo religioso, estos autores son analizados por E. DURKHEIM quien sintetiza sus exposiciones, las equipara y critica dándonos un compendio claro de las primeras religiosidades. en las dos hipótesis podemos notar como ha progresado el sentimiento religioso y se ha hecho profundo en los hombres.

### **1.3. SOBRE EL ANIMISMO.**

Se considera desde esta propuesta que la inclinación a la religiosidad surge en el hombre a través de la interpretación de la supuesta doble vida que este llevaba, por un lado el estado de vela y por otro el estado de sueño. Esta situación le habría dado pie al hombre, en medio de una muestra clara de no distinción entre los dos estados, a imaginarse la idea de otra parte de él, a lo que se refiere Durkheim -al leer a Taylor y Spencer-<sup>11</sup> Como la primera concepción de un universo de significaciones religiosas básicas para la comprensión de la vida.

---

<sup>9</sup> DEWEY, John. La búsqueda de la Certeza. Madrid: Seix Barral, 1993. P. XI.

<sup>10</sup> NAVARRETE, María. C. Prácticas Religiosas de los Negros en la Colonia, Cartagena de indias siglo XVII. Cali, Colombia: universidad del valle,1995. p. 50.

<sup>11</sup> DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid: Akal,1992. *El autor Se refiere, al leer a: H, Taylor, G, Meller y M Spencer, que existe un dificultad en el trasfondo de las teorías Animista y Naturalista, ya que de acuerdo con su interpretación el hombre primitivo no era capaz de elaborar argumentos que dieran cuenta de la creación de los fundamentos simbólicos e ideológicos que definen estas dos teorizaciones, ahora bien, más allá de su crítica, reconoce que estas primeras hipótesis contienen dentro de sí criterios que indiscutiblemente dan cuenta del origen del acontecer religioso que el hombre pone en función desde su ámbito individual hasta su creaciones colectivas.*

*“Los primeros hombres objetivaron las representaciones que se generaban en el estado de vela con las que ocurrían en el estado de sueño, los objetos que se percibían de uno u otro estado eran apreciados casi con el mismo grado de asimilación, así pues, cuando sueñan en un lugar lejano creen que han estado recientemente allí (...) a partir de la repetición de esta experiencia, se suscita poco a poco la idea de que en cada uno de nosotros existe un doble, otro yo que en determinadas ocasiones, tiene el poder de alejarse del organismo en el que mora y de irse de peregrinación lejos.”<sup>12</sup>*

Este doble es definido como el alma que se separa temporalmente del cuerpo ya que se supone es la parte más sutil y volátil de nuestra composición, esta nos proporciona vitalidad, es quien enciende al cuerpo y solo se puede separar totalmente de él con la aparición del evento extraordinario de la muerte; produciendo de esta manera la metamorfosis del alma, convirtiéndola en un espíritu, en un ser que no mora con permanencia en algo, sino que puede entrar y alejarse de este algo sin contratiempos. Esta separación nos explica Durkheim, no tiene límites de tiempo asignables; los espíritus forman entonces una especie de panteón que se encuentra alrededor de la población viviente, donde se supone la existencia de espíritus ancestrales que han creado todo cuanto nos rodea gracias a la atribución de grandes poderes que estos poseen. De esa manera entra en acción la comunión entre los espíritus y la comunidad viviente, estos intentan penetrar en la vida de los compañeros del ayer, ya sea para dañarlos o para protegerlos. Los espíritus se convierten en seres buenos o malos, Pueden generar bienestar o atribuirles los acontecimientos de la vida que se salen de su curso normal; el poder de estos se hace mas grande de acuerdo a las cosas que se le imputan<sup>13</sup>. Con la creación de este universo de los espíritus notamos como:

---

<sup>12</sup> Ibíd. P. 45.

<sup>13</sup> Señala como se produce la relación perpetua entre la comunidad y sus antepasados. DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid: Akal,1992. P. 45-46.

*“El hombre cae bajo la dependencia de fuerzas espirituales que ha creado con sus propias manos y a su propia imagen (...) el poder de los espíritus puede garantizar la salud o la enfermedad, por tal razón los hombres se ven abocados a procurar su bendición, es de sabios buscar su favor. De las anotaciones precedentes infiere el autor que- “a las almas de los muertos, a los ancestros - son a quienes-se habría dirigido el primer culto producido por la humanidad. Así, los primeros ritos habrían sido mortuorios, los primeros sacrificios habrían sido ofrendas alimenticias destinadas a satisfacer las necesidades de los difuntos, los primeros altares habrían sido las tumbas”.*<sup>14</sup>

Durkheim, al describir la propuesta de Taylor, declara que el hombre primitivo elabora el tránsito de la religión de los espíritus a la religión de la naturaleza, esto se produce como un efecto propio de la búsqueda de explicación ante lo desconocido, al punto que en este otro universo de significación religiosa las fuerzas propias de los antepasados toman otros matices. El hombre primitivo no sabía distinguir tampoco las cosas animadas de las inanimadas, esto lo llevó a considerar que las demás cosas poseían la misma constitución dual del hombre; trató de establecer una relación más fuerte con la naturaleza, ya que tenía la necesidad de su concurso para vivir. Esta relación con la naturaleza a la cual se le homologa la situación dual del ser humano, empuja al hombre a procurar el control de los astros, el agua, los vientos, la proliferación de las plantas y los animales, estableciendo una relación con la naturaleza similar a la llevada a cabo con los ancestros. Imploró la asistencia de las fuerzas naturales a través de ofrendas y plegarias convirtiendo la religiosidad que comenzó con los hombres en una religión extendida también a la naturaleza; se le rendía culto no al ente natural, sino al espíritu que visita este ente, el cual se creía era poseedor de las mismas capacidades creativas y sentimentales del hombre viviente.

Los tipos de religiosidades que se pueden dilucidar desde la propuesta animista

---

<sup>14</sup> Ibid. P. 46-47.

nos permiten comprender como el hombre partiendo de un acontecimiento cotidiano (el sueño) construye un universo de significaciones religiosas. Definitivamente nos encontramos con una propuesta referente ha algo religioso, por su naturaleza y funciones. Además esta religión de los espíritus se ha conservado, visible hoy día en la adoración a las animas, con la cual individuos de distintas clases y lenguaje sigue identificándose.

#### 1.4. SOBRE EL NATURALISMO.

Con relación a esta propuesta declara Durkheim -citando a Max Muller - que “para que se asigne a la religión el lugar que le corresponde en cuanto a elementos legítimos de nuestra conciencia, esta como todas nuestras experiencias debe comenzar por la experiencia sensible”.<sup>15</sup>

En contraposición con el animismo, aquí la inclinación hacia la religiosidad no es posible por el sueño, es un sistema de prácticas arraigadas en la realidad. El autor considera-desde Muller- que la religión de la comunidad procede casi exactamente de consideraciones psicológicas:

*“Los aspectos variados que la naturaleza brinda al hombre parecen reunir todas las condiciones necesarias para despertar en los espíritus la religión, en efecto, dice, que tras la primera mirada que los hombres lanzaron sobre el mundo, nada les pareció mas natural que la naturaleza, constituiría para ellos, la gran sorpresa, el gran terror (...)un milagro permanente (...) pues bien lo que dio el primer impulso al pensamiento y lenguaje religioso fue el vasto dominio de los sentimientos de asombro y miedo; ese portento, ese milagro, esa inmensa esfera o puesta a lo que es conocido.”<sup>16</sup>*

Este sentimiento para con la naturaleza -nos dice Durkheim- se hace mas fuerte con el impacto del fuego como acontecimiento extraordinario, el cual tiene la capacidad de generar situaciones positivas y negativas; el fuego lleva consigo

---

<sup>15</sup> Ibíd. P. 67.

<sup>16</sup> Ibíd. p. 68.

destrucción, pero al mismo tiempo permite conservar la vida. Esta entidad es vista como algo sagrado revestido de la capacidad de moverse y avanzar, nos dice el autor. La admiración o el temor a él es una de esas situaciones que permite dilucidar como se produce desde la naturaleza que rodea al hombre, la inclinación a construir certeza, y en tal sentido a consolidar la religiosidad.

Es entonces el asombro frente a la inconstancia de los fenómenos naturales lo que generaría en el hombre la disposición a crear un universo de religioso en procura de salvaguardarse del azar que lo hacía padecer constantemente.

Durkheim utiliza la propuesta de Spencer, para explicar la manera como se produce el tránsito de la religión de los espíritus a la religión de la naturaleza, este acto supone la búsqueda de explicaciones frente al mundo que le circunda. En la propuesta naturalista se produce la usual costumbre en los primeros hombres a dar a cada individuo en el momento de su nacimiento el nombre de un animal, de una planta, o un objeto cualquiera de la naturaleza. Gracias a la imprecisión existente en lenguajes de ese entonces fue difícil conservar la distinción a través de la oralidad de estas nominaciones metafóricas, con las que el llamar a un sujeto por el nombre de un objeto o animal, el compararlo con este y el transmitir esta especie de narración a otros individuos complicó la distinción entre la metáfora y la realidad.<sup>17</sup> Este manejo del lenguaje produjo en el hombre con el transcurrir del tiempo la creencia que el culto realizado en primera instancia a su ancestro, fuera realizado ahora para adorar al animal, (a la metáfora). De esta manera se pasa de la religiosidad de los espíritus, a una religiosidad que tiende a definir todo lo sagrado partiendo de los entes que conforman la naturaleza. El lenguaje con el que se esbozan las posibles vías del origen de la tendencia

---

<sup>17</sup> Karl von den Stienen, cuenta que los miembros de cierto clan totémico de una tribu de la india afirmaban que eran la misma cosa que el animal que derivaba de su origen: expresamente se consideraban ser animales acuáticos o papagayos rojos. tomado de: CASSIRER, Ernst. Antropología filosófica. Argentina: Buenos Aires F.C.E,1945. p.128.

religiosa cambia desde la óptica de Spencer, ya no es el rito al espíritu del ancestro considerado sagrado, sino al animal o planta que lo generó.

### **1.5. LA HERENCIA DE LAS PROPUESTAS ANIMISTA Y NATURALISTA**

Tanto la perspectiva animista como la naturalista tienen dificultades en su contenido según comenta Durkheim, pero es asunto que no nos interesa tocar en profundidad. Consideramos que aunque no son cada una las hipótesis concisas del origen de las religiones según la perspectiva de los críticos del autor, por lo menos cuando las sopesamos notamos que muchos de los ingredientes presentes en ellas son característicos en nuestras religiosidades. Estas vertientes son de gran utilidad, para saber como forjó el hombre creencias que se han profundizado en sus vidas, de estas condiciones presentadas comienza una estructuración de ordenes morales y de modos de vida que benefician el sentimiento del hombre. El análisis de las propuestas antes descritas deja ver como el hombre consolida mitos, ritos, lenguajes, espacios y objetos que estereotipan la elaboración de creencias y prácticas que bien pueden ser positivas o negativas, dependiendo de la necesidad manifiesta por parte del clan, grupo o persona. Estas elaboraciones ponen en función un sistema de imaginarios a través de los cuales se consolidan creencias relacionadas con lo sagrado y lo profano. Se genera entonces una dialéctica entre creencias revestidas de sacralidad y otras de carácter corriente y por tanto pertenecientes al mundo terrenal, no por ello menos importantes.<sup>18</sup>

Tras los planteamientos que fueron definidos en la religiosidad animista y naturalista se pudo notar la construcción de universos simbólicos que representaban la visión de mundo de cada postulado. Estos universos tienen dentro de su estructura matices sagrados y profanos propios de todo análisis que se desarrolle en el ámbito religioso. Estas, descripciones contrapuestas, generan una dialéctica en la que se contraponen nominaciones de lo que es y no es

---

<sup>18</sup> WEBER, Max. Economía y Sociedad. Bogotá Colombia:F.C.E,1977.

religioso. La dinámica sea comprendido de múltiples formas en el marco de las creaciones religiosas que determinan la conciencia del hombre; determinación que como analizaremos se consolidan en algunos momentos históricos como homogenización; que se manifiesta partiendo de aquel que detenta el poder y por tanto puede dar la definición de lo considera sagrado y denigrar todo lo que considera profano.

### **1.6. LA DIALECTICA ENTRE LO SACRO Y LO PROFANO.**

Las categorías de lo sagrado y lo profano están presentes en toda discusión en torno a las religiones, estas se constituyen en todo lugar y tiempo como visiones de mundo, los matices que las definen, las declaran como opuestas, en nada se parecen, - dice Durkheim- las energías que mueven a la una son de naturaleza distinta en la otra. A lo sagrado se le atribuye todo lo ideal trascendente, mientras que lo profano está reservado a esa cantidad de expresiones o cosas que se desligan de lo solemne, las cuales están rodeadas de un aura transgresora de los principios sagrados y son consideradas por las mismas ideas basadas al respecto de lo sagrado como cosas faltas de trascendencia, equivocadas e inadecuadas en cuanto a religiosidad sacra se refiere, no consta de poder especial. A ellas se les adjudica lo cambiante, viola las leyes sin hacer caso a las reacciones que puedan causar; lo profano se entiende así como una instancia más que diferente o desprendida, contraria de lo sagrado. Sus mundos -dice Durkheim- están desligados, son rivales, su relación es hostil puesto que no se puede pertenecer al uno si no a condición de separarse del otro. Sí existe una dinámica entre sagrado y profano, la cual se desarrolla en la negación de lo uno por lo otro, es lo que asegura su existencia. “si lo profano no pudiera de manera alguna estar en contacto con lo sagrado, este último no serviría para nada”<sup>19</sup>

Las cualidades que permiten comprender lo que puede considerarse sagrado

---

<sup>19</sup> . DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid: Akal,1992..P..36..

están basadas en el hecho de que contiene un poder extraordinario que dispensa bendiciones, que permite lograr el bienestar. Las practicas y los ritos que el hombre realizara tenían como intención procurar que las cosas le salieran bien. Esto se esperaba con una correcta utilización del rito. Al analizar lo sagrado y lo profano notamos que son espacios en los que se escenifica estados del mundo que pueden ser favorables o desfavorables. Por lo anterior, las practicas rituales están dirigidas a las entidades que comportaban un poder sagrado que determinan el curso de los acontecimientos, de las creencias bien sean profanas o sagradas. En los ritos, basados en creencias, transmitidas a través de las generaciones en mitos, es donde podemos destacar la puesta en escena de las características que permiten comprender los acontecimientos religiosos.

Los ritos están revestidos en su práctica de cierta mística especial, importante para asegurar el éxito del ritual. Esta mística suponía la presencia de una fuerza más allá del hombre, que podía estar presente en espíritus, animales, amuletos y dentro del hombre mismo; los ritos nos revelan la posiciones que el hombre asume frente a lo que cree, sea de gratitud cuando lo solicitado es conseguido, o de rechazo cuando el favor no es dado.

Vale la pena considerar que los ritos sagrados o profanos tenían así mismo caracteres distintos; los ritos solemnes tenían mayor constancia y sus formas estaban mejor presentadas que los rituales profanos, estos últimos, se caracterizan por ser más funcionales e inediatistas, correspondían más al vivir diario que a la espera del bienestar eterno, podían ser practicados sin tiempo ni espacio específicos. Con estas ideas aceptamos más al espacio religioso como generador de principios morales que devienen en leyes, prohibiciones y derechos, los cuales brindaban al hombre la posibilidad de generar conductas religiosas más consolidadas.

Parecido a las anotaciones de Durkheim con respecto a la dialéctica, sagrado-profano, son las expuestas por Mircea Eliade, este segundo profundiza un poco más en la composición del concepto “sagrado” con respecto al “profano”, además no observa la dialéctica solo en el contexto de los primeros hombres, su análisis se extiende de acuerdo a los cambios de los contextos históricos. En primera instancia para Eliade, lo sagrado debe ser entendido “Como la manifestación de algo completamente diferente, de una realidad que no pertenece a este mundo”.<sup>20</sup> Esta instancia de lo sagrado es llamado “*hierofania*”, esta manifestación se puede percibir en un objeto cual quiera que se sacraliza al revelar para el individuo una situación superior al mundo profano, lo sagrado supone además la revelación de una realidad sobre natural la cual procura todo hombre que basa sus creencias en lo religioso. por esto la intención del hombre es hacerse con todo aquello que le dispensa poder, seguridad y bendiciones.

Para acceder a lo sagrado es propicio asumir una postura en este mundo, la cual implica llenar un espacio que tendrá las características de revelación de lo divino, de lo supremo o solemne; este espacio en el mundo es definido como lo realmente correcto, lo existente con sentido; dicha postura y lugares en el mundo constituyen “puntos fijos”<sup>21</sup> creados por el hombre para poder vivir, y darle fundamento a las revelaciones que se generan en dicho lugar. Los espacios y objetos bañados por lo sagrado son en primer y último término definidos como “*lo real por excelencia (...) es la fuente de vida y de fecundidad (...) de aquí que los hombres tienden a vivir en un mundo real (sagrado), la tendencia a buscar esta condición se verifica en todos los planos de su existencia, pero sobre todo en el deseo del hombre religioso de moverse en un mundo santificado, es decir, en un espacio sagrado*”<sup>22</sup> vale decir, con relación a lo anterior que percibimos

---

<sup>20</sup> ELIADE, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Madrid: Ediciones Guadarrama S.A,1967. P.18.

<sup>21</sup> Ibid. P. 27.

<sup>22</sup> Ibid. P.39.

nuevamente en los argumentos de Eliade, la raíz originaria de la religiosidad como espacio de seguridad. Esta es una tendencia constante en el hombre.

Como lo vimos con Durkheim lo profano para Eliade, no es solo lo opuesto a lo sagrado en cuanto a lenguajes y creencias, si no que es lo meramente contrario, los criterios que lo definen son diametralmente opuestos a lo sagrado, este se fundamenta en un mundo terrenal, al cual delante de postulaciones sagradas se da a parecer como irreal. Eliade al analizar la instancia de lo profano declara que esta responde a una de las formas que asume el hombre al estar en el mundo, la cual es amorfa y no supone la consolidación de un punto fijo al modo de lo sagrado, el espacio donde se desarrolla lo profano es relativo, no supone garantía. Sí existen rituales dentro de este espacio, pero son de características inmediatas y cambiantes, de esta manera dice Eliade que funciona el mundo ordinario, en el cual según este autor se ha perdido lo sacro, lo divino.

Lo profano se lo considera incognoscible, se presentaba esporádicamente y las leyes le tildaban de no convenientes, gracias a la secularización de los hombres, al decaer de la instancia religiosa; esto es lo que hoy se considera profano, esas ritualidades del diario vivir que se salen de lo religioso solemne. Lo sagrado por su parte, sostenía esa organización de leyes que permitían al mundo ser cognoscible y le sugerían al hombre como actuar en busca del bienestar. El acercamiento que hemos realizado desde los postulados de Durkheim y Eliade nos revelan instancias en las cuales el hombre partiendo de su asombro frente al mundo, el respeto y adoración a sus muertos consolidó formas religiosas que posteriormente entraron a ser redefinidas desde posturas o manifestaciones religiosas más formales.

## 1.7. ERNTS CASSIRER Y LA EVOLUCION DE LA CONCIENCIA RELIGIOSA.

Hemos abordado ya los postulados del Animismo y el Naturalismo con los cuales reseñamos las posibles vías de donde procede la religiosidad en el hombre. Los argumentos expuestos en cada una de las teorías nos permitieron mostrar como el hombre consolida universos simbólicos diversos, a través de los cuales procuro comprender todo aquello que lo rodeaba y superaba, con la intención de encontrar seguridad. Tras el estudio de estas primeras formas religiosas llegamos a la instancia de lo sagrado y lo profano, las cuales están presentes en todo análisis que se refiera a las religiones; y mostramos la dinámica que subyace tras estos dos universos simbólicos. Para avanzar en la comprensión de los fundamentos de la religiosidad es importante comprender otra característica, que se refiere a la manera como el hombre gesta con el transcurrir del tiempo una evolución en la conciencia religiosa, construyendo universos simbólicos que se convertirían en bases ideológicas y hegemónicas. La anterior afirmación esta soportada en los argumentos de Ernst Cassirer, quien en su texto ***Antropología Filosófica***, pone de manifiesto este postulado. Así, las cosas es pertinente abordar este punto recordando que en la época naturalista era de vital importancia para el hombre primitivo mantener una relación con los ancestros; estos jugaban un papel importante en la comunidad. De igual manera en el plano del naturalismo el hombre de esta época profesaba un profundo respeto por la naturaleza que era considerada como sagrada. Se percibe en los hombres de esta etapa una profunda relación con el **todo** definido como la naturaleza y los ancestros. Esta relación, será de carácter emotivo ya que para este hombre el universo de lo sagrado debía ser entendido como algo universal sin escisiones, sin rupturas, es decir, *“un todo continuo que no admite límites entre las diferentes esferas, no son insuperables sino fluyentes y oscilantes; no existen diferencias*

*entre los reinos de la vida.”*<sup>23</sup>

Para el hombre primitivo el respeto por la vida era fundamental; por lo cual cuando aparece la muerte, es negada por que esta rompe con el *todo continuo*. Los ritos permitían mantener una comunión con sus ancestros y superar así el infortunio de la muerte, esta práctica religiosa es percibida como característica propia de religiones que en materia de prácticas y creencias se presentan más sólidas, es el caso de culturas como la Romana, la China y la Indígena, en estas religiones se muestra como estas manifestaciones se mantienen aun, conocidas como adoración a las animas.

Se puede notar que la relación que el hombre mantiene con la naturaleza es de carácter emotivo y está dirigida a procurar que el curso de los acontecimientos que determinan la vida fuera más llevaderos, procurando siempre al bienestar del grupo, para esto fabrican una serie de reglas que solo tienen validez al interior de la comunidad. Ahora bien, para Spencer( citado por Cassirer) la relación que hombre primitivo establece con el *todo*, es definida como estática, con esto se refiere al hecho de que las apreciaciones sobre el mundo no son comprensibles en otro nivel; por tal motivo cree necesario hacer alusión a una condición propia del hombre, que se refiere al hecho de que el pensamiento y la conciencia tienen una tendencia progresista y dinámica, es decir, el hombre procura buscar significaciones diferentes, nuevas formas, para superar las etapas anteriores, a pesar de que la actitud nómada fue mitigándose en las ordas, que luego se consideran comunidades. Esto gracias al desarrollo de nuevas formas de producción y acumulación de bienes primarios, herramientas para transformar al mundo un poco más a favor y la capacidad de conservar bienes y seguridad”<sup>24</sup>. El hombre demuestra su connatural tendencia a conformar cambios en lo que

---

<sup>23</sup> CASSIRER, Ernst. Antropología filosófica. Argentina: Buenos Aires F.C.E,1945. p. 132..

<sup>24</sup> NIKITIN, P. Economía política. Bogotá: Ediciones nacionales,1996.cuando en el primer capítulo del texto habla acerca de la importancia del nacimiento de la economía y de la religión como pilares del surgimiento de lo que se empieza a considerar como ser humano.

establece, desde las mismas bases conceptuales y prácticas de lo establecido. Con esto lo que Spencer plantea es que el hombre consolida otro tipo de religiosidades, con nuevas connotaciones acerca de lo sagrado, en donde el mundo de los ancestros y el poder de la naturaleza como universos simbólicos que lo definen **todo** pasan a otro nivel, quizás no tan sacro como les era propio en un primer momento; sufren un proceso de redefinición por parte de otras tendencias religiosas.

La relación que el hombre mantiene con la naturaleza permanece, pero direccionada hacia el hombre, es decir, se desarrolla una relación del hombre para con el hombre ya que ve que es parte importante de aquella naturaleza que lo determinaba, esto genera en él, liberarse de la naturaleza al considerar que está dotado de ciertas capacidades que le permiten establecer una relación diferente con lo sagrado y que solo él estaba en capacidad de lograrlo. El hombre cree estar dotado de fuerzas especiales de **Maná**<sup>25</sup> esta situación es la que da cuenta de la evolución del pensamiento religioso, se percibe la humanización de la figura sagrada o divina. Los poderes que eran atribuidos a las plantas, astros, animales y ancestros son asumidos por figuras humanizadas a las cuales se les realiza cultos y ofrendas por estar revestidos de cierto poder. El hombre ya no se sienten tan a merced de la naturaleza y de lo sobre natural, empieza a desarrollar su rol y se convierte en actor principal del espectáculo de la naturaleza, en tal sentido, "*toda practica mágico-religiosa se basa en la convicción de que los acontecimientos de la naturaleza dependen de una justa distribución de las fuerzas humanas y sobre humanas.*"<sup>26</sup>

En la instancia de las religiones dinámicas encontramos que la *figura divina* tiene connotaciones distintas a las descritas en el naturalismo y el animismo ya que asistimos a una nueva forma de percibir el mundo que se ampara en argumentos

---

<sup>25</sup> Es un poder o influencia no física, y en algún sentido, sobre natural: pero se muestra como fuerza, o en cualquier género de poder o excelencia que posee un hombre. Tomado de: CASSIRER, Ernst. Antropología filosófica. Argentina: Buenos Aires .F.C.E.,1945. p. 126.

<sup>26</sup> *Ibíd.* P. 141-142.

al parecer más racionales como lo plantea Cassirer. En esta religión dinámica las cualidades asignadas a lo divino son definidas como soberanas, absolutas, legítimas y perfectas. Por tal motivo, *“la naturaleza no es como en las religiones politeístas (o estáticas), la grande y benigna madre, el seno divino de donde procede toda la vida; es concebida como una esfera de la ley de la legitimidad y solo como este rasgo demuestra su origen divino.”*<sup>27</sup> Con la figura de la divinidad la religión asume un nuevo papel, el monoteísmo que corresponde a religiones como el cristianismo que son definidas por Spencer como religiones dinámicas. Al respecto declara Cassirer:

*“Para llegar a la verdadera esencia de la religión y comprender la historia de la humanidad es menester que pasemos de la religión estática y externa a la religión dinámica interna, la primera esta destinada a guardarnos de los peligros a que la inteligencia podría exponer al hombre que era Infra intelectual (...) Mas tarde y mediante un esfuerzo que muy bien pudo no haberse realizado jamás, el hombre se hizo libre de este movimiento de su propio eje. Se sumergió de nuevo en la corriente de la evolución llevándola al mismo tiempo hacia delante, tenemos aquí una religión dinámica aparejada sin duda con una intelectualidad superior pero distinta de esta. La primera forma de religiosidad a sido Infra intelectual (...) la segunda supraintelectual.”*<sup>28</sup>

La configuración de esta nueva dinámica de la religiosidad se logró:

*“Gracias a un lento y continuo desarrollo del pensamiento y del sentimiento religioso, no se realizó mediante un salto brusco el paso de las formas más rudimentarias a las más altas y superiores,.....sin un salto semejante la humanidad no hubiera sido capaz de encontrar su camino hacia una religiosidad puramente dinámica; que no se basa en la opresión y la obligación sino en la libertad”*<sup>29</sup>

Este proceso de evolución de la conciencia religiosa que Cassirer, pone de manifiesto nos permite pensar la manera como el cristianismo en tanto religión que redefine lo sagrado y lo profano es precursora de la *“evolución de la conciencia religiosa”*<sup>30</sup>. Esta ida hacia delante es lo que a nuestro juicio la consolida como religión oficial, como aquella que puede conceptualizar que es correcto y que no.

---

<sup>27</sup> Ibíd. P. 153.

<sup>28</sup> Ibíd. P. 157.

<sup>29</sup> Ibíd. P. 158.

<sup>30</sup> Ibíd.p.158.

No queremos resaltar que las demás manifestaciones están relegadas o son inferiores en comparación con las monoteístas, lo que queremos mostrar aquí es como una religión se autodefine como única e irrestricta.

Para acercarnos a esta dinámica nos apoyaremos en los fundamentos que la historia nos brinda con relación a los orígenes del cristianismo y su posterior consolidación como religión oficial. Como dinamizadora de la evolución de la conciencia religiosa. Previo a este logro, esta convivía con otras formas religiosas populares que en su contexto eran de gran importancia para sus practicantes.

## **2. CAPITULO SEGUNDO**

### **INCULTURACIÓN ENTRE EL CATOLICISMO OFICIAL Y LAS RELIGIOSIDADES TELURICAS**

## 2.1. ACERCA DEL CRISTIANISMO OFICIAL.

Centrémonos de momento en la Europa del segundo siglo después de Cristo. La naciente religiosidad cristiana continuaba con algunas raíces judías y el culto alrededor de los evangelios se había difundido entre la cantidad de tribus de la religión, el cristianismo sobrevivía para los ojos del imperio Romano como una religión pagana, distinta del culto estatal de los dioses, esta era tolerada en cuanto fuera predicada por grupos con creencias homogéneas y con cumplimiento de los impuestos, aunque era perseguida en sus sectores antiimperialistas. Por esto nació de los mismos cristianos más cercanos a Roma el ánimo de adjuntarse en un solo orden religioso llamado “canon católico -el cual comenzó a ser expandido como un- “arma contra la herejía”<sup>31</sup> para acabar con quienes:

*“Lucharon en defensa de tradiciones que estaban siendo pisoteadas por el avance de la ortodoxia (...) un canon global permitía a la iglesia hacer una llamada más amplia a las poblaciones heréticas o, para decirlo de otro modo, incluir bajo la sombrilla de la fe a los partidarios de las tradiciones antiguas y divergentes. Al mismo tiempo el proceso de selección y canonización permitía que los líderes ortodoxos demolieran los documentos peligrosos y a su vez habían capturado a sus adeptos”.*<sup>32</sup>

Esta pretensión totalizadora de las leyes cristianas procuro no solo un orden dominado por un grupo exclusivo, sino lograr también la adhesión del pueblo cristiano al igual que al imperio Romano, al señalar por los no acogidos bajo el canon católico como los enemigos a vencer. Ese mismo grupo exclusivo tildó al resto de los cristianos como herejes y negó la validez de su fe como profana ya que la iglesia “era una e indivisa y católica, solo en relación con ella los católicos podían tener vida. Fuera de su sagrada fraternidad solo había error y sombra.”<sup>33</sup> Con esto podemos notar que una de las marcadas tendencias de las religiones con tinte de oficiales es la tendencia a conformarse como ortodoxa y homogénea.

---

<sup>31</sup> JOHNSON, Paul. Historia del cristianismo. Madrid: Vergara- B, S.A,2004. Pág. 82.

<sup>32</sup> Ibíd. P. 82.

<sup>33</sup> Ibíd. P. 89.

El problema para los líderes cristianos es que aun con sus leyes católicas seguían viviendo a su lado una gran cantidad de cultos -llamados por ellos- profanos, y no solo de procedencia cristiana, también se hacía visibles elementos de la religiones germánicas y mediterráneas. El cristianismo llamo la atención de los romanos, quienes poseían entre sus preceptos conquistadores la idea de respetar todo rito mientras estos se adaptasen a la religión estatal, pero sin negarle la posibilidad de adorar a sus dioses en un plano privado; esto le ocurrió al cristianismo quien escalo grandes peldaños dentro de los muros Romanos. Los cristianos, los mejores y más organizados servidores del imperio tenían en sus cultos el arma religiosa de mayor aceptación: la doctrina de Jesús era bien acogida en muchos lugares alrededor del imperio y en las tierras no conquistadas. La ortodoxia a la que se vieron sometidas les permitió aun más -gracias a su similitud con los cultos oficiales Romanos- ser la gran candidata a convertirse en religión estatal.

Fue Constantino,<sup>34</sup> sus consejeros y personajes mas cercanos, quienes dieron el decisivo paso de convertir el “cristianismo en catolicismo Romano”<sup>35</sup>, la religión oficial del imperio, el “consideraba saludable y muy adecuado que el estado mostrase absoluta tolerancia a los que habían consagrado su mente al culto de los cristianos, u otro culto cualquiera que él considerara particular mente mejor para sí mismo. El mismo Constantino parece haber sido adorador del sol uno de los varios cultos paganos tardíos que tenían observancia común con el cristianismo.”<sup>36</sup> El catolicismo Romano tomó entonces una forma más oficial, esta versión de él podía llevar a cabo el ideal universalista que pretendían los primeros

---

<sup>34</sup> Constantino El Grande: Emperador romano nacido en 275 y fallecido en 337. Fue proclamado Augusto al momento de su muerte y acepto de manera polémica para gran parte del imperio un edicto de tolerancia hacia los cristianos en el año 313 llamado el edicto de Milan. Lo que año más tarde conllevó al proclamamiento libre de la fe católica sobre el vasto territorio del imperio. Durante su mandato fundó la ciudad de Constantinopla, levantada sobre la antigua Bizancio, desde ella velaba por la nueva constitución del imperio. Por tanto dicha ciudad fue capital del imperio por varios años. Tomado de: Mons. GIUSTINO, Boson . Enciclopedia del Católico. Tomo II. Barcelona: Seix Barral S.A,1951. P. 236.

<sup>35</sup> Iglesia Católica Romana ( del griego “Eclesia” que significa reunión y “católicos” que significa universal) sociedad del bautizados que profesan la misma fe, participan de los mismos sacramentos y tienden a la realización de los mismos fines espirituales formando un solo grupo místico, pero real, del cual Jesucristo es la cabeza y los fieles son los miembros (...) la máxima autoridad recibe en el pontífice, que tiene plenos poderes, la iglesia es pues una sociedad monárquica (...) de esto se nota su romanidad y se rige según los cánones que el monarca y sus obispos han adecuado desde el comienzo de siglo I Tomado de: Mons. GIUSTINO, Boson . Enciclopedia del Católico. Tomo II. Barcelona: Seix Barral S.A,1951. P. 435.

<sup>36</sup> JOHNSON, Paul. Historia del cristianismo. Madrid: Vergara- B, S.A,2004. P..99-100.

obispos cristianos; la homogenización y la ortodoxia parecían brillar más que nunca, las luchas contra los heréticos o los supersticiosos se hizo más intensa, la imagen del diablo y toda su corte infernal se mostró como terrorífica y oscura. Mientras que las leyes católicas acomodaban majestuosamente con las Romanas, las cabezas del clero se hacían a más poderes.

Aunque todo esto sucedía en áreas urbanas y sus alrededores, entre el mismo pueblo, más allá de las aldeas, lo que era considerado “superstición” no se perdía y aun que la iglesia tolerara algunos ritos profanos dentro de la evangelización mientras estos se adecuasen a los católicos, muchos de estos ritos no se dejaban arropar por el santo oficio, sus manifestaciones seguían viéndose, ya sea en entremezcla con cosas católicas, pero con sus bases firmes. Este último proceso descrito, lo tocaremos mas afondo a continuación. Luego de que ya hemos mostrado un aparte de los elementos que dan posibilidad a lo que se considera catolicismo popular: el catolicismo oficial y la manera como este se consolido y se dispuso a actuar sobre las religiosidades paganas.

## **2.2. CATOLICISMO POPULAR: CONSECUENCIA DEL PROCESO DE INCULTURACION ENTRE IDEALES CLERICALES E IMAGINARIOS RELIGIOSOS PUPULARES.**

Hablar de religiosidad popular es hacer referencia a un proceso cultural producto de una serie de manifestaciones y creencias amalgamadas, las cuales cuentan con procedencia y características distintas, unas creencias parten de ideales consideradas como oficiales en su contexto, relacionadas con otro tipo de idea que se dan entre el pueblo. Es en este encuentro donde podemos notar la presencia de nuevas tendencias religiosas en el pueblo, con las cuales este convive. Podemos pensar en distinguir dos grupos de creencias religiosas, en un primer momento: las procedentes de un orden canónico, lleno de leyes cuasi inapelables y rodeados por un aura de respeto y temor y otro grupo de creencias

que constan de experiencias variadas más alejadas del contexto del templo, las cuales podían tener múltiples formas en los diversos clanes, grupos o personas; sus significaciones se hacían más particulares pero así mismo eran oficiosas. En cada religión existían creencias propias que coexistían con creencias de antepasados y de regiones vecinas, enlazadas a toda una simbología entorno a fenómenos naturales y al culto a los ancestros, entre ellos habían celebraciones llenas de alegría, colorido y fiesta, aunque no por esto dejaban de lado rituales solemnes llenos de respeto hacia las cosas sagradas.

Hemos mencionado la existencia de dos grupos de creencias religiosas para dejar en claro que es desde una relación dinámica de ambas de donde surge el tipo de religiosidad que pretendemos tratar, cabe notar que dichos grupos no existen en total separación, la escisión presentada aquí es vista solo en aras de entender el proceso que da como finalidad lo que llamaremos catolicismo popular.

Para poder seguir ahondando sobre este concepto vale la pena regresar a las fuentes de donde proviene; ya que en el primer capítulo señalamos la constante tendencia del hombre a buscar seguridad, lo cual lo llevó a consolidar creencias de carácter sagradas y profanas, donde las primeras existían en negación de las segundas y viceversa. Lo sacro con tendencias hacia lo solemne, lo inmutable se rodeó de grandes templos y procuró organizarse desde un comienzo en leyes estrictas y castrantes. Lo profano por otro lado se constituía de rituales más simples y de una funcionalidad más relacionada con el común vivir lo cual fue llamado impuro por extralimitar los mandatos sagrados. Se hace referencia a lo anterior con el ánimo de mostrar como esos hechos previos a las organizaciones sociales donde se da el cristianismo, empezaron a vivir en una tensión entre diferentes creencias, lo cual está en consonancia con las tensiones entre el cristianismo y el paganismo vistas en Europa y parte del medio oriente mucho tiempo después.

Para nuestro interés comenzaremos desde las fuentes históricas de esas culturas donde el cristianismo empezó a tomar avanzada tanto en su manera oficial como en sus ramajes populares; hablemos pues del cristianismo oficial -ulteriormente llamado catolicismo Romano- en primera medida, para notar en él como su universo sagrado entra en dinámica con las creencias religiosas de los pueblos que pretenden evangelizar:

*“El proceso de expansión y evangelización llevado a cabo por el imperio romano procuró estar presente en todos los lugares que conformaban el vasto territorio Europeo. La Evangelización que comenzó en la ciudad se trasladó al campo luego de la caída de Roma. La nueva fe cristiana estaría dirigida ahora, hacia los campesinos, aquellos que Poblaban las estepas, landas y grandes pagos de la Europa de entonces. Esos pueblos de tradición agrícola y telúrica tenían religiosidades propias que se desprendían de la relación constante que mantenían con la tierra, con los ciclos cósmicos, lugares y seres hierofánicos; estos pueblos se caracterizaban por tener sus universos religiosos propios”.*<sup>37</sup>

Mircea Eliade, en su texto ***Tratado sobre la historia de las religiones*** deja en claro la manera como se da la religiosidad en los pueblos precristianos ubicados en el área de influencia donde se daría póstumamente el cristianismo; en lo que tiene que ver con las religiosidades agrarias. Dirá que:

*“El hombre interviene directamente en la ceremonia y en la técnica agraria; la vida vegetal y lo sagrado de la vegetación no son para el hombre algo externo. Participa de ellos manipulándolos y conjurándolos, para el primitivo la agricultura no es una simple técnica profana (...) es ante todo un ritual, (una religión). Sus gestos, su trabajo son responsables de grandes consecuencias (...) sus actividades están regidas por ciclos cósmicos; el invierno y el verano intervienen en la cosecha determinando la funcionalidad de la labor. Esta solidaridad agraria con sus ciclos temporales cerrados explica (...) ceremoniales relacionados con la expulsión de los males (...) y la regeneración de los poderes.”*<sup>38</sup>

Los ceremoniales agrícolas están casi en todas partes, mostrando como la tierra era considerada fuente de poder y templo sagrado. Percibimos en los argumentos descritos por Eliade, la importancia de la religiosidad agrícola para el hombre

---

<sup>37</sup> MALDONADO, Luis. La religiosidad popular. Madrid: Anthropos, 2003. P.31.

<sup>38</sup> ELIADE, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Madrid: Ediciones Guadarrama S.A,1967. P. 299.

pre cristiano, ahora bien, este tipo de religiosidad no es la única practicada por estos pueblos denominados también paganos, su universo de creencias era múltiple; creían en dioses lunares, solares, en seres cósmicos, en sus ancestros, en objetos y lugares sagrados, estas son solo algunas de las muchas manifestaciones religiosas de estos pueblos. Se les denomina paganos porque, como hemos visto, contienen elementos específicos de tipo rural, o aun cuando Vivian al pie de las ciudades conservaban sus creencias telúricas precristianas “la combinación de estos dos componentes (los elementos o restos de creencias precristianas de los germanos y el carácter rural, agrícola y campesino de la mayoría de la población) da como resultado lo que se ha denominado el paganismo.”<sup>39</sup>

Observemos ahora varios condicionantes sociales como declara Luis Maldonado, que permiten la aleación entre el oficialismo y la pluralidad de creencias paganas, las cuales pueden darse de diferentes formas hasta finalizar en el producto que queremos referenciar: el catolicismo popular.

Fue sobre el nuevo universo de creencias, del cual hablamos en el primer capítulo (religiosidades animistas y naturalistas) donde se vertieron los discursos, lenguajes y actitudes “sagradas” provenientes del cristianismo. De esta manera los nuevos destinatarios de esta fe “entran al cristianismo con sus costumbres, sus hábitos, creencias y ritos”<sup>40</sup> su incursión a esta nueva forma de religiosidad, a este nuevo universo de significaciones fue en ocasiones positiva, -en otras no tanto como veremos más adelante- esto se demuestra en la actitud de la iglesia para con los paganos:

*“La iglesia fue generosa en su acogida. Los recibió tal y como eran. Ciertamente hizo un esfuerzo de evangelización y catequización pero también de aceptación y asimilación de los diversos componentes de su personalidad, incluyendo todo aquel sustrato pagano (...) hay testimonios*

---

<sup>39</sup> MALDONADO, Luis. La religiosidad popular. Madrid: Anthropos, 2003. P.31.

<sup>40</sup> *Ibíd.* p. 31.

*claros de esta actitud (...) la carta clásica de Gregorio magno escrita en el año 595 dirigida a los anglosajones dice: (.....) Decididamente no se pueden destruir los templos, sino únicamente los ídolos que se encuentran en su interior, se bendecirá agua vendita y con ella rocíen los templos (...) estos templos bien construidos deben pasar, del culto de los espíritus malos a culto del Dios verdadero. Cuando el pueblo vea que sus templos no son destruidos. Se volverán con alegría al conocimiento y adoración del verdadero Dios en los lugares que le son familiares (...) y puesto que solían sacrificar muchos bueyes, a los espíritus malos, es necesario conservar, modificada esta costumbre también haciendo un (...) banquete (...) No se inmoles ya animales al mal espíritu, pero mátense y cómanse en alabanza dando gracias así a quien todo lo ha creado, trocando de esta manera los placeres materiales en espirituales”*

41

Esta carta es una muestra del acercamiento entre religiosidad oficial y la moral popular, empiezan a producirse amalgamas entre culturas, que eran bien vistas por la autoridad clerical si estas se desarrollaban de la manera correcta. En la carta, se demuestra el respeto del clericalismo frente a lo precristiano— básicamente en lo que respecta a sus templos sagrados- y también a un intento de fusión con estas culturales; que permiten el surgimiento de nuevas realidades. Esta actitud positiva de evangelización y asimilación de lo precristiano lo evidenciamos aun mas cuando analizamos los procesos de hermanamiento que se sustentan bajo la correspondencia simbólica que existe entre el universo de creencias oficiales y la religiosidad precristiana. Todas estas relaciones se encierran hoy día en nombres técnicos como: “*enculturación*”<sup>42</sup>, el cual versa sobre la unión que se da entre creencias y ritos de diferentes tipos de religiosidades en los espacio socio culturales en donde estas se encuentran, consiguiendo elementos religiosos híbridos. Esta dinámica cultural la podemos notar en la empresa evangelizadora comenzada por los cristianos antes de su entrada y consolidación en el imperio Romano.

Con el ánimo de seguir describiendo los condicionantes que permitieron el proceso de enculturación al que nos referimos. Hablaremos ahora de la forma

---

<sup>41</sup> *Ibíd.* P. 32.

<sup>42</sup> *Ibíd.* p.37.

como se da la correspondencia simbólica que nos permite vislumbrar, en este caso, como se presenta este proceso.

En Roma dos siglos antes de Cristo existía una fuerte tradición de religiones místicas, que se inmiscuyeron fuertemente con creencias romanas produciendo variedades de creencias. El contenido de estas religiones y su significado estaba dirigido a la adoración de dioses revestidos de sacralidad cósmica, de valor hierofánicos y telúrico.<sup>43</sup> Era común la relación entre dioses femeninos y masculinos, así, cuando él:

*“Dios muere (...) resucita pero siempre con la ayuda de la diosa, que unas veces es madre, otras la esposa, otras la amante del Dios, a pesar, de todo casi siempre es considerada virgen” -vemos como- “igualmente la figura femenina de María aparece en el cristianismo como figura inseparable de la figura masculina de Cristo, ambos forman una pareja, la pareja madre-hijo, que serán inseparables.”<sup>44</sup>*

En este mismo orden de correspondencias simbólicas esta la similitud en cuanto a interpretación y adaptación que sufren las creencias en ciclos cósmicos, los cuales, dentro de la simbología mística precristianas tienen especial significado. El “hecho de morir y renacer de la naturaleza a través de las estaciones de ritos solares y lunares se transforman en significante poderoso de una esperanza de salvación y resurrección individual.”<sup>45</sup> Estas formas de creencias con sus fundamentos simbólicos tienen especial correspondencia con el universo cristiano, “efectivamente la muerte y la resurrección de Jesús es el eje de la fe cristiana. Los padres de la iglesia vieron una correspondencia, un *preparatio evangélica*”<sup>46</sup>

Las anteriores anotaciones son una muestra contundente del proceso de evangelización, que ayudo a transformar -de alguna manera- las creencias ancestrales de los campesinos de la antigua Europa. Esta interacción simbólica permitió que se produjera la apertura a la fe cristiana; a la luz de los anteriores

---

<sup>43</sup> MALDONADO, Luis. La religiosidad popular. Madrid: Anthropos, 2003. P. 33.

<sup>44</sup> *Ibíd.* P. 39.

<sup>45</sup> *Ibíd.* P. 38.

<sup>46</sup> *Ibíd.* P. 38.

comentarios vemos como se produjo “la transformación, el trasvase progresivo que modifica los significantes -aparentemente- inmodificables de la tradición milenaria”<sup>47</sup>. El cristianismo elabora una serie de interpretaciones llevadas a cabo por la liturgia cristiana, lo que facilitó el proceso de evangelización que en esta ocasión se desarrolló de manera positiva, solidaria, cristianizando lo humano, lo cotidiano, tratando de establecer lazos con los pueblos recién evangelizados. Mircea Eliade (citado por Luis Maldonado) deja en evidencia el proceso de asimilación que desarrollan los clérigos para catequizar a los nuevos cristianos: “a través del proceso continuo de asimilación de la herencia religiosa pre cristiana y gracias a la integración a la vida clerical de las grandes imágenes mitológicas se alcanza la gran universalización del mensaje cristiano”.<sup>48</sup> Apoyados en símbolos como la cruz sustituyen la figura del árbol sagrado propio del universo “pre cristiano”<sup>49</sup>, amparados además en dictámenes sacros de la Biblia. Vemos como la imaginativa cristiana asume y despliega sus armas para homologar universos diversos y multiformes, procurando desarrollar con todo rigor su empresa evangelizadora.

Por lo descrito, podemos entender la inculturación como ese proceso de integración al cual se refiere Luis Maldonado, un proceso de unión, más que una castración de creencias populares hecha por la llegada de la ortodoxia hasta las personas con rituales paganos. Cuando hemos hablado de la fuerza evangelizadora como un condicionante para la puesta en marcha del proceso integrador, debemos mirar alrededor de esta misma varios aspectos diferentes a los religiosos, los cristianos pretendían un estilo de persona fiel a la fe por excelencia, querían que los adeptos al cristianismo fueran todos de una sola manera y que se adecuasen solo a los rituales y creencias oficiales si pretendían la gracia divina. De esto podemos notar que la tolerancia cristiana clerical con

---

<sup>47</sup> *Ibíd.* P. 36.

<sup>48</sup> *Ibíd.* P. 37.

<sup>49</sup> Ver texto: MALDONADO, Luis. *La religiosidad popular*. Madrid: Anthropos, 2003: el autor utiliza el término para referirse a los pueblos de Europa Mediterránea que constaban de una cosmovisión propia desarrollada en un ambiente rural, previo a la expansión del cristianismo.

otros cultos iba de la mano de la adaptación de esos otros rituales a los cultos cristianos; con la ganancia de nuevos seguidores se hacían al cristianismo también sus territorios y hasta sus riquezas, por esto influyen elementos no religiosos de tipo controlador que aspiraban junto con la evangelización, a la consecución de un “poder social”. El control clerical fue difundido como un arma de doble finalidad, ya que con la conquista de nuevos seguidores amainaban a su vez cualquier intento de fortalecimiento de los rituales paganos en el campo.

Después de lo expresado es pertinente hacer un alto para decir que la acción evangelizadora no era el único elemento que permitía el proceso de inculturación, ya que si esta se hubiera dado a cabalidad, culminaría más que en integración, en una dominación ideológica, desembocando en homogenización. Observamos en la dinámica intercultural que los elementos de las religiosidades se mantienen, esto por la notable presencia de creencias telúricas básicas que han sido durante largos tiempos un soporte para comprender el mundo, para esperar bienestar y seguridad de él, al igual que en un “más allá”; dichas creencias contenían una gran importancia en la vida de los denominados “paganos” y era gracias a estas que ellos actuaban, se educaban y castigaban. La razón que permitía que estas creencias permanecieran la sustenta la fuerza que ejercían las costumbres en el vivir diario, la constante funcionalidad y repetitividad de estos principios en sus vidas acomodaba a los sujetos a tipos de eventos y actitudes de los cuales se apersonaba y los hacía sus costumbres, que se compartían en similitud con otros, así sus relaciones se basaban en el uso de los principios en mención. Es de esta manera como el impulso silencioso de los hábitos religiosos, entre otros, permitía que el sujeto del campo, o quien viviera entre rituales llamados paganos los mantuviera, a pesar de los cambios en cuanto a sus formas, por lo menos en su contenido más arraigado; estos rituales eran parte de su identidad, fuera de una persona o del grupo específico, algo que le daba sentido a sus vidas y lo que los identificaba ante otras culturas. ¿Cómo era posible para ellos abandonar entonces los principios propios solo por mandato de otras personas? ¿Cómo es posible

quedar de esta manera sin bases religiosas para afirmarse?

Son interrogantes como estos los que nos animan a escudriñar sobre esos otros resultados del encuentro de los tipos de religiosidades descritas, donde las relaciones entre el clero y los paganos no son tan consistentes, donde no se nota una integración tan aceptada por sus actores. En fin, podemos continuar con la alusión a ese catolicismo extendido a los pueblos, en el cual sobreviven elementos autóctonos de varias regiones, que mutan en sus formas, pero que se mantienen como un tipo de religiosidad popular que se percibe con firmeza, como producto de un sincretismo, a pesar de las persecuciones, aun en nuestra época, y también en nuestra ciudad.

**3. TERCER CAPITULO**  
**BUSQUEDA DEL RECONOCIMIENTO E INCLUSION DE NUESTRA**  
**RELIGIOSIDAD POPULAR CATOLICA CARTAGENERA**

### 3.1. SINCRETISMO ENTRE CLERO Y PUEBLO EN CARTAGENA: DESARROLLO DE LAS PERSONALIDADES COMO FORMA DE RESISTENCIA

Vamos a tratar ahora la religiosidad que se gesta en la Nueva Granada y por ende en Cartagena de Indias. Esta religiosidad que llega a nuestras tierras toma nuevas formas gracias a las adecuaciones que sus actores hacen con ella. Para acercarnos a la religiosidad popular que se da en Cartagena en el siglo XVII, consideraremos los argumentos de Anna María Splendiani, quien en su texto, ***Cincuenta años de la inquisición en Cartagena de indias 1610-1660***, describe claramente los procesos inquisitoriales que se desarrollan en contra de las capas bajas de la sociedad. Podremos notar la resistencia implementada por los grupos, que a pesar de las represiones inquisitoriales mantenían sus formas religiosas propias, aquellas que respondían a sus necesidades inmediatas e intimidades más profundas, estas creencias permanecieron bien arraigadas en los actores populares.

La inquisición llega a América con su labor primordial; conjurar y encausar herejes. Todo esto con el ánimo de imponer su empresa evangelizadora en nuevas tierras. Esto se evidencia en los argumentos expuestos por Manuel Tejado Fernández, (Citado por Navarrete) quien describe los singulares personajes que arriban al nuevo mundo, a propósito declara:

*“Que desde muy pronto, y sobre todo, cuando comienzan las fundaciones de las ciudades y van afluyendo a las indias occidentales recién conquistadas familias entera con todas las virtudes y defectos de la época, al lado de conquistadores, de los sacerdotes y de los portadores de la fe de castilla y de la ley evangélica, al lado de unos y otros y de la alegre y abigarrada compañía de mujeres y de soldados, de campesinos y artesanos... el demonio cruza el océano, oculto tras el disfraz de la ignorancia o arropado con la túnica de la superstición”.*<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> NAVARRETE, María. C. Prácticas Religiosas de los Negros en la Colonia, Cartagena de indias siglo XVII. Cali, Colombia: Universidad del valle, 1995.p.47

Con el ánimo de suprimir todos estos matices telúricos y cósmicos propios de la Europa de entonces y con la firme intención de seguir perpetuando su labor de identidad ideológica y hegemónica, la corona española, en nombre del catolicismo Romano, consolida instituciones inquisitoriales en Lima y en Cartagena. Ahora bien, de todos estos acontecimientos, nos interesa evidenciar los procesos inquisitoriales que se desarrollaron en Cartagena con la intención de comprender la riqueza religiosa propia de los grupos o capas bajas inquiridas en esta ciudad. La inquisición pretende entonces suprimir las formas de resistencia que los personajes perseguidos ponían en función con el fin de conservar sus universos de significaciones mágico-religiosas; la iglesia y a su nombre la inquisición procuraban a toda costa impedir las manifestaciones o prácticas de estos grupos ya que desde la percepción del cristianismo sus manifestaciones se alejaban de las definiciones de lo que para él era realmente religioso y sagrado. En vista de la destrucción y en algunos casos redefinición de sus creencias, estos grupos desarrollaron una personalidad propia que les permitió adaptarse a las condiciones de vida difícil a que se veían sometidos. “el hombre proveniente de otros continentes se encuentra con una sociedad diversa, dejando atrás sus, sueños, esperanzas e ilusiones en su lugar de origen, esta situación traería profundas transformaciones”.<sup>51</sup> Se ve obligado a sortear imposiciones, y en último término a realizar concesiones que le permitieran crear una personalidad para adaptarse a los nuevos medios sin desligarse de lo antiguo. Estarían obligados a esta situación debido a la no identificación con los lineamientos de la iglesia, en tal sentido, no se daba de manera clara una correspondencia simbólica entre las concepciones populares y las clericales. Esto se comprende mejor en los argumentos de Orzono Giordano (citado por Navarrete) al declarar que: *“la catequesis eclesiástica, la elaboración teológica y la legislación estatal representaban dimensiones hegemónicas, categorías jerárquicas, que se*

---

<sup>51</sup> SPLENDIANI, Ana. M. Cincuenta años de la inquisición en el tribunal de Cartagena de indias 1610-1660. Santafé de Bogotá: Centro editorial javeriana, 1997p.123.

*colocaban en oposición antitética y de abierto conflicto con relación a sus destinatarios obligándolos a sufrirlas aun sin reconocerse en ella*".<sup>52</sup> En medio de esta situación los grupos implementarían formas de resistencia que les permitirían seguir practicando sus manifestaciones religiosas.

### **3.2. FINALIDAD DE LAS ESTRATEGIAS DE RESISTENCIA MAGICO-RELIGIOSAS EN EL CONTEXTO DE CARTAGENA.**

Las practicas mágico-religiosas que estos grupos implementaron para seguir viviendo su religiosidad, podemos definir las desde el cristianismo como una sublevación frente al poder dominante. Se gestarían como forma de resistencia y adecuación, surgieron al mezclarse con matices pertenecientes a la pluralidad de prácticas religiosas que cruzaron el océano para instaurarse en las nuevas tierras. A las indias llegamos españoles de una situación socio-económica baja en relación con el clero y la nobleza, con creencias llenas de religiosidad telúrica y cósmica - como vimos en el segundo capítulo-, también arribaron esclavos africanos con una fuerte tradición mágico-religiosa reflejada en una cosmovisión animista, además, del ya existente universo de creencias indígenas. En este contexto es en el que se consolidarían prácticas como la brujería, la hechicería, los reniegos y las contravenciones de los sacramentos (por mencionar algunas) como formas de mostrar el inconformismo que sentían hacia la sociedad que los discriminaba, y los discriminaba por que les temía; de ahí entonces las persecuciones y la caza de brujas y hechiceros, la consigna de acabar con la amenaza del "diábolo" encarnizó una arremetida contra las prácticas culturales entremezcladas en el hacer común y místico de los sujetos populares.

En lo que respecta a la hechicería como practica popular esta es entendida como "el conjunto de prácticas mágico culturales que hacen usos de plantas, animales u

---

<sup>52</sup> NAVARRETE, María. C. Prácticas Religiosas de los Negros en la Colonia, Cartagena de indias siglo XVII. Cali, Colombia: Universidad del valle, 1995.p.46.

otros objetos (filtros) con el propósito de lograr un fin correcto, positivo o negativo”.<sup>53</sup> Como vemos esta práctica responde a la utilización de plantas, oraciones y secretos que permitían extirpar afecciones como el mal de ojo, en una clara muestra de la medicina popular; era común entonces que se acudiera a la casa del hechicero que conocía y conservaba esta práctica, a pesar de los embates sufridos por el aparato inquisitorial. Por todo este conocimiento y cosmovisión estos personajes fueron definidos siempre como oscuros. Por esta razón, su vida se “desarrollaba entre la transgresión de las normas y la criminalidad estos, individuos solo parecían cobrar vida cuando contrariaban la sociedad, aquella que los discriminaba”<sup>54</sup>. La puesta en función de las prácticas antes mencionadas se presentaban como una forma de acceder a sus añoranzas, se implementan con la intención de solucionar las condiciones de vida difícil a la que se encontraban sometidos; estas manifestaciones se constituirían en una forma útil, necesaria, habitual y propia con las cuales se abordaba la vida, encontraban en ellas afinidad con las practicas propias del contexto de cual procedían, además, no estaban revestidas de la fría solemnidad y del recogimiento profundo del cristianismo. El desarrollo de estas prácticas estaba mediado por una disposición menos solemne -y por tanto no menos impotente- por que buscaban soluciones funcionales que procuraban superar situaciones adversas concretas, aunque a pesar de caracterizarse como funcionales no debemos desconocer en ellas un respeto especial de tipo distinto al expresado por el catolicismo meramente clerical.

---

<sup>53</sup> FERRO, Medina. G. Congreso de Antropología en Colombia. Medellín: cooimpreso, 1994.p.57.

<sup>54</sup> SPLENDIANI, Ana. M. Cincuenta años de la inquisición en el tribunal de Cartagena de indias 1610-1660. Santafé de Bogotá: Centro editorial javeriana,1997.p.130-131.

### **3.3. LOS IMAGINARIOS RELIGIOSOS DE LAS TRADICIONES AFRICANAS EN CARTAGENA.**

El ámbito religioso que aportaron los negros, venidos de África, catequizados a la fuerza por la tradición religiosa católica, generó una serie de mixturas en lo que aquí determinamos como religiosidad popular. En este orden de ideas, es pertinente reseñar que, a las Indias llegaron un número amplio de esclavos provenientes de distintas tribus africanas, se reconoce mayormente que en las etapas iniciales del tráfico negrero llegaron a la ciudad esclavos provenientes de las tribus: jolofas, berbesies, fulos y mandingas, también fueron traídos a Cartagena pueblos de la lengua bantú (congós y angolas), venidos en su mayoría de la región centro-occidental de África, los cuales aceptaron el cristianismo como estrategia de acomodación de este con sus creencias, no sin antes resistirse a los procesos de evangelización.

Al llegar a la ciudad este número variado de pobladores africanos fue mezclado sin distinción, es decir, sin claridad con relación a la comunidad de donde procedían específicamente, dicha situación produjo un ambiente complejo y al mismo tiempo dinámico que llevó al esclavo africano a realizar asimilaciones simbólicas, en un primer momento entre las mismas prácticas religiosas de las distintas comunidades particulares de las cuales procedían, y posteriormente con las prácticas religiosas oficiales y más aun con las populares de los católicos. Esta mezcla con otras expresiones religiosas es posible porque existen dentro del funcionamiento mismo de la religiosidad africana venida a Cartagena y de sus practicantes en particular, una disposición benevolente con el forastero y sus cultos, lo cual es característica común de dichas religiosidades. Esto nos permite comprender mejor el proceso de adecuación-asimilación que estos agentes desarrollan en el contexto religioso Cartagenero, donde se manejó con mayor claridad la religiosidad yoruba entre las otras, al ser esta la que mayores caracteres comunes tenía con las demás, era la más consolidada entre aquellos

africanos.

Las principales características identificadas son: el carácter animista, la disposición hacia lo nuevo y el culto a los ancestros.<sup>55</sup> Lo anterior nos permite comprender como se entretajan las religiosidades africanas con cierta facilidad con lo llamado “nuevo”, lo acogen así sea de procedencia similar o distinta, esa actitud con lo extranjero hace parte de su ética religiosa, por esa razón el Islam también tomó fuerza en esa zona del África y el cristianismo también aprendió a ser asimilado, este no distaba de las creencias africanas en cuanto al culto a las almas. Se podría pensar que la catequización, los malos tratos y la supresión de las prácticas más significativas para los negros acabaría la tradición religiosa al asentarse en nuevas tierras, que se perdería la visión de mundo que el africano tenía bien arraigada, y por ende el sentido de la religión misma, la cual oficia como el mayor exponente de la cultura africana al lado de su musicalidad y sus bailes. La religión tiene como valor agregado representar al mundo como un espacio formado de contrapartes espirituales, en las cuales hay una transferencia de elementos espirituales y materiales; de la relación dinámica entre estas dos esferas de la vida dependía la sobrevivencia del mundo y del hombre mismo. Esta visión de la vida vista como un todo continuo se ve trastocada por el desafortunado proceso de desarraigo al cual fue sometido el africano. La anterior situación empujó al negro asentado en Cartagena a desarrollar estrategias de resistencia y acomodación que le permitieran mantener de alguna manera la tradición religiosa; para llevar a cabo esta labor el africano tuvo que implementar prácticas como la brujería y la hechicería. Las anteriores formas de resistencia propiciarían un ambiente de ambigüedad y confusión para los catequizadores, pero para el pueblo catequizado e inquirido generó espacios de hermanamiento. Esto nos permite comprender como las manifestaciones religiosas de los negros

---

<sup>55</sup> Efraín Aldana Declara: que en muchas culturas especialmente la conciencia, o más bien la fe, de que los vínculos familiares no se rompen con la muerte, más bien se fortalecen. Con la muerte hay un reencuentro con los ancestros, con los manes protectores familiares y puede realizarse el ideal de la conformación de una gran familia mas allá de las limitaciones y precariedad de la terrena. Las relaciones de amistad, del amor, de la familia se potencian con el paso de la vida eterna. El “espíritu” del difunto sigue manteniendo un cuidado y protección especial con sus familiares de la tierra. Tomado de: DIAZ DE PANIAGUA, Rosa. Cartagena Popular. Aproximación al análisis sociocultural. Cartagena-Colombia: Colección Barrio Ciudad N.3, 1994.p.63.

se mezclaron con las cristianas. El africano encontró en América:

*“Como se profesaba una exagerada devoción a los santos, representados por estatuas e imágenes, poco sagradas y muy ligadas a sus prácticas supersticiosas(...) el catolicismo popular se aproximaba al mal llamado “fetichismo” africano; a este tipo de fetichismo intento agregarse el negro africano, cambió el fetiche africano por el católico, los santos de las iglesias y otras figuras representativas como el demonio y los espíritus , sufrieron transformaciones , pero en cambio el pensamiento interno permaneció sin grandes variaciones.”<sup>56</sup>*

En este orden de ideas es pertinente anotar que, la religión católica procuró depurar estas formas o prácticas religiosas ya que no respondían a los lineamientos de la iglesia; la labor inquisitorial en América se desarrolló de forma particular en lo que tiene que ver con la manera de inquirir. Los negros que practicaban actos impuros fueron perseguidos y confrontados ante el tribunal condenándolos a mutilaciones, los obligaban a realizar labores que excedían la resistencia corporal del esclavo. Se produjo una gran disminución en número de los negros así como de su religiosidad propia y plenamente sincretizada.

Por encima de esta represión, de la negación de sus prácticas y creencias mas intimas el negro siguió practicando y conservando su universo religioso. En este proceso de resistencia-acomodación “el pueblo africano trajo consigo su panteón y sus ritos, pero en la lucha por la supervivencia tuvo que hacer transacciones agregando o deponiendo algunas de sus divinidades originales”<sup>57</sup> .En este nuevo contexto la religión asumió nuevas formas, creó características propias que procuraban llenar el vacío que la catequesis cristiana dejaba en el africano, evidenciándose tras este proceso, como a pesar del transcurrir de tiempo se siguen conservando prácticas religiosas originarias que responden a la saudade africana.

---

<sup>56</sup> NAVARRETE, María. C. Prácticas Religiosas de los Negros en la Colonia, Cartagena de indias siglo XVII. Cali, Colombia: Universidad del valle, 1995. p.129-130.

<sup>57</sup> *Ibíd.* P. 130.

### 3.4. PRACTICAS RELIGIOSAS DE RESISTENCIA EN CARTAGENA.

En cuanto a las prácticas religiosas que se desarrollaron en Cartagena de Indias como forma de resistencia frente al cristianismo se destaca la brujería como asimilación simbólica desarrollada por los negros al combinar las practicas rituales propias con la tradición religiosa popular Europea. Los negros al apropiarse de esta práctica la utilizarían como estrategia para canalizar su repudio, en primera instancia, contra la sociedad que no les dejaba manifestarse, la brujería, al llegar a estos territorios tomaría nuevos matices que se los daría la religiosidad africana. El hermanamiento surgido entre estas religiosidades telúricas se expande en la sociedad cartagenera la cual se presentaba ambigua; de día se enseñaba la fe cristiana y de noche la hechicería y la brujería; lo dicho es sustentado por la confesión del:

*“Esclavo Sebastián Botafogo, quien al ser juzgado por la inquisición en 1735 confesó como el día que fue iniciado por otro negro se reunió al costado de una laguna en las proximidades de río hacha, los asistentes bailaban entorno al demonio representado por un hombre alto de hábitos largos, agrega que en la fiesta participaban, blancos, mulatos, negros, mestizos, indios.... Y que él y todos habían bailado alrededor del demonio que estaba ya en la figura de cabro grande, al cual bailando le besaban todos en las nalgas.”<sup>58</sup>*

La brujería de alguna manera era una cuota de resistencia a la religión cristiana católica que gobernaba a Cartagena de Indias, además, se constituía en una visión de mundo distinta para el oprimido, esta práctica era para los esclavos acceder a una comunidad que los aceptaba como sujetos, se constituía en un espacio que les ofrecía bienestar, seguridad y libertad. Esta práctica daba sentido a sus imaginarios, “que son un esquema mental o bagaje con el cual un grupo de personas se acerca a lo real, o en otras palabras contribuye a una realidad, son pues, estructura simbólicas que hacen las veces de puente entre individuos o sociedades y el mundo.”<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> *Ibíd.*p.225.

<sup>59</sup> FERRO, Medina. G. Congreso de Antropología en Colombia. Medellín: cooimpreso, 1994.p.56.

El desarrollo de estas prácticas de resistencia manifiesta la existencia de un mundo mágico-religioso en la ciudad de Cartagena en donde se expresa la natural convivencia de lo sagrado y lo profano, sustentado por la presencia de personajes dotados de ciertas facultades o dones supra humanos, los cuales pueden desde, predecir y encontrar personas u objetos desaparecidos, hasta curar enfermos. Estas prácticas al momento de ser necesitadas surtían efecto; esto motivó que muchos creyeran en ellas como vía posible por medio de la cual se resolvían problemas que en muchos casos estaban asociados a cuestiones de salud. Estas manifestaciones resultaban ser muchas veces alternativa de solución, por este motivo podemos comprender como hoy existen en nuestro contexto local practicas mágico-religiosas como el curanderismo, “la brujería y la hechicería como alternativas medicas (...) como explicación a la relación patología-enfermedad y síntoma-enfermedad.”<sup>60</sup> Con estas manifestaciones de religiosidad popular podemos notar la natural convivencia y entremezcla de las clases oprimidas y del común dejando ver la resistencia cultural y la presencia de elementos de las tres culturas base los cuales se constituyeron como sólidos. Todas estas manifestaciones se daban y se siguen dando en medio de una sociedad eminentemente católica, apostólica y romana, además plagada de nuevas corrientes religiosas más ortodoxas e intolerantes o simplemente de formas de vida seculares.

Es importante recordar las cuotas de la oralidad y prácticas culturales del nativo indígena que habitaba esta región del Caribe dentro de los personajes que sufrieron el rigor de las políticas de castilla, su vasto universo religioso fue suprimido por la rigurosidad de los lineamientos de la iglesia, el tratamiento para con los nativos fue excesivo al punto de su destrucción casi total, es prudente entonces que analicemos la suerte sufrida por estos grupos ancestrales y la resistencia que implementaron para conservar sus tradiciones mágico-religiosas

---

<sup>60</sup> Ibíd.p.60.

### 3.5. LOS MOKANÁ: UNA DE LAS HUELLAS MÁS VISIBLES DE LA RESISTENCIA DE NUESTROS ANCESTROS INDIGENAS

En lo que respecta al tratamiento hacia los nativos por parte de los lineamientos del cristianismo, con relación al universo religioso de estas comunidades, hay que decir, que estas se vieron castradas por el desencuentro ideológico sufrido con el formalismo clerical, aunado a lo anterior está el exterminio físico del que fueron objeto. Las leyes promulgadas por el reino de castilla que buscaban proteger -en el papel- al nativo eran objeto de múltiples omisiones que beneficiaban claramente al encomendero y deterioraban de manera categórica la vida del indígena. Las múltiples y extensas jornadas de trabajo, los maltratos físicos (azotes, mutilaciones, mala alimentación, epidemias) deterioraron sus vidas al punto del exterminio masivo de sus comunidades. Movidos por los constantes atropellos, estos se sublevaron y escaparon a lugares desde los cuales desplegaban toda su ira hacia los colonizadores; las orillas del río Magdalena fue un lugar predilecto para atacar las embarcaciones tripuladas por los españoles que pretendían con sus campañas de pacificación diluir la sublevación de los nativos. El desarrollo de estas campañas encabezadas por el gobernador Don Pedro de Heredia dejaba ver la brutalidad de los mecanismos utilizados para doblegar la voluntad del nativo.

*“Don Pedro para escarmentar a los indios del partido de Cartagena los arrastraba en los caballos cerreros, mutilaba sus cuerpos y exponía sus partes en diferentes lugares, o bien, se les daba garrote, se quemaban sus cuerpos o eran ahorcados a la rama de un árbol(...) Por muy cruel que parezca este tipo de práctica fue común en América hispánica durante la época colonial para castigar a los rebeldes”.*<sup>61</sup>

A este maltrato se le suma otro que es de trascendencia cósmica para el nativo, tal y como lo fue para el negro, es el destrozo del universo simbólico por parte de la catequización cristiana que procuró suplantar sus dioses e ídolos, es decir, su mundo espiritual. El proceso de “hispanización cultural llevado a cabo por la

---

<sup>61</sup> ARRIETA, Barbosa. Armando. L. Los MOKANA: impacto de la conquista y la colonización temprana sobre la cultura indígena de tradición 1533-1610. Barranquilla Colombia: Tercer milenio editores, 2003.p.102.

corona tenía la clara intención de destruir todos los iconos que –los nativos- utilizaban en sus ceremonias y a desterrar a los mohanes que dirigían el culto religioso”<sup>62</sup>.

La iglesia católica procuró bautizar a los indígenas para que dejaran de acudir a lugares profanos como los “bohíos donde los mohanes practicaban sus rituales durante las horas de la noche”<sup>63</sup>. Estos lugares sagrados para el nativo fueron condenados y destruidos. La idoloclastia se sintió en gran medida “el mismo carácter excluyente del cristianismo terminó persiguiendo y exterminando las experiencias y prácticas de los indígenas como sus cortes de cabello y vestidos, fueron satanizadas y señaladas como idolatras. Incluso algunas prácticas colectivas de los indígenas como la llamada minga de trabajo fueron señaladas como borracheras”<sup>64</sup>. Esta situación de rechazo y condena a la religiosidad indígena generó el odio de los nativos quienes tenían a los españoles “como engañadores y tiranos y no creen cosas de las que enseñan, así lo que hacen es por fuerza.”<sup>65</sup> El rechazo de la catequización que pretendía generar en el nativo sentimientos de culpa, pudor y de vergüenza con respecto a su cuerpo y su sexo - entendidos esto último como instrumento religioso- fueron rechazadas implementando estrategias de resistencia:

*“Básicamente pasiva, pero diversa. Algunos indígenas huían de sus pueblos y se internaban en lo arcabucos para la tribulación y evangelización española. En los sitios apartados muchas veces los indios se unían a los negros cimarrones o a los mestizos y zambillos segregados por la sociedad colonial para formar las róchelas. Otros indígenas se acomodaban a las circunstancias y durante el día simulaban aceptar el cristianismo, mientras que en las horas de la noche se internaban en los montes y se reunían en los sitios de adoración. No obstante fue la tradición oral, el baile y la música pese a sus prohibiciones, los principales instrumentos de trasmisión y reproducción de la memoria indígena en todo el partido de Cartagena”<sup>66</sup>.*

---

<sup>62</sup> Ibid. P. 115-156.

<sup>63</sup> Ibid. P.156.

<sup>64</sup> GUTIÉRREZ, Sierra. E. La Virgen de la Candelaria: Fiesta, Idoloclastia y Colonización de Imaginarios en Cartagena de indias. En: Cuaderno de Literatura del Caribe e Hispano America. dos por año.(ene.-jun.2008). P.103. ISSN:1794-8290.

<sup>65</sup> ARRIETA, Barbosa. Armando. L. Los MOKANA: impacto de la conquista y la colonización temprana sobre la cultura indígena de tradición 1533-1610. Barranquilla Colombia: Tercer milenio editores, 2003.p 157.

<sup>66</sup> Ibid.p.162.

En este orden de ideas es pertinente señalar que los indígenas además de las anteriores formas de conservación de sus tradiciones religiosas implementaron estrategias para ocultar -y en ocasiones adecuar- los símbolos religiosos. Como lo declara Serge Gruzinski, quien al estudiar la idoloclastia en México, muestra mecanismo de resistencia-acomodación de los indígenas para seguir haciendo uso de sus símbolos religiosos. Se convirtió en practica religiosa el considerar a ciertos hombres como dioses dotados del mismo poder que le era propio a las estatuas o figuras adoradas en la comunidad, “los dioses hombre eran la proyección de la divinidad en medio de las poblaciones”<sup>67</sup>. En este mismo ambiente de ambigüedad, sincretismo y acomodación declara Gruzinski, surgen concesiones. “los indios instalaron en medio de sus ídolos las cruces y vírgenes que les habían dado los españoles, jugando a la acumulación y a la yuxtaposición, y no a la sustitución. Mas ellos si tenían cien dioses, querían tener ciento y uno más si mas les diesen”<sup>68</sup> a la mezcla de representaciones se las sumó una entremezcla de creencias que se encontraban relacionadas con los dogmas cristianos, tras el proceso de hispanización fue posible que se trastocara en definitiva la mentalidad del nativo, esto “fue posible gracias a una política cultural que combinó y/o alternó fuerza, maña, persecución y tolerancia.”<sup>69</sup>

### **3.6. NUESTRA RELIGIOSIDAD POPULAR ACTUAL : UNA POSIBLE COMPRESION DEL CONTEXTO RELIGIOSO LOCAL.**

Esas descripciones de las religiosidades indígenas y las venidas del África centro-occidental son de importante ayuda a la hora de conocer a rasgos generales como eran y de donde venían esas creaciones religiosas que se encuentran con los dos frentes del cristianismo dentro del círculo de influencia cultural de Cartagena de Indias, de las cuales se desprendieron los imaginarios de

---

<sup>67</sup> GRUZINSKI, Serge. La guerra de las imágenes. México: F:C:E. 2003.p.68.

<sup>68</sup> Ibid.p.68.

<sup>69</sup> ARRIETA, Barbosa. Armando. L. Los MOKANA: impacto de la conquista y la colonización temprana sobre la cultura indígena de tradición 1533-1610. Barranquilla Colombia: Tercer milenio editores, 2003.p 157.

<sup>69</sup> Ibid.p.165.

resistencia y la paralelo sincretismo que deviene en nuestra cultura popular religiosa. De los conceptos, ejemplos y vivencias escritas y por escribir, llegamos a la puesta en marcha del necesario trabajo de reconocimiento e inclusión de muchas de las prácticas religiosas populares que son mal tildadas por los clérigos y personas del común de pensamiento rancio y cerrado; confundidas por quienes no las saben distinguir y darle su importancia dentro del armazón cultural y no conocidas por un gran sector de sujetos, en su mayoría jóvenes o sujetos mediados por iconos culturales mediáticos impulsados por una “desublimación”<sup>70</sup> entendida desde Marcusse como una libertad aparente. Que va imponiendo a través de los slogans publicitarios, lo que los impulsores de productos y servicios innecesarios quieran vender al conglomerado de personas invadidas por un pensamiento homogéneo en torno al consumismo y el esnobismo, carente de un contenido propio para el sujeto receptor.

Por esto las generaciones que han entrado en mayor contacto con una idea de vida facilista y arribista, apoyada por una postura excesivamente propagandista visible en los medios de comunicación, de discursos e imágenes rápidos de captar e impactantes, en los que se transmite el mismo ideal de sumisión hecho más libertino, pero idéntico del expresado por el señor noble de doble moral que contribuía con el diezmo de la iglesia y subyugó a nuestros antepasados y le dio malos pagos; la falta de esa memoria colectiva de lo popular se ha hecho crónica en nuestra juventud fatigada de recibir iconos simplificados y masificados de lo que se pretende imponer como juvenil, lo cual es acogido en tantos casos a través de “lo que está de moda”, sin importar si puede esto tener una verdadera representación dentro de las cosas que pueden conformarle como sujeto pensante y actuante auténtico y consciente de su procedencia.

Lo sagrado y místico se ha ido transmutando en el avance técnico de nuestras sociedades, se le puede considerar profano en nuestros días a lo meramente

---

<sup>70</sup> MARCUSSE, Herbert. El Hombre Unidimensional. Barcelona: planeta-agostini, 1985.p.87-88.

secular, desprovisto de cualquier alusión metafísica o extrasensorial, “que diste de las adoraciones místicas, pero que al mismo tiempo ejerza rituales y determine la construcción de principios morales”<sup>71</sup>. Visto desde este punto los cambios conceptuales de esas categorías tan influyentes dentro del análisis de las religiones, nos llevan a precisar con mayor facilidad que en la misma sociedad Cartagenera también se ha perdido mucha de la influencia que la religiosidad ejercía; otros dioses son adorados como el dinero, las posesiones y posiciones sociales, los héroes cinematográficos, entre otros que basta no mencionar.

Ese paso veloz y vacío dentro del sujeto en cuestión de muchos de los productos culturales que interactúan en nuestro entorno provoca un inevitable efecto del olvido de lo sucedido, este corte con las tradiciones tiene sus varias excepciones, como bien lo mostramos a lo largo del escrito, pero lo mencionado junto al solipsismo al que nos llevan los objetos de comunicación y entretenimiento personales, ahonda aun más la brecha entre nuestra tradición y las nuevas generaciones o también aquellas sumergidas en la prisa e innovaciones. El desconocimiento y la apatía hacia lo religioso popular parecen ser más profundos en las clases mejor posicionadas –aunque dentro de estas no se ha perdido las alusiones a lo funcional y al valor espiritual de las creencias religiosas populares– que en el resto de las clases populares –sin negar que los efectos de una secularización se presentan en cualquier clase fuertemente– donde el mismo aletargamiento del avance tecnológico y la menor posibilidad de consumo, así como la conservación del diálogo coloquial de la calle y la familia permiten que la creencia en ritos e imaginarios populares se extiendan sin negar también la propagación de sus paralelos engañosos.

El anterior trasegar histórico-antropológico y filosófico nos permite acercarnos a la religiosidad que se desarrolló y se desarrolla en nuestro contexto local, las anteriores situaciones narradas son indudablemente la herencia de nuestra

---

<sup>71</sup> ELIADE, Mircea. Lo sagrado y lo Profano. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1992.

religiosidad. Amparándonos en las líneas mencionadas, estamos analizando nuestra religiosidad popular con el ánimo de reconocerla como una vía válida para la comprensión e interacción con el mundo y todo lo considerado sagrado desde el ámbito suyo propio, mostrándola además, como una instancia diferente a esas nominaciones negativas que la tildan de profana y supersticiosa. Pretendemos evidenciar su práctica, desde el ámbito en el cual la religiosidad se estereotipa en el grupo, hasta las situaciones en las cuales es utilizada desde lo particular como interlocutora válida para la solución de aquellas peticiones de fe que el cristianismo oficial con toda su formalismo y parafernalia tarda en conceder. La religiosidad popular tiene otros matices que están, si se quiere, más allá de los hechos y características populares ligadas a las festividades del templo, como lo hemos mencionado, por esto nos atrevemos a sustentar lo dicho con ejemplos locales recogidos personalmente, tanto hechos cercanos al templo, como acciones más distantes, que enriquecen también el fenómeno de la religiosidad popular. Por ahora, dediquémonos un momento a ciertas puntualidades conceptuales que nos permitirán comprender de manera más clara como llegamos a hablar de la religiosidad popular en nuestro contexto en la actualidad.

### **3.7. EL SINCRETISMO POPULAR/OFICIAL.**

Para hablar de religiosidad popular o simplemente de una serie de actuares e imaginarios en tal o cual comunidad vale la pena analizar también otros elementos que se entretajan con los primeros mencionados y posibilitan que estos sean conocidos, así es como vimos pertinente en este trabajo de investigación, el indagar primero por la profundidad que ha tenido la religión en la creación de ideales que conformaron lenguajes y modos de vida desde los primeros hombres; para mirar luego, como tras estas primeras creaciones se consolidan universos religiosos más “formales”. En un primer momento; el rito por ejemplo no solo ha estado ligado a la suplica sino también al agradecimiento y la forma de aprender a manejar distintas fuerzas a favor o en contra del hombre, generando de esa

manera la especial intervención de las fuerzas religiosas procuradas por el hombre; -con el fin de obtener seguridad- Los medios usados ayudaron erigir la religión como un espacio al cual se le dedicaba especial importancia, sea a través de solemnes rituales donde la comunidad dejaba ver singularidades propias como la oralidad, formas de ornamentar y festejar, o entre otras cosas. No comenzamos a ver aquí la religión como el único pilar por el cual se generaban los elementos que dejaban ver las creaciones culturales de los hombres, ya que estas se fueron alzando de la acción de otros condicionantes, inclusive biológicos y geográficos.

De momento admitamos como lo hicimos en principio, y en general en el transcurso del trabajo, la importancia del surgimiento de las religiones para el desarrollo de las culturas, además este empuje cultural que dieron las religiones, mostraron su progreso en el tiempo por eso también señalamos la doble acción creadora-cambiante que ha tenido la religión ante su racionalización y expansión por el mundo, donde han surgido religiosidades llevadas a considerarse oficiales y otras generadas como respuesta del adoctrinamiento oficial y la unión de elementos locales de distintas comunidades.

Así, como la religiosidad tomó profundidad al comienzo de la humanidad, siguió conservando un lugar exclusivo dentro de la vida de los pueblos, esto se evidencia en la continuidad de los rituales solemnes practicados por los individuos de la comunidad, en tal sentido también se conservaban amuletos y cosas más alejadas del perímetro oficial, estas prácticas como sabemos no murieron, más que eso, siguieron siendo útiles a quienes las manejan; así mismo las fiestas ayudaban a llenar el espacio de recreación se contagiaban de palabras, mitos y juegos que de manera lenta crecían con quienes sentían empatía con ellas y ayudaban a dejar un rastro cultural perteneciente a estos individuos, como es el caso de la gastronomía popular, que marcaban diferencias con las banquetes y celebraciones oficiales.

La religión cristiana en su entremezcla con elementos religiosos no oficiales generó productos sincretizados, los cuales caracterizamos como religiosidad popular, esta se encuentra latente, hecha vida, lleva dentro de sí medios ancestrales, búsqueda de tranquilidad en la vida diaria, satisfacción de lo básico para sobrevivir, simbolizaciones que expresan utilidad, un recogimiento simple de conservar lo adquirido y pretender lo necesario, en su misma naturaleza era preciso gozar en los espacios de festividades patronales como forma de agradecimiento por los favores. Estas religiosidades no se han visto plasmadas en libros extensos y canónicos, ellas se han hecho transferibles generalmente gracias a otras vías que transportan sus símbolos, como lo es el mito, los relatos de milagros, fiestas y hechos que destacan en lo oral como medio de propagación.

Se nota en las religiosidades populares una vía de entrada a lo que son las creencias culturales populares, donde no se puede diferenciar tajantemente entre una y otra, pero que se observan como presentes, como creadoras, susceptibles de cambios de acuerdo con los momentos y espacios, pero lo más importante como creaciones de la imaginación y autonomía de los hombres, sistemas religiosos- folklóricos que dieron especificidad a cada comunidad, entre una y otras, mostraron lo heterogéneo que es el pensamiento humano a la hora de crear cosas propias, diferentes de los elementos doctrinales que con ellos también convivían, pero que podían hacerlas inficidas a pesar de ser producto del análisis de eruditos occidentales- sean religiosas o científicas- tal y como lo dice Jesús Martín Barbero:

*“A la emergencia de la masa campesina como emergencia de grupo de presión cultural- gestos de la cultura folklórica- se enfrenta al clero, dueño de la cultura escrita. Pese al esfuerzo de adaptación que la propagación del cristianismo exige y a la complicidad que de hecho a las culturas campesinas encontraron en ciertos rasgos de la mentalidad de los clérigos, la cultura clerical choca frente a la cultura de las masas campesinas. Choque que se sitúa básicamente en el conflicto entre el racionalismo de la cultura eclesiástica-separación tajante del bien y el mal, de lo verdadero y de lo falso, los santos y los demonios- y la equivocidad, la ambigüedad que permea toda cultura folklórica por su*

*creencia en fuerzas que son ahora buenas y después malas en un estatuto movedizo y cambiante puesto que más pragmático que antológico de lo verdadero y lo falso*<sup>72</sup>.

Aunque este autor está hablando acerca de la cultura popular Europea de la Edad Media, a nosotros nos interesa sus reflexiones ya que propone un redescubrimiento de los pensares y actuares del pueblo del Medioevo y su manera de forjar cultura. Lo anterior no es ajeno al pueblo que llego a nuestras tierras, donde se enlazaron religiosidades propias como la indígena y las venidas del África las cuales también contaban con divinidades duales, fuerzas ambiguas y rituales con objetos y cosas de la naturaleza en función de un bien. Los indios sabían curar con plantas, tenían bailes en honor a sus ídolos, los negros veneraban a sus difuntos, danzaban y cantaban para ellos. Todo esto aunado como ya lo hemos mencionado al cristianismo traído por el blanco; instauró:

*“Un lenguaje en el que predomina el vocabulario y los desmanes, las expresiones ambiguas, ambivalentes y que no solo acumulan y dan salida a lo prohibido, sino que al operar como parodia, como degradación-regeneración contribuían a la creación de un ambiente de libertad. Groserías, injurias, blasfemias se revelan condensadoras de las imágenes de la vida material y corporal que liberaban lo grotesco y lo cómico, los dos ejes expresivos de la cultura popular”*<sup>73</sup>

El negro llego obligado a América, catequizado por fuerza, el indio que fue exterminado casi por completo como si se tratara de yerba mala, alcanzó a sobrevivir por su tenacidad en los montes o por su pasividad en los pueblos; ambos asimilaron en este espacio de tiempo coyuntural, elementos del cristianismo, más que del catequizado, del popular de aquel con el que se encontraban en su vivir con el blanco y el criollo. Este sincretismo lo hemos tratado en nuestras tierras con tal importancia teniendo en cuenta nuestro propósito de comprender las creaciones de la cultura popular religiosa Cartagenera y redescubrirla como cultura útil, valida y viviente, si bien diferente de una religiosidad oficial, importante para quienes la han forjado, así como para

---

<sup>72</sup> BARBERO, Jesús. M. De los medios a las Mediaciones. Santafé de Bogotá: consorcio Andrés bello, 1998p.85-86.

<sup>73</sup> Ibid.p.87.

quien ha entrado y quiera entrar en dialogo con nuestra cultura.

A pesar del poco rastro que se pueda encontrar de las religiosidades indígenas aplastadas por el blanco, y de las “religiosidades africanas que si bien mas toleradas no se conservaron como lo hicieron en Cuba”<sup>74</sup>. Todavía se hacen oraciones en las que se utilizan elementos de la naturaleza, exaltando algunos y estigmatizando otros, se desarrollan practicas como es el caso del ritual de los cabitos de vela que realizan los indios en la celebración de fiestas de la niña María de Caloto de Cauca.<sup>75</sup> Una fiesta en donde el indígena encomienda en el ritual la prosperidad de sus cultivos, de su gente y del alma de sus difuntos dejando ver rastros de rituales animistas, este ejemplo es muestra de la clara consonancia entre las primeras religiones hasta las nuestras, así notamos como en la religiosidad popular, sobreviven imaginarios basados en su utilidad y beneficio. Como lo mencionamos anteriormente, los elementos culturales crecen de manera cuasi simultanea dentro de un contexto y ellos mismos se manifiestan como entrelazados al momento en que arrancamos el análisis de alguno de ellos por separado, notemos que en nuestro espacio también ha pasado dicho fenómeno: la musicalidad, la oralidad, la gastronomía, la medicina popular y festejos que animaban las prácticas religiosas, coexistían en la vida de los cartageneros sea para ofrendar, suplicar, curar o como formas de recrearse en los ratos de ocio o en la jornada de trabajo. Esa variedad de manifestaciones han nutrido el poder hablar de una cultura popular en Cartagena y aunque no ahondamos en un análisis de cada una de estas prácticas populares, solo hemos de mostrar y hacer útil a nuestra investigación aquellos espacios en los cuales esas cualidades de nuestra cultura se entretejen en la religiosidad, lo cual da significados a muchos símbolos populares; casos como las oraciones cantadas o el ritual de la rama de verbena en el dobladillo del pantalón al momento de “montear”, esto llamado

---

<sup>74</sup> Esas condiciones las tuvimos en cuenta anteriormente al momento de mostrar lo que se enlazo del catolicismo popular desde las religiosidades negras e indígenas, sabiendo que no son dentro de sí mismas grupos homogéneos, eso sí sabiendo que existen características, más notables y comunes susceptibles de ser vistas como grupo dentro de cada religiosidad. Tomado de: NAVARRETE, María. C. Prácticas Religiosas de los Negros en la Colonia, Cartagena de indias siglo XVII. Cali, Colombia: Universidad del valle, 1995.

<sup>75</sup> FERRO, Medina. G. Congreso de Antropología en Colombia. Medellín: cooimpreso, 1994.p.188.

profano constantemente por el clero catequista y con tendencia a desaparecer en la vida citadina de los últimos años, está lleno de un carácter sagrado para su usuario, lleno de conocimientos empíricos que por tiempos han estado cargados de una fuerza de funcionamiento que hace de sus rituales fenómenos vitales como afirma Martín Barbero. Con esto visibilizamos la doble significación que debemos notar de los símbolos y conceptos utilizados en este ámbito, recordemos que según las visiones religiosas oficialistas lo sagrado constituye el elemento supra humano, hermético y eterno, algo distinto dentro de las significaciones populares pero similar en cuanto al aura de respeto y particularidad que solo manejan los sujetos de la comunidad sapientes de la significación y la utilización de eso sagrado lo cual “adquiere la raíz de símbolo haciendo del lenguaje por el que se expresa lo sagrado, un lenguaje privado, que solo es accesible a los integrantes de la comunidad, lenguaje simbólico-religioso en el que se reconocen e identifican sus miembros”<sup>76</sup>. Entre los sujetos populares una planta o una imagen puede ser normalmente hierofanizada y cargar un carácter simbólico sagrado, su utilización es un proceso exclusivo, pero su existir no es inmutable, al contrario es cambiante, descartable cuando deje de ser útil

### **3.8. RELIGIOSIDAD POPULAR Y VIRGEN DE LA CANDELARIA.**

El concepto de profano, que el oficialismo tiene de estas cosas pierde su forma gracias a la asimilación que la gente hace de los símbolos con los cuales sienten consonancia tal como sucede con la virgen de la Candelaria. Esta tradición mariana está marcada por varios acontecimientos históricos determinantes que la hacen posible, uno de ellos es la construcción del santuario de la popa, el cual se convertiría en el recinto sagrado de la virgen patrona de los cartageneros. En tal sentido es prudente recordar cómo según las narraciones fue posible la construcción del santuario y la posterior aparición de la imagen.

El padre Fray Alonso de la Cruz tras una revelación en la cual se le ordenaba la

---

<sup>76</sup> Ibid.p.197.

construcción de un convento bajo su orden en el lugar más empinado de Cartagena de indias, fue quien hizo posible la elaboración del santuario de la Popa, tarea difícil –según lo relatos- debido a las negativas por parte de algunos dirigentes de la iglesia y al complejo lugar escogido por el padre Fray Alonso, era una locura según los dirigentes de la iglesia llevar el templo a tan endiablado y agreste lugar ya que desde la perspectiva eurocentrista de la iglesia ese lugar estaba plagado de animales del demonio; además, allí se realizaban adoraciones dirigidas al diablo; nativos y negros cimarrones tenían a este lugar como espacio de culto. El haber encontrado y destruido estos sitios maléficos permitió que se consolidara la necesidad de construir un lugar sagrado en el cerro de la Popa para fortalecer el poder de Dios y de la iglesia<sup>77</sup>. La aparición de la virgen y su posterior arribo al templo le daría a este lugar un valor sagrado de especial importancia para el pueblo cartagenero el cual se hace manifiesto en la romería que acompaña la aparición y posterior celebración por tal evento sacro.

La imagen de nuestra Señora de la Candelaria está recubierta en su aparición de la mística y lo extraordinario que caracteriza a estos fenómenos populares. Su aparición se da podríamos decir – según los relatos- con una donación milagrosa hecha por una mujer que apareció y desapareció sin explicación aparente; en la casa de dicho personaje el padre Fray Alonso y su acompañante en una de las:

*“Habitaciones (...) Encontraron la imagen (...) que tenía un aspecto muy especial (...) De tal manera que Alonso García por el aspecto de la imagen y con el de la señora, exclamó: es un milagro, Salieron a decirlo (...) la gente acudió al sitio, como siempre sucede en un caso de esos (...) De allí vino el traslado de la virgen acá (el cerro) que fue tan apoteósico como apoteósico fue la procesión, se dice que no ha habido procesión con ese misticismo, con esa religiosidad, ese es el origen de la imagen que hoy estamos celebrando”<sup>78</sup>.*

Estos dos acontecimientos descritos, aunados a la asimilación de las clases

---

<sup>77</sup> GUTIÉRREZ, S. Edgar. La Virgen de la Candelaria: Fiesta, Idoloclastia y Colonización de Imaginarios en Cartagena de indias. En: Cuaderno de Literatura del Caribe e Hispano America. dos por año.(ene.-jun.2008). P.103. ISSN:1794-8290.

<sup>78</sup> GUTIÉRREZ, S. Edgar. La virgen de nuestra señora de la Candelaria religiosidad y exvotos. Unicar, revista de la Universidad de Cartagena. Febrero,1999 pág.17.

religiosas populares con la virgen, marcarían la tradición mariana en Cartagena; la cual se ha mantenido vigente hasta hoy. Alrededor del fervor profesado hacia la virgen en los días de su celebración confluyen múltiples personajes todos ellos movidos por la afinidad para con la imagen, esta situación es propia de todos los fenómenos de aparición.

Es prudente reseñar que la tradición religiosa popular cartagenera que acompaña la fiesta de la virgen está marcada por prácticas diversas y particulares, esta situación nos permite comprender de cierta manera como conviven la religiosidad cristiana oficial, con lo religioso popular, en esta interacción de expresiones religiosas, lo popular tiende a expresar la propia visión de la vida de un modo marcadamente simbólico, a diferencia de la religión oficial que expresa una visión de la vida en sistemas ideológicos mucho más racionalistas, conceptuales y abstractos. “El pueblo se expresa dando prioridad a lo simbólico, concreto y experiencial, dando menos importancia a lo discursivo y conceptual”<sup>79</sup> esto se evidencia en esas características culturales que antes mencionamos las cuales van entrelazadas con la festividad religiosa.

Vemos entonces como confluyen cartageneros de estratos altos y bajos mezclándose, aunados por el fervor a la virgen, unos practicando actos más solemnes, otros manifestándose desde las creencias más personales para con la virgen o celebrando de manera más espontánea, en último término todos, acompañan los actos solemnes que están preparados para la fecha de celebración, pidiéndole y agradeciéndole a la imagen por las bendiciones otorgadas o por las esperadas, Una necesaria recolección de testimonios muestra la consonancia que tienen las ideas expresadas y el uso de autores conocedores del tema con la vida práctica de las celebraciones religiosas populares. En esta instancia hacemos el trabajo de investigar la medida en la cual lo religioso popular se expresa y percibe en su ambiente natural con las mismas características como

---

<sup>79</sup> GARCIA, Román. C & MARTIN, Soria. **La religiosidad popular**. Madrid: Anthropos, 2003 P. 354.

es descrito. Veamos una serie de testimonios tomados del día de las fiestas de la Virgen de la Candelaria y otros recogidos de varios actores religiosos. Etelvina María Gonzales,<sup>80</sup> dijo que sube año tras año al convento de la popa como forma de pagar una “manda” en agradecimiento por la vida de un hijo suyo, acompañada de sus dos nietos la madura mujer asciende en el cerro; así mismo otras dos mujeres con un niño vestido de ángel hablan de que el traje se trata de una “paga” a la virgen, mientras otros jóvenes hacen cruces con ramitas del monte y las ubican en una gran imagen de la virgen negrita acompañada de una hoguera provocada por una cantidad de velas colocadas en honor a la fiesta religiosa y como forma de suplica o agradecimiento, Como la hecha por José Meza<sup>81</sup>, quien narra sus épocas de “pandillero” lo cual superó con ayuda de un “reprendimiento” que le hizo la virgen y su abuela, una fervorosa creyente.

Toda la parafernalia y la vitalidad del sector de la subida al cerro de la popa compuesta por vendedores de caña, fritangas, comerciantes de objetos religiosos o recreativos mas los devotos y acompañantes efusivos que animan el sector con música popular y licor, ellos consideran según sus palabras que el hecho de hacer presencia basta.

La comunión de edades diferentes (de niños hasta adultos mayores) y clases sociales, entre otras cosas como inclinaciones étnicas o musicales, da campo a una consistente analogía entre lo citado desde los autores que nos hablan de los primeros pasos de esta festividad con su notable riqueza y confluencia cultural y social, hasta lo vivido en nuestra época por nosotros -de lo cual podemos dar cuenta- se percibe con matices diferentes a lo narrado por dichos autores, pero al mismo tiempo deja ver que gran cantidad de cualidades y formas citadas sobreviven en el contexto del cual hablamos. Aunque algún proceder o sentido ha cambiado su forma, el imaginario que funciona como pilar del ritual y de los

---

<sup>80</sup> ENTREVISTA con Etelvina María González, realizada el día 2 de febrero del año 2010, durante la procesión de la virgen de la candelaria.

<sup>81</sup> ENTREVISTA con José Meza, realizada el día 2 de febrero del año 2008 durante la procesión de la virgen de la Candelaria.

fenómenos religiosos populares de los cuales hemos hecho alusión se encuentra intrínseco en la visión y práctica de los hechos que hacen parte de la conformación de nuestra cultura popular religiosa en la ciudad. La heterogeneidad está presente en cuanto a las jergas y el comportamiento utilizados por los sujetos que rodeaban la procesión y los eventos realizados en el marco de las fiestas de la virgen de la Candelaria, admitiendo que de acuerdo a la ya citada secularización y avance mediático de acciones culturales globalizadas, no podemos clasificar tan claramente -como si hubiera sido posible hace años- entre acciones meramente festivas y las inspiradas por una significación religiosa. La pérdida del sentido y la significación por dicha celebración es evidente y es otro problema que acosa a la consolidación de una identidad religiosa popular de la ciudad y sus alrededores, acentuado también por el negativo reconocimiento, la invisibilización y la falta de inclusión a la cual se han sometido las prácticas religiosas populares gestadas en la plaza del templo o paralelas a este.

En el marco de las fiestas de la Candelaria y más allá del mismo las manifestaciones religiosas populares que hacen parte de la compleja y rica realidad popular de la ciudad, explicitan personajes que comparten la tradición festiva propia de la Virgen de nuestra señora de la Candelaria, pero que en su acontecer cotidiano, en un espacio más alejado del contexto del templo, en lo que respecta a sus manifestaciones religiosas particulares, encontramos variadas expresiones religiosas en las cuales se combinan otras imágenes o símbolos religiosos que distan de alguna manera de la tradición mariana de la Candelaria. Vemos como en la ciudad el arribo de viajeros arraigó la veneración de nuestra señora del Carmen, san José Obrero, san Judas Tadeo y el santo Cristo. Estos también fueron símbolos objetos de culto en la ciudad gracias a la marcada tendencia religiosa popular asentada desde los foráneos. A través de las pruebas de fe y los favores concedidos a los sujetos locales que mantienen la fuerza de nuestros ritos; esta pluralidad religiosa popular responde a la tradición histórica que está marcada por resistencias, imposiciones, concesiones e hibridaciones en

el imaginario religioso, por lo anterior es común encontrar en Cartagena un universo variado:

*“Una amalgama de valores y creencias que permitían que la vida del cartagenero este penetrada de una u otra manera por la religión(...) en la ciudad podemos encontrar coexistiendo simultáneamente en una misma persona, grupo o comunidad diferentes manifestaciones, que obedecen no solo a la evolución o a la adecuación de los pueblos asentados aquí, sino también a esa población trashumante que llegaba al puerto de la ciudad y que permanecía en ella por el tiempo necesario para su ubicación en otras ciudades”<sup>82</sup>.*

De quienes se importaron nuevos iconos no solo religiosos, los cantos jornaleros de los campesinos mulatos y la mezcla de la percusión africana con los instrumentos de aire indígenas y las cuerdas europeas<sup>83</sup>. Amalgamaron creaciones musicales tales como la cumbia y el bullerengue que han devenido en ritmos fusionados con la música africana moderna dándole identificación a géneros propios de la ciudad, en otros casos la afluencia de “sabaneros” a través del canal del Dique posibilitó la influencia de la música de viento de los indígenas y la música de cuerdas y acordeones de los mestizos con lo cual creció un ámbito musical heterogéneo en la ciudad. Esta ha sido foco de encuentros culturales en sus capas sociales; asimismo la alimentación no fue del todo aprendida de los parámetros europeos y del interior del país, por eso estamos capacitados para conocer y hablar de gastronomía típica de la ciudad.

Las características expuestas nos dan a conocer esos elementos tan naturales a nuestro diario transcurrir mantenidos en el paso del tiempo y los cambios de pensamiento y presencia de nuevas condiciones de vida, mas por parte de la acción arraigada y funcional de los mismos sujetos con razón de seguirle dando validez a sus significaciones cualitativas. Consideramos que se hiere la dignidad de los sujeto perteneciente a nuestro contexto cuando se desconoce, confunde y

---

<sup>82</sup> GUTIERREZ, Sierra. E. la virgen de nuestra señora de la Candelaria religiosidad y exvotos. Unicar, revista de la universidad de Cartagena. Febrero,1999. p. 23.

<sup>83</sup> DIAZ, Rozo Silvio y MUÑOZ, Vélez Enrique. La memoria del agua: bailes cantaos navegan por la magdalena: Colombia.Bancabermeja.litodigital Barrancabermeja,2008

se atacan aquellas partículas que conforman la amalgama de cosas que nos identifican, las cuales nos aseguran que poseemos creaciones propias que dan cuenta hechos y fenómenos que se han desarrollado en nuestra autenticidad, que modifican nuestro comportamiento y lo hacen distinto, por más sutil que se presente, de cualquier otra manifestación cultural. A esto nos referimos constantemente, y nos permite indagar por la valoración del término identidad, en el cual parecen no haber conectado nuestra religiosidad popular con la fuerza requerida; la llamada al conocimiento de las principales características que pueden conformar nuestra identidad y su funcionamiento se hace necesaria para dar el valor que tienen a nivel cultural las manifestaciones sincretizadas que están enraizadas en nuestra vida como ciudad.

Abordemos ahora otro resto de características funcionales y místicas más alejadas de lo que se ha considerado nuestro patrimonio cultural religioso. Pretendemos que las practicas populares anteriormente descritas sean objeto de reconocimiento hasta llegar a la realización del ejercicio de inclusión real y atendida de los elementos culturales que pretendimos describir y por cuales realizamos este análisis. Consideramos útil realizar un trabajo social de recuperación de tradiciones que refuercen la moral popular, así como la identidad misma del sujeto, con la que pueda reconocerse como un ser dotado de contenidos autóctonos, que le permita crear una forma de mirar al mundo sin esconderse de este, sabiendo de su procedencia como sujeto capaz de elegir, respetar y tolerar su propia descendencia cultural, al consolidar las anteriores cualidades pueda también interactuar con otros elementos culturales de una manera concisa y dinámica.

### **3.9. LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN CARTAGENA.**

Las prácticas que se pueden considerar en la periferia del templo no tienen periodos determinados para su realización, responden más bien al interés del individuo por alcanzar un bien personal. En procura de lo anterior acude a personajes que se autodefinen como dotados de cierta capacidad o “carisma” para mediar en la consecución de las peticiones que sus creyentes hacen. Estas manifestaciones religiosas populares son en gran medida infravaloradas por la ortodoxia cristiana que define como supersticioso todo lo que no responda a los intereses de la iglesia; el pueblo que vive con estas prácticas, las toma como propias, por que históricamente le han pertenecido. Cabe mencionar que dentro de este conjunto de sujetos creadores de una visión religiosa mas apartada del templo existe el espacio para la acción de aduladores y oportunistas que han aprendido a manipular todo el lenguaje coloquial y lleno de simbolismos que se utiliza para dar sentido a los sucesos que dan vida a las creencias populares inmediatistas y particulares; por esto varios de los llamados *brujos*, *doctores*, *yerbateros*, o *chamanes*, no son tan tomados en serio en su discurso, dando fe lo anterior de la presunción de mentiras y no funcionalidad del actuar de dichos sujetos. Esto no significa que todos los que ofician como dotados de carisma no tengan la cualidad de propiciar lo que habitualmente le piden sus creyentes.

En el contexto de la religiosidad popular cartagenera confluyen muchas formas y prácticas religiosas, entre estas se encuentran elementos de la medicina tradicional que se mezclan con las oraciones o rezos que se hacen para acompañar la curación y así, garantizar un efecto positivo, rompiendo a su vez con el esquema cultural impositor de que solo la medicina oficial y los dictámenes de los cánones científicos pueden ser veraces. Muestra de esto la podemos observar en el mismo avance de la medicina que ha flexibilizado sus puntos de vista y ha impartido entre las formulas sintéticas, métodos ancestrales de cura con

plantas, fisioterapia y otros procesos aliados a nuestro medioambiente. El médico habla de la homeopatía como una saludable y novedosa técnica, la cual sintetiza esos saberes del indígena nuestro, quien conocía de los poderes curativos de plantas como la sábila y sabe utilizar las dosis de lo que nuestra propia naturaleza nos da; de manera que para ellos ha sido funcional. El indígena, el negro y el sujeto lleno de mestizajes alían las oraciones, de un poder mental extraordinario con matices mas allá de lo físico, que se entremezclan con la aplicación del componente y lo dotan de una visible actividad, llegando a la consecuente cura en la mayoría de los casos, por esto dentro de nuestra tradición religiosa no puede desconocerse la interacción entre ella y una serie de curas y recomendaciones propias del médico. Una vez más mostramos como el análisis de la religiosidad popular nos entrelaza con otra serie de elementos propios de nuestra cultura; alrededor de estas prácticas existe una figura que desarrolla los rituales, los cuales generalmente están recubiertos de sacralidad, entendida y aplicada esta última -desde lo religioso popular- como rezos, oraciones, baños y peticiones dirigidas al santo o figura divina que media para que lo buscado sea concedido. En muchas ocasiones el asistir donde un “señor(a) que sabe”<sup>84</sup> está motivado por que se necesita una protección, o la curación de un mal que otro ha generado, se busca como se conoce en estas prácticas religiosas la “contra”, que es devolver el mal en aras de protegerse. Dentro de las protecciones encontramos baños y quemas con plantas, oraciones, y el uso de objetos santiguados. Creer en estas soluciones desde la óptica de los practicantes resulta efectivo porque funcionan, estas prácticas son más afines a ellos que las bendiciones que se reciben desde la iglesia, ahora bien, lo anterior no implica que exista un alejamiento del contexto del templo en su totalidad, a este se acude cuando el bien es conseguido, cuando el mal es alejado, se le rinde tributo al santo que ayudó y al cual se le profesa devoción; a manera de agradecimiento, pago de la penitencia, manda o exvoto se oficia una misa, se prende un velón al santo, o se asiste a la procesión. “no es

---

<sup>84</sup> En el contexto religioso popular el término se refiere al personaje dotado de un poder especial o carisma, quien oficia como mediador en la búsqueda de bienestar frente a situaciones adversas que se cree pueden ser originada por algo

*que uno olvide ir a misa o dejar de rezar, uno desde la casa está haciendo su trabajo, cuando vas donde el señor que te ayuda, cuando se te cumple tu pagas tu promesa*". La referencia descrita es tomada de los argumentos expuestos por una creyente es de estas formas religiosas, llamada Luciana Cuadrado Renteria.<sup>85</sup> En la conversación sostenida con este personaje encontramos la creencia y aplicación periódica en su cotidianidad, de rituales que evidencian la religiosidad popular que aquí señalamos. Dentro de las practicas que sustentan la religiosidad popular, a la cual nos referimos, la que se aleja (en teoría) del contexto de la religiosidad oficial cristiana, se caracteriza por la pluralidad de figuras que ofician como representantes sagrados, "una persona que sabe" se apoya en santos y figuras de esta naturaleza, es así, como encontramos imágenes mediadoras y protectoras como: la Virgen del Carmen, el corazón de Jesús, san Martín de Porras, el Divino rostro, la mano poderosa, el doctor José Gregorio, e inclusive el nombre de difuntos que fueron "buenos".

Esta anotación la sustraemos de diálogo sostenido con Alfonso Herrera<sup>86</sup>, (más conocido como "el niñón" q.p.d. ) quien narró varias experiencias personales y aseguró haber aprendido parte de sus conocimientos de los nativos tayronas, el nos cuenta que además "de la intervención del difunto o del santo necesitado para el trabajo en el que este mejor sirva, es necesario un velón morado como símbolo de apertura y cierre del trabajo, para que sea un trabajo bien hecho. Antonio Portillo<sup>87</sup> fue otro personaje con el que se interactuó dice haber "cazado" brujas en su juventud con un rezo y una contra de la cual no nos quiso comentar. Entre otras prácticas se encuentra la lectura del vaso de agua. Con esta se pretende predecir y describir la situación positiva o negativa del creyente, acto seguido, procurar la solución que generalmente se busca por medio de baños que ayudan a alejar el mal, baños como el limpia cuerpos, el despojo, amoniaco, la gallina negra,

---

sobrenatural. Tomado de: GARCIA, José Luis. La religiosidad Popular. Madrid: Anthropos, 2003.p.28.

<sup>85</sup> ENTREVISTA con Luciana Cuadrado Renteria, realizada el 15 de marzo de 2010. Residente del barrio Nelson mándela, sector la conquista, Cartagena de Indias

<sup>86</sup> ENTREVISTA con Alfonso Herrera, realizada el 20 de septiembre de 2009. Residía en el barrio Torices, de Cartagena de Indias.

<sup>87</sup> ENTREVISTA con Antonio Portillo, realizada el 12 de septiembre de 2009. Residía en el barrio Torices, de Cartagena de Indias.

acompañado de plantas como la balsamina, están destinados a expulsar un mal ya sea de la casa o del cuerpo de una persona. De igual manera, existen otras formas de expulsar los males o de protegerse a través de salmos bíblicos que son recitados a manera de oración por el mediador o por el creyente, dichos salmos también se ubican en partes estratégicas de la casa para impedir la entrada de un posible mal, en la parte trasera de las puertas, en las esquinas de la casa, básicamente son ubicados, junto con una “penca” de sábila o la rama bendita del día de ramos. La primera en busca de protección o detección de un mal y la segunda como forma de apaciguar la fuerza de los desastres naturales para la casa.

Es pertinente declarar que la práctica de este tipo de formas de religiosidad no está reservado para una clase social específica, muchos de los que acuden a solicitar la ayuda de estos personajes dotados de carisma proceden de las capas medias y altas de la sociedad, sin desconocer claro esta las peticiones de la clase popular. Este tipo de manifestaciones religiosas son muy solicitadas precisamente por aquellos cristianos del templo que acuden a él en búsqueda de las bendiciones sagradas de la iglesia, por otro lado, buscan estas prácticas quizá porque les funcionan, porque al moverse en un mundo de creencias negativas y positivas, sagradas y profanas, es más fácil acudir a las que son más sencillas de practicar y más particulares, las cuales también tienen sus ciclos de tiempo mediados por las horas del día o los solsticios del año lo cual hace parte de nuestras formas de vida.

En el entorno de lo popular antes descrito lo sagrado y lo profano están presentes. Definido el último desde lo popular como negativo y asociado siempre con la brujería negra y con todas las prácticas que se dan en ella, la brujería es entendida en lo popular religioso y en lo sagrado solemne como cosas del demonio (en el contexto religioso popular de hoy como lo “malo” que sin embargo también lo utiliza la gente “buena”).

La forma de ver la vida para la población que se mueve dentro de lo religioso popular está siempre mediada por la religión, por la fe, en sus muertos, en los santos que acompañan “las oraciones”<sup>88</sup> y las peticiones que necesitan para afrontar la vida que esta azotada por malas intenciones. Ahora bien, no todo es negativo también se generan bendiciones, el estar rodeado de santos, de objetos sagrados les permite acceder a soluciones más inmediatas y no tan solemnes, lo anterior se evidencia en la conexión que se tiene con los santos a los cuales se les pide, la relación entre el santo y el creyente es de hermandad, son sentidos como propios al punto de enojarse con ellos cuando no cumplen con lo pedido, o por el contrario premiarlos cuando el favor que se les pide es otorgado.

En el caso del hermano Nicanor, -un santo popular- cuando cumple se le riega un poquito de café amargo de papeleta como agradecimiento, a la mano poderosa aquella que tiene en cada dedo un santo protector se la encomienda el cuidado de la familia y se la agradece prendiendo un velón, una familiar creyente en San Antonio lo arroja al patio cuando no le cumple para luego “condolerse” de él y recogerlo pagando antes con varios padres nuestros y un rosario para buscar el doble efecto de perdón y petición.

Muchos son los que conviven con estas figuras o iconos sagrados y practican a diario rituales de fe, una fe que desborda el templo, que supera las inconformidades con el clero, y que se adecua a lo que el sujeto creyente desde su visión de mundo cree necesario para sí, vive con estas creencias por que le funcionan, porque responden a sus necesidades y quizás porque la cercanía que se genera entre ellos facilita el agradecimiento y la veneración, los cuales pueden ser coloridos y festivos por la naturaleza misma del hecho o bendición otorgado.

---

<sup>88</sup> con relación a la práctica de la oración anota Efraín Aldana que: existe la oración para cada ocasión, la del inicio del día tiene una característica distinta a la que se realiza, por ejemplo, antes de acostarse. Con ocasión de los malos espíritus de la mala racha, de peligros enfermedades, se recita para conseguir la sanación. María del Carmen reza una oración para cada uno de sus hijos, nietos y bisnietos, mientras se va levantando para cada uno tiene una oración especial. Es la oración que pide la protección de Dios hacia esa personas.

Exponemos aquí el caso de Gregorio Meléndez<sup>89</sup> - “el mello” como coloquialmente le llaman- un hombre del barrio Rodríguez Torices de Cartagena. Quien paga una manda a la virgen del Carmen da una fiesta en su honor cada 16 de julio además de no cortar el cabello de su hijo de 8 años a quien “la virgen le devolvió la vida” según sus palabras.

Son estas manifestaciones, practicas, rituales, en suma, formas de ver el mundo las que hacen evidente las creaciones del pueblo las cuales deben ser reconocidas como validas, desde el ámbito cultural. Dichas manifestaciones religiosas mencionadas no las podemos encasillar como práctica meramente grupales, es decir, que se desarrollan de forma periódica por un grupo de personas en particular. Por el contrario, recordemos de manera importante que son practicadas de forma individual, muchos son los que aplican estas religiosidades de manera particular lo cual diversifica estas manifestaciones religiosas y puede llegar a considerárseles en el caso de las curanderías como una religiosidad especifica. Esto no homogeniza a nuestras manifestaciones religiosas populares, no las clasifica exactamente como religión tal o cual, y es aquí donde hemos insistido en el diálogo prudente y objetivo con los mismos actores religiosos, que no están por debajo en el rango de la categoría de religión misma de ninguna otra, es más, coexisten con la misma religión cristiana clerical y hacen parte del contenido de la cultura popular católica de Cartagena, no hablamos aquí de extraterrestres ni de seres producto de un anhelo romántico de una religiosidad popular arraigada que colme de mística la vida de la ciudad.

Convivimos con esta tradición y muchas veces practicamos cosas pertenecientes a su contenido mismo, es por esto conveniente insistir en el dialogo entre el investigador social y la fuente de investigación que en este caso es un fenómeno cultural, nos conducirá a las reflexiones en torno a las diferencias de la sociedad

---

Tomado de: DIAZ DE PANIAGUA, Rosa. Cartagena Popular. Aproximación al análisis sociocultural. Cartagena-Colombia: Colección Barrio Ciudad N.3, 1994.p.59-60.

<sup>89</sup> ENTREVISTA con Gregorio Meléndez, realizada el 16 de abril de 2010. Residente del barrio Torices, de Cartagena de Indias.

que habitamos y la autenticidad misma de quienes hacen las diferencias y con ellas desarrollan el almacén moral, que parte en este caso de la consolidación de sentimientos que se hacen procedimientos, que les ayuda a desarrollar una vida ostensible. El saber que se genera en el fenómeno de lo religioso popular, nos conduce como personas y como ciudad a mostrar la importancia de poder reconocer en estas prácticas su aporte, con lo cual podemos entender que somos y que nos identificamos como cartageneros.

Mencionado ya el reconocimiento, vale hablar que esta condición mental y practica no se adquiere a través de un tranquilo acto, es necesario un enfrentamiento con quien no reconozca al otro como un sujeto dotado de los mismos derechos, que desarrolla distintas características valiosas para sí e inclusive posiblemente para otros; por esto los teóricos del reconocimiento hacen caso a la constante necesidad de una lucha por este. Entrometemos muchas cuestiones dentro de este concepto: la reivindicación de derechos, la mirada a fortalecer la “dignidad” inherente a cualquier persona –la cual es uno de los avances más significativos para la construcción del ser humano, en cuanto a respeto mutuo e interacción con el otro- y las reflexiones frente a la misma autoestima y autenticidad. Honneth<sup>90</sup> tiene en cuenta en un primer momento, las dos vías más constituidas para una lograr el reconocimiento anteriores a él: la que se da en medio del calor familiar y la fraternidad de la comunidad más cercana. A esto se le llama el reconocimiento afectivo, donde admite el autor que existe igualmente una contraparte que lacera al individuo, esta es el menosprecio al nivel afectivo y coloquial del cual hablamos. En el crecimiento de las sociedades se desarrollaron también leyes de regulación

---

<sup>90</sup> Axel Honneth, (1949) sociólogo alemán, actual director de la escuela de Frankfurt desde 2001. En el campo de la filosofía social y práctica, Honneth está actualmente asociado con el proyecto de revitalizar la teoría crítica por medio de una teoría del reconocimiento recíproco, cuyo primer bosquejo fue esbozado en su obra *La lucha por el reconocimiento*. El trabajo de Honneth consiste en articular la dimensión descriptiva de una teoría del reconocimiento con la descripción prescriptiva de una teoría moral. Para ello, se apoya en la premisa antropológica según la cual « el hombre solamente es hombre entre los hombres ». Tomado de: <http://darmendramus2.blogspot.com/2010/01/quien-es-axel-honneth-para-lo-que.html>. [consulta: octubre 16 2010]

a favor de mantener una estructura social equilibrada con base en los preceptos divinos y luego a las legislaciones humanistas de la modernidad. (retomadas de los sistemas de derecho griego y romano) Emergieron sistemas tripartitas de creación, ejecución y regulación de leyes y asimismo se dio paso al significativo avance de la proposición de derechos universales con los cuales cada ser humano contaba, estos poseían límites que no deberían ser violados, aunque la implementación de derechos ha sido fuertemente criticada por pensadores y activistas desde hace siglos, su utilidad social no se puede negar.

El autor en mención define la segunda forma más importante de poder ser reconocidos y reconocer, desde el estadio de lo jurídico, donde la igualdad y el respeto son piezas claves para lograr una interacción de humanos y así mismo su ausencia empaña al afectado y le aparta de la posibilidad de tener una vida buena donde se le respete y se respete asimismo “el no-reconocimiento legal aparta a los seres diferentes”<sup>91</sup> de quien le niega una condición digna desde las leyes y le estigmatiza socialmente. Es el caso de lo narrado en nuestro escrito sobre los hechos coactivos de una iglesia impositora y una sociedad prejuiciosa que fueron rival insistente para todo aquel naciente fenómeno de nuestra religiosidad popular.

Siendo más profundos con esta cuestión le damos importancia al estudio de avance conceptual para posibilitar las buenas relaciones entre individuos, es importante mencionar desde el autor una tercera vía para lograr el reconocimiento, el individuo que logra una buena relación y adquiere una postura de reciprocidad en su entorno familiar o legal, o asimismo la pierde puede ser o no reconocido, y su autoestima y autenticidad corren el riesgo de ser maniatadas al nivel de la solidaridad, que por encima de las leyes y el afecto familiar se trata de una intercomunicación y reconocimiento de las cualidades a otros niveles: social,

---

<sup>91</sup> ONNETH, Axel. La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales, Editorial Crítica, Barcelona, 1997, *El autor hace referencia en su texto a las tres vías más utilizadas para alcanzar el reconocimiento, las cuales en gran medida pueden ser aplicadas para comprender nuestro fenómeno religioso popular.*

cultural, político. En este caso la desaparición de la reciprocidad entre sujetos o comunidades, es auspiciada por una dinámica social encaminada a atomizar y perder en un mar de necesidades e intercambios de poderes, donde cada quien se desentiende de lo diferente a lo establecido como lo normal. A esta amalgama de gentes se le mide en muchas ocasiones como meros medios cuantitativos para lograr acaparar e imponer lo que se necesita obtener, con el fin de mantener una sociedad en un progreso que a final de cuentas termina siendo individual y dirigido a sectores que hacen caso omiso de los efectos dañinos al otro. Por esto, esa manera de no-reconocimiento atenta contra el individuo de manera más impactante, ya que invisibiliza al sujeto diferente<sup>92</sup>, lo vuelve un ser a blanco y negro en medio de un mundo de colores de neón. Llegar a este nivel de menosprecio atenta asimismo contra la autenticidad de cada ser o comunidad, por lo que lo acogido mediáticamente y la falta de atención a lo propio, rompen con el contacto de aquello característico y valorado por alguien que convive en nuestro entorno.

Es así como nuestra religiosidad popular, sesgada desde el clero del reinado español, sigue enfrentando ahora el yugo del desconocimiento, la errónea visión desde fuera y ser condenada al olvido –cosa que todavía no esta tan cerca de cumplirse por completo.

---

<sup>92</sup> HONNETH, Axel. La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales, Editorial Crítica, Barcelona, 1997, *El autor no solamente habla de las maneras de alcanzar el reconocimiento positivo sino que en su texto también menciona las contrapartes a las primeras, o sea las maneras de no reconocimiento reciproco*

## CONCLUSION

En el grueso del trabajo interesó mostrar la importancia de estudiar los conceptos aliados a las creaciones de los hombres que hacen referencia a su modo de vivir y formas únicas de emprender acciones, bien sean para dar sentido a cosas que lo afectan en su entorno o para expresar estados de ánimo y posiciones frente a esos condicionantes que influyen en sus vidas. Dichos términos confluyen en la concepción de cultura, si se observa a esta desde el punto de mirada de los antropólogos y otros estudiosos de las ciencias humanas, distinto esto a una concepción más política o económica del término, pero que no deja de entrecruzarse con las otras ideas.

Haciendo caso al tratamiento antropológico y sociológico que se realizó (sin olvidar un análisis económico o de otra especie que fue útil también) se observa cómo se desarrollaron entonces desde tiempos inmemoriales esas capacidades imaginativas tan características del humano que permiten interpretar acciones, saberes y fenómenos que dieron al hombre maneras de mirar con un sentido al mundo y ampliaron el horizonte de acción mismo al incluir la idea de un mundo más allá del nuestro, donde actúan fuerzas increíbles y no tan ajenas al mundo factico. Estas encierran imaginarios que dejaron firmes legados en cuanto a concepciones: el bien y el mal, sagrado y profano, cuerpo y alma. Dichas dualidades mostraron su relevancia en todo el curso del trabajo y pudimos percatarlo no solo al entrar en contacto con los autores que nos ayudaron a armar el discurso, sino al contactar al practicante de la religiosidad popular misma.

Siguió en el avance del trabajo la mirada histórica a una dialéctica clave para el desarrollo de las religiones de tipo monoteísta, la tensión sacro-profano, que creció y llegó hasta nuestro suelo. Nos tropezamos allí con el surgimiento de la religión cristiana en una atmósfera de insurgencia contra el imperio romano, luego

cambiaría de sentido, gracias a la adhesión de varios jefes romanos practicantes de religiones paganas y se convertiría en una religión oficial con un canon establecido, con influencias políticas; pero también mezclada con influencias distintas al formalismo. Notamos como se puede pasar de profano a sagrado o viceversa sin que se entendiese como un imposible, mas bien se trata de un juego de acomodados y necesidades que mutan la forma de entender cierta creencia; de la organización del cristianismo y la aleación de este con una cantidad de formas telúricas de imaginarios europeos también quedó huella marcada en el sincretismo que da existencia a nuestra cultura popular religiosa. La adoración a algunos santos y personajes milagrosos vistos sin tanta atención por la iglesia católica se puede entender como rastro de lo dicho.

El conjunto de ideas y elementos religiosos venidos de Europa chocan y coexisten en territorio cartagenero con otras instancias de entrecruce de practicas sacras y profanas sin tajante distinción. Las religiosidades afro- descendientes y las indígenas de igual medida interactúan en el sincretismo vivido. Lo sucedido en nuestras tierras ejemplifica claramente un verdadero encuentro entre tres mundos distintos, pero que en su diferencia encontraron practicas y formas de creer similares con lo cual las yuxtaposiciones y el manejo de creencias se hizo mas fácil. Sin negar, eso si, la explicita intención de los españoles de imponer sus creencias religiosas entre otras cosas.

Las ideas expuestas son el claro soporte a la constitución de una religiosidad popular nuestra que no es ajena- en cuanto a algunos elementos y formas de proceder- a las religiones de hace miles de años en lugares tan distantes como Australia o el Medio Oriente. Aunque los contenidos entre aquellas creaciones y las nuestras disten en muchas cosas, ha quedado intrínsecamente plasmado un grupo de ideales y practicas que indican que las creencias que hoy compartimos (la adoración de la animas, las oraciones, las imágenes, el tratamiento a las figuras sagradas, entre otros) son el resultado hasta ahora de asimilaciones y

luchas entre elementos del hombre que sobreviven por ser de mera importancia para la vida en cuanto han ayudado a crear arquetipos con los cuales utilizamos o buscamos algo en bien propio y de los nuestros.

Por otro lado se sostuvo la insistencia en tratar con cuidado y especial atención la idea de identidad, la comunión de elementos arraigados y de capacidades únicas que hacen de cada hombre o grupo distinto de los demás. Da a mostrar una vez más esa sensación de diversidad que se respira en cada creación de la tierra.

Con base en el concepto de identidad el cual fortalece el mantenimiento y dinamismo de los movimientos culturales tal y como los entendemos, se realizó la labor de descripción y proposición. Admitiendo que no solo son suficientes las capacidades de inventar y mantener algo propio para que esto sea tolerado o compartido; inyectamos la posición de Honneth y Ricoeur para dar un vistazo de la cantidad de elementos culturales alrededor de la religiosidad popular cartagenera y mirar sus cualidades como vías de significaciones y cimientos culturales para lo que se puede constituir como identidad cartagenera. Dentro de la cual confluyen elementos de variadas tradiciones, pero que se amalgaman en la labor de resistencia contra la aniquilación y se yuxtaponen en la vida diaria del cartagenero desde hace mas de dos siglos. De donde salen creaciones propias, que se encuentran con las rurales y otras venidas de ultramar. Que se incrustan en el fondo de los habitantes de esta zona del Caribe colombiano y nos dan una idea de lo que se puede considerar en mayor o menor medida “identidad Cartagenera”.

Lo que da por finalizada nuestra proposición es esa reflexión que queremos poder dejar en los investigadores sociales, los líderes religiosos y la sociedad en general, más que una denuncia, se trata de una mirada más profunda hacia nuestra propia existencia religiosa popular. Esto traería consigo un inminente cambio del discurso con el cual se trata desde nuestro órgano clerical a la religiosidad popular, las palabras “superstición” y otras afines deben dar una vuelta para así romper con ese tabú social y cultural que creció sobre nuestra religiosidad popular.

Sin pretender ser defensivos a ultranza y con la clara sapiencia de que el uso de los términos mencionados son susceptibles de críticas, invitamos a pensar la religiosidad popular cartagenera en búsqueda no solo de lograr hacer justicia con quien es apartado<sup>93</sup>, también en poder apropiarse de eso que debe ser reconocido como autóctono, lleno de elementos propios, los cuales sus actores no pudieron hacerles reconocer por sus meras capacidades sino gracias a una lucha<sup>94</sup>, del negro, del indio, del blanco, del mestizo; de eso que ha ayudado a construir y ha mantenido dinámica nuestra cultura y su heterogeneidad. Esa es la lucha que queremos destacar y que se la pueda valorar, con el propósito de extender más el perímetro de la tolerancia en nuestras relaciones y encuentros culturales en Cartagena.

---

<sup>93</sup> <http://books.google.com.co> [en línea] Gregor Saeuerwald. En: Reconocimiento y libertad: *Axel Honneth y el pensamiento latinoamericano* [consulta : 16 de julio de 2010]. El autor menciona la necesidad de leer a honneth y a los nuevos pensadores de Frankfurt para comprender al reconocimiento como una condición necesaria para lograr el respeto de la dignidad de cada individuo y entenderlo desde sus cualidades.

<sup>94</sup> <http://www.diplomatia.gouv.fr/fr> [en línea] Ricoeur.Paul. En: volverse capaz, ser reconocido. Discurso escrito para recibir el premio de miembro honorario de la biblioteca de Nueva York. [consulta: julio 23 2010]

## BIBLOGRAFIA

- ARRIETA, Barbosa. Armando. L. Los MOKANA: impacto de la conquista y la colonización temprana sobre la cultura indígena de tradición 1533-1610. Barranquilla Colombia: Tercer milenio editores, 2003.
- BARBERO, Jesús. M. De los medios a las Mediaciones. Santafé de Bogotá: consorcio Andrés bello,1998.
- Burgos, Marta G. Participación es Reconocimiento. Una reflexión interdisciplinaria desde la comunicación, la política, la teología y la cultura. Cultura del presente hacia el futuro: Cedal Comunicación educativa .
- Carolina, G., R., & María, T., M., S., (2003 ). La religiosidad popular. Madrid. Ed. Anthropos.
- CASSIRER, Ernst. Antropología filosófica. Argentina: Buenos Aires .F.C.E,1945.
- DURKHEIM, Emile. Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid: Akal,1992..
- DEWEY, John. La búsqueda de la Certeza. Madrid: Seix Barral, 1993.
- DIAZ, Rozo Silvio. & MUÑOZ, Vélez Enrique. La memoria del agua: bailes cantaos navegan por la magdalena: Colombia.Bancabermeja.litodigital Barrancabermeja,2008
- DIAZ DE PANIAGUA, Rosa. Cartagena Popular. Aproximación al análisis sociocultural. Cartagena-Colombia: Colección Barrio Ciudad N.3, 1994.
- JOHNSON, Paul. Historia del cristianismo. Barcelona: Vergara- B, S.A,2004
- ELIADE, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Madrid: Ediciones Guadarrama S.A,1967.
- .....Tratado de la historia de las religiones. Madrid: Biblioteca Era,1986.
- FERRO, Medina. G. Congreso de Antropología en Colombia. Medellín: cooimpreso, 1994.
- GUTIÉRREZ, S. Edgar. La Virgen de la Candelaria: Fiesta, Idoloclastia y Colonización de Imaginarios en Cartagena de indias. En: Cuaderno de Literatura del Caribe e Hispano America. dos por año.(ene.-jun.2008). ISSN:1794-8290.

..... La virgen de nuestra señora de la Candelaria religiosidad y exvotos. Unicar, revista de la Universidad de Cartagena. Febrero,1999.

GRUZINSKI, Serge. La guerra de las imágenes. México: F:C:E. 2003.

GARCIA, Román. C & MARTIN, Soria. La religiosidad popular. Madrid: Anthropos,2003.

HONNETH, Axel. La lucha por el reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales, Editorial Crítica, Barcelona, 1997,

MALDONADO, Luis. La religiosidad popular. Madrid: Anthropos, 2003.

MARCUSSE, Herbert. El Hombre Unidimensional. Barcelona: planeta-agostini,1985.

Mons. GIUSTINO, Boson. Enciclopedia del Católico. Tomo II. Editorial Seix Barral s.a. Barcelona. 1951

NAVARRETE, María. C. Prácticas Religiosas de los Negros en la Colonia, Cartagena de indias siglo XVII. Cali, Colombia: Universidad del valle,1995..

NIKITIN, P. Economía política. Bogotá: Ediciones nacionales,1996.

SPLENDIANI, Anna M. Cincuenta años de la inquisición en el tribunal de Cartagena de indias 1610-1660. Santafé de Bogotá: Centro editorial javeriana,1997

TAYLOR, Charles. La ética de la autenticidad: Barcelona. Paidos,1994.

WEBER, Max. Economía y Sociedad. Santafé de Bogotá Colombia: Fondo de cultura Económica1977.

<http://www.diplomatia.gouv.fr/fr>,[en línea] Ricoeur, Paul. En: volverse capaz, ser reconocido. Discurso escrito para recibir el premio de miembro honorario de la biblioteca de Nueva York. [consulta: julio 23 2010]

<http://books.google.com.co>,[en línea] Gregor Saeuerwald. En: Reconocimiento y libertad: *Axel Honneth y el pensamiento latinoamericano* [consulta : 16 de julio de 2010]

<http://darmendramus2.blogspot.com/2010/01/quien-es-axel-honneth-para-lo-que.html>. [consulta:octubre 16 2010]

**CULTURA POPULAR: UNA REFLEXION DE LA RELIGIOSIDAD EN  
CARTAGENA**

**GIOVANNY MEDRANO BANQUETH  
JAIME ENRIQUE RACERO HERRERA**

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFIA  
CARTAGENA DE INDIAS D. T. Y C.**

**2010**

**CULTURA POPULAR: UNA REFLEXION DE LA RELIGIOSIDAD EN  
CARTAGENA**

**GIOVANNY MEDRANO BANQUETH  
JAIME ENRIQUE RACERO HERRERA**

**TRABAJO PARA OPTAR AL TITULO DE FILÓSOFO**

**Asesor:**

**EDGAR GUTIERREZ SIERRA**

**UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFIA  
CARTAGENA DE INDIAS D. T. Y C.**

**2010**