

CAPITULO V

EL MUNDO RELIGIOSO Y MAGICO



Campesino santiño con máscara para fiestas de Corpus Cristi en la Villa de Los Santos. Foto: Stanley Heckadon Moreno.

DIOS, EL DIABLO Y LOS SANTOS (1976)*

Stephen Gudeman

Los campesinos se bautizan y se confirman formalmente como miembros de la Iglesia Católica Romana. Varias señales permanentes y visibles en la comunidad dan muestra de su fe; un cementerio, una capilla donde se guarda una figura del santo patrón (San Martín de Porres), e imágenes que se conservan en las casas privadas. Se practican varios ritos, y el pueblo manifiesta una serie de creencias en relación con Dios, los santos, el diablo y sus seguidores. Ortodoxas o no, éstas ideas y prácticas forman un patrón sistemático, del que cada uno de sus elementos debe verse en términos de la estructura general. La lista de conceptos religiosos ofrece varios modelos de vida en el sentido de brindar explicaciones o significado a sucesos que ocurrieron, y de brindar orientación, o vías para conductas que se deben observar. Últimamente, estas creencias justifican y legalizan las relaciones sociales centrales en el pueblo.

Dios y el hombre: destino y fé.

No se distinguen claramente las figuras de Dios, Cristo y el Espíritu Santo. A veces se dice que la expresión "el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo" es una bendición que se refiere respectivamente al cura que celebra la misa, los feligreses en la misa, y Dios; otras veces dicen que los tres son Dios. La figura de Jesucristo ocupa una curiosa posición. Por un lado, Cristo es Dios, y hombre quien llegó a la tierra antes que el mundo estuviera totalmente formado. Como nadie creía en Dios, Cristo apareció con el fin de convertir a los no creyentes a través de su presencia y por sus milagros. No obstante, piensan que Cristo no debe estar cerca de las personas. El es

* Tomado de: **Relationship, Residence and The Individual a Rural Panamanian Community.** Routledge and Kegan Paul, London, 1976. Traducción de Carlos L. Castro Dixon.

Dios mismo. Por otra parte, se conoce a un santo en particular muy importante y efectivo que es el "Padre Jesús de Nazareno", y dicen con frecuencia que Cristo está a la cabeza de todos los santos. Entonces, Cristo no sirve de intermediario entre Dios y el hombre; más bien tiene dos capacidades separadas.

Se piensa que María es la esposa y madre de Dios y la cónyuge de San José. Este nunca tuvo relaciones sexuales con ella. En una ocasión la encerró sola en un cuarto y quedó embarazada; dicen que es difícil comprender como permaneció virgen.

Dios creó al hombre. El hombre, como criatura espiritual, tiene un alma, y este sólo lo abandona en la novena noche del despertar después de su muerte. Hay un vago conocimiento que todo ser humano tiene también un espíritu que lo abandona en el momento de su muerte. Asimismo, que cada persona nace con un ángel guardián que va detrás de él, pero raramente visible. El ángel ayuda a cuidar del espíritu, protege al individuo contra el diablo y evita que cometa errores, y a veces lo protege contra peligros comunes al, igual que el espíritu, abandona al individuo después de su muerte.

Dios está tanto en el cielo como en la tierra; su poder es absoluto y gobierna en el mundo entero. Son múltiples las manifestaciones de su poder. Por ejemplo, una demora en la llegada de lluvias, causando la pérdida de cosechas puede verse como un castigo enviado por Dios debido al pecado del hombre. También narran cuentos ilustrando su poder.

El concepto central relacionado al poder de Dios es el conocimiento del destino. Dios gobierna toda la vida del ser humano desde el momento de su nacimiento hasta el instante de su muerte, con el destino que le ha designado. Por consiguiente, los hombres nacen para ser agricultores, ganaderos, cazadores, carpinteros, trabajadores persistentes, perezosos, ricos o pobres. Ya que Dios le da un destino a cada ser humano, es contradictorio decir que existe vida sin

destino. Como lo dijo alguien, “Una persona sin destino no puede vivir; la vida es el destino”.

Empero, el mundo no consiste sólo de una sobreposición de seres con destinos diferentes; los sucesos ocurren a través de la red de destinos: “como el andar de un reloj”. Por consiguiente, se dice que no es sólo el destino de un hombre de la comunidad lo que hace que muera atropellado en un momento dado por un autobús en la carretera, sino también el del conductor y los pasajeros.

El concepto de la suerte se complementa con el de destino y es diferente a la casualidad o accidente.

En contraste con el destino que se refiere a la vida en general, la suerte designa cambios de corta duración. Debido a la mala suerte, se puede perder un poco de arroz pilado o caña de azúcar, puede morir una vaca o quemarse una casa. Por la buena suerte uno puede ganar en la lotería o tener una cosecha excepcionalmente buena. La suerte se refiere a fluctuaciones de corta duración que señala un destino, y un proverbio sobre el mismo reza “la suerte puede venir de la noche a la mañana”. Sin embargo, ya que el mundo está totalmente ordenado, la suerte no se entiende como una consecuencia de la probabilidad o casualidad; no obstante, las personas relacionan hasta la idea de accidente o suerte al designio divino. En esta connotación, repiten a veces el siguiente proverbio “De la suerte y la muerte nadie se escapa”.

Desde cierta perspectiva, tales conceptos relacionados con el destino y la suerte le ofrecen a la gente una explicación para cada suceso. La idea del destino brinda una explicación **ad hoc** evitándole al hombre la búsqueda de las causas sin éxito o fracasos. Sin embargo, ver los conocimientos de esta manera es reducirlos a un esquema distinto. La gente no invoca simplemente al destino cuando considera necesario, para que ofrezca una explicación de acontecimientos pasados; es un concepto más general. El destino es la vida misma.

El plan mundial de Dios nunca se le revela al hombre, pero éste está activamente comprometido con la vida, porque Dios exige que crea y tenga fe en El. Cada persona debe buscar su destino como manifestación primaria de su fe. El destino eventual puede ser enriquecerse con la agricultura, pero como no lo sabe, debe aprovechar cada oportunidad que se le presente. Aún cuando el destino de un hombre sea la destitución, debe continuar trabajando, porque si no lo hace podría empobrecerse más. El hombre no debe nunca perder la esperanza de que su vida cambiará, porque aún cuando Dios le asigne un destino a cada ser humano, tiene el poder de cambiarlo, y a Dios le gusta el hombre que lucha. Un proverbio frecuentemente repetido es "Ayúdate que Dios te ayudará".

Se dice que la persona sin fe que piensa que puede hacer solo su trabajo es estúpida, sin valor y un poco más que un animal encadenado; es incapaz de ejecutar actividades intencionadas. Con excepción del perro, los animales "conocen" a sus dueños sólo en el sentido de reconocerlos. No tienen la capacidad para saber en el sentido de entender, y son por lo tanto inmunes al pecado. El hombre tiene la capacidad de distinguir el bien del mal, y por lo mismo puede y debe tener fe en Dios.

En definitiva, la fe en Dios significa tener fe en el futuro; que las semillas crecerán cuando se siembren; que algunas actividades conducirán a resultados positivos. La fe significa también temer y respetar a Dios y su poder.

La fe en Dios también se expresa por varias costumbres y acciones. Si una persona habla de algo que quiere realizar, agrega "Si Dios quiere". Cuando un hombre sale de su casa en la mañana para el trabajo o se va de viaje, dice esta corta oración: "En el nombre de Dios y de la Virgen". Se repiten las mismas palabras y se le añade "ojalá crezca bien", en los campos cuando comienza a sembrar. Además de estas expresiones frecuentes de fe, se debe luchar contra el pecado y rezarle a Dios pidiéndole perdón y un alma noble. Otras

manifestaciones incluyen persignarse en la mañana, respetar al prójimo y a los santos, observar los días de fiesta, construir una cruz en el hogar o en el lugar de trabajo, casarse por la iglesia, encender velas y asistir o pagar una misa.

El diablo y el hombre.

Existe un segundo poder en el mundo, el diablo, y en verdad, el hombre puede tener fe en Dios o en él. La morada del diablo, el infierno, es un lugar en la tierra, y tiene la asistencia de ayudantes, conocidos como "judíos". Estos auxiliares están también en la tierra, y así como el diablo le ofrece una analogía precisa a Dios, igualmente sus ayudantes son la contraparte de los santos. Los asistentes del diablo, humanos muertos que viven en el infierno, no son cristianos. Los de Dios, seres humanos muertos que viven en el cielo, son modelos de la vida cristiana. Ambos son intermediarios entre el misterioso poder y el hombre, uno del lado del bien, y el otro en el del mal.

Es lógico que la idea del diablo es el complemento necesario al concepto de Dios. En términos de oposiciones de categoría, podríamos argumentar que sin la idea del mal no habría concepción del bien y de Dios. Sin embargo, el hecho que el diablo tiene poder dentro del mundo, representa un problema lógico. Si Dios es la fuerza original, entonces ¿cómo es que el diablo tiene poder para influir en el destino del hombre, a menos que Dios mismo creó al diablo? Por otro lado, si Dios es bueno, entonces la existencia del diablo es una prueba de que no es todopoderoso. El campesino no explica que Dios no obliga a nadie a tener malos pensamientos o a pecar. Todo mal viene del diablo. Empero, el poder de Dios es mucho mayor. El establece el destino del hombre, mientras que el diablo sólo puede intentar entrar al alma de los hombres y conducirlos al pecado. tenemos pues, que el hombre en sí es básicamente bueno, y es una criatura de Dios más que del diablo.

Debido a que tanto Dios como el diablo gobiernan el mundo, compiten frecuentemente por el alma del hombre, y la cuenta final entre ellos se hace el 2 de noviembre cada año: el Día del Juicio Final. El espíritu de todo individuo se va al cielo al momento de su muerte. Precediendo al día del Juicio Final, colocan al recién muerto en un lugar temporal donde el alma se purifica. (Esta ubicación provisional es semejante a cuando envían a una persona a la cárcel en Santiago antes de mandarla a Coiba). Luego, el Día del Juicio Final, en las Puertas del cielo, un tribunal formado por Dios, San Pedro y el diablo se sientan con una balanza romana, un símbolo muy apropiado. Llamen hacia adelante a los recién muertos y se recuentan sus pecados y sus buenas acciones. Los "abogados" que son santos y "compadres" de los muertos defienden las almas de las personas y recuerdan oraciones de la tierra pidiéndole a Dios que les salve su alma, y éstas cosas ayudan a facilitar la entrada. Dios perdona los pecados menores y sólo toma en cuenta los mayores. Si un individuo cometió tres o más pecados mortales sabiendo lo que hacía, entonces es condenado al infierno; en todo caso, Dios es más flexible si la persona ignoraba que cometía un pecado. Se dice así mismo que los actos buenos y malos de un individuo se pesan en una balanza. Si hay demasiados pecados a favor del diablo, el alma se va al infierno. Si se inclina al otro lado, se admite el alma en el cielo. Se desconoce lo que pasa cuando el alma entra al cielo.

El campesino hace una comparación conienzuda de lo que sucede después de la vida y el sistema legal de Panamá. Se dice a veces que Dios es como un "gobernador" (de una provincia). Pero sería incorrecto deducir lo religioso de lo legal; más bien, es a través de esta comparación terrestre que se piensa y concreta la concepción religiosa. En efecto, ofrece un modelo para concebir el sistema político.

El juicio ocurre sólo después de la muerte; la lucha por el alma del hombre sucede todos los días. A veces el diablo y sus discípulos engañan a la gente y los conducen a tener fe en el mismo. El, en particular, persigue a aquellos que son

“más sagrados”. Intenta atrapar a “rezanderos y les gusta especialmente si son parejas casadas por la iglesia o “compadres”; y los dos están unidos por lazos sagrados comienzan a pelear.

Una evidencia del poder del diablo se manifiesta en el hecho que el hombre peca y tiene vicios. Se comenta que en una época la tierra era blanca como el azúcar; el hombre pecó por influencia del diablo y como estos pecados eran graves cayeron al suelo y se oscureció. No se distinguen claramente los vicios y pecados, y los pecados no siempre están en orden jerárquico, pero los fragmentos de la teología “ortodoxa” católica se manifiestan en sus creencias. Los pecados mortales se consideran peor que los veniales, aún cuando no se tiene claro cuales errores son cuales. Entre los peores pecados están: golpear al padre o a la madre (u otro familiar), negar a Dios, o pelear con un padrino o “compadre”. También es un pecado en menor grado hablar groseramente a cualquiera de los arriba mencionados. Y así como asesinar es un pecado, tener un aborto es un pecado mortal. También es pecaminoso insultar, mentir, y levantarle calumnias a otras personas, así como tomar la mujer ajena. Pero tener relaciones sexuales es un acto ambiguo. De acuerdo con algunos, la necesidad sexual es innecesaria y pecaminosa; que Dios demostró que podía hacer el mundo solo con vírgenes y que el diablo introdujo el sexo. Según otros, el coito no es un pecado, porque sin él no habría mundo. De cualquier manera, se establece una diferencia entre las relaciones sexuales públicas y las privadas.

Sería reductivo adjudicar las creencias del campesino sobre el diablo a su posición dentro de la sociedad más amplia, pero es importante notar la correlación de ambos. Aún cuando es el destino lo que hace que una persona sea pobre o rica, también se dice que Dios sólo ayuda al hombre a llevar una existencia transitoria. Se piensa que los ricos no creen en él y que no les favorece. Dicen que los más ricos dentro y fuera de la comunidad son particularmente seguidos por el diablo o que su buena fortuna es resultado de

trabajo. Sugieren que algunos hicieron pacto con el diablo intercambiando sus almas por riquezas terrenales. Tal creencia que vincula la riqueza con el diablo ofrece una explicación para la situación empobrecida de las personas dentro de una sociedad más amplia. De cualquier manera, no hay evidencia que sugiera que es una anterior a la otra, y no hay pruebas para suponer que la creencia en sí impida a los campesinos luchar por logros materiales; por el contrario, casi todos desean imitar a los de la ciudad y llevar una vida más opulenta.

Por consiguiente, las creencias y prácticas de fe son importantes no sólo en relación con Dios, sino también con el diablo, porque es la fe del hombre en Dios lo que ataca el diablo. El concepto sobre éste no sólo "explica" el mal en un mundo dominado por el poder de Dios, sino que le da a cada individuo la responsabilidad de sus propias acciones. El hombre debe expresar su fe para poder combatir al diablo. Como lo dijo alguien, "no es demasiado, pero hay que hacerlo". Además, el hombre debe temer tanto a Dios como al diablo; a Dios partiendo del respeto, al diablo por su poder para el mal. Con estas medidas, el diablo no podrá encontrar una razón para "apuntarlo en su lista".

Mujeres, serpientes y árboles Frutales.

Además de estas orientaciones generales concernientes al hombre y sus relaciones con Dios y el diablo, la religión presenta varias concepciones más específicas que ofrecen modelos de comportamientos. Los dos más importantes son la Virgen María y Eva. La primera, ofrece en muchos aspectos, el prototipo de imagen de la madre, y la última el de la compañera sexual y la caída del hombre en general.

Sin embargo, una discusión sobre estas figuras haría surgir una lista de temas preliminares complicados; pero aún cuando no deseo entrar en detalles sobre ellos, debo mencionarlos. En primer lugar, las personas mismas no mencionan una relación directa entre su vida diaria y cual-

quiera de estos personajes religiosos como modelos o para su conducta. Por supuesto que esto no impide que se haga un esfuerzo por acercar tales lazos, pero lo hace más difícil. En segundo lugar, se creen o al menos se cuentan las historias bíblicas relacionadas con María y Eva en gran cantidad de sociedades, algunas de las cuales guardan muy poca relación con el área rural de Panamá. Estas imágenes polifacéticas permiten claramente una variedad de interpretaciones folklóricas. Como sea, se logra un poco de comprensión sobre el papel femenino en el área rural, analizándolo en términos de las imágenes complementarias de Eva y María.

Se cuenta que María es la madre de Dios, y que fue la esposa de San José aunque era virgen. En el ciclo de las celebraciones se le da especial atención a las diferentes refracciones de María o mejor dicho, a su imagen. Está entre otros santos, pero es quizás la más importante. Un día en particular, que es el "Viernes de Dolores" la identifica con las mujeres como madres, así como todos los hombres están unidos en un día diferente con San José. El vínculo de madre-hijo es el lazo estable en la familia, y la madre, al igual que María, debe estar preparada para aceptar un sinnúmero de penas y aflicciones.

María, la madre virgen, es también importante por el contraste que presenta con Eva, la tentadora sexual que condujo al hombre al pecado. En efecto, el concepto del alumbramiento virginal tiene poco sentido a menos que se tome en asociación con otros nacimientos no virginales. Dado el pecado de Eva, Cristo el hijo de Dios sólo podía nacer de una virgen. La idea de María se sobrepone a la de Eva.

A diferencia de María, Eva ofrece un modelo para las relaciones adultas del hombre y la mujer, o para ponerlo en otras palabras, brinda un patrón en el cual las personas miran a la mujer como un ser sexual. Por ejemplo, se cree que las mujeres son más apasionadas sexualmente, que deben demostrar vergüenza por esta pasión, que es la responsable por aceptar o rechazar las propuestas del hombre, y que pueden agotar sexualmente a sus esposos.



La gente cree que a través de los santos la persona puede llegar con efectividad a Dios. Campesina de Coclé orando ante la imagen de un santo en la Basilica de Natá el día de San Juan de Dios. **Foto: Marcos A. Guerra.**

Conscientemente, se ven a los hombres como los activo agresores sexuales, pero también son los agentes pasivos, ya que es la mujer la que los atrae. Esta división básica entre el hombre y la mujer se ha propagado a través de todos los aspectos de la cultura.

Los santos y el hombre.

Lo ritos y creencias más elaboradas de las personas giran alrededor de los santos; en efecto, para los campesinos asumen una importancia mucho más allá de la establecida por la iglesia.

Los santos se mantienen entre el hombre y Dios, de manera análoga a los "judíos" que están entre el hombre y el diablo. Así como los "judíos" asisten al diablo en su trabajo, de igual forma los santos ayudan a enfocar y guiar las acciones del hombre a la verdadera vida religiosa. Los santos se identifican como todos aquellos enlistados en el almanaque. Fueron humanos que ejecutaron extraordinarios sacrificios y que no pecaron. Pero más importante que eso, "realizaron milagros" y las narraciones regionales de los santos siempre toman en cuenta el hecho de que tenían un toque de lo sobrenatural.

Los santos, al igual que las almas de las personas, están en el cielo; Dios les da una lección cada día, pero no tienen otras obligaciones celestiales, excepto en relación a las personas en la tierra. No hay una jerarquía conceptual de santos aunque se dice que algunos están más cerca de Dios, así como en la tierra algunos son mejores amigos que otros; como sea, se desconoce qué santos están más cerca de El.

El interés y la importancia de los santos es congruente con la concepción de las personas sobre Dios como una entidad todopoderosa pero distante. Ya que Cristo no es una figura mediadora entre el hombre y Dios, ésta separación de lo natural y lo espiritual presenta un problema, pues en apa-

riencia el hombre no tiene ninguna vinculación directa con Dios. Yo sugiero que son los santos, los humanos milagrosos los que ocupan la posición mediadora entre el hombre y Dios y los que ofrecen medios por los cuales el hombre puede llegar hasta El.

El papel distintivo de los santos puede verse en los diferentes actos de adoración hacia Dios y ellos. El hombre debe tener fe en ambos, pero ya que Dios es todopoderoso, el hombre sólo puede rogarle o suplicarle, pidiéndole perdón y salvación; el hombre no puede ofrecerle nada. En contraste, a través de la institución de la promesa, un individuo puede ofrecerle a un santo un acto de devoción y solicitarle ayuda inmediata en su vida material.

Se reconoce una variedad de santos, y sus relaciones con los hombres se forman de diversas maneras. Algunos lazos son personales, basados, por ejemplo, en la igualdad entre el nombre personal y el nombre del santo en el cielo. Se conoce a una santa como la Virgen de Fátima o la Virgen de la Medalla Milagrosa. Su imagen circula por la comunidad misma pasando de casa en casa todos los días y por consiguiente le da a cada hogar una porción adicional de buena suerte. El santo patrón del pueblo es San Martín de Porres. Se adquirió una imagen del santo a principios de 1960. De acuerdo con los pobladores, San Martín fue un mestizo que vivió en Panamá. Su vida fue virtuosa, alumbrada por lo milagroso.

Las personas dicen que es mejor tener un santo patrón, porque le sirve de guía a la población entera. Invocando la metáfora político-legal, sugieren que estar sin un santo es como carecer de un "regidor". El hecho de tener un santo patrón y una capilla refuerza todas las creencias y fe del hombre en Dios y en particular conduce a los jóvenes a tener una mejor comprensión de él. Un santo patrón le brinda a la comunidad mayor respeto a la vista de otros y en términos concretos, a través de la institución de la promesa de rezos, el santo puede ayudar a proteger la comunidad contra

desgracias. Pero las personas deben tener fe en San Martín; si él falla, es solamente porque la comunidad no tiene suficiente fe en él.

Desde que se adquirió una imagen de San Martín, se celebra una pequeña fiesta cada 17 de noviembre, fecha en que llegó a la comunidad (oficialmente el día de fiesta es el 3 de noviembre). En el día del santo se lleva a cabo una pequeña procesión y se pasea la imagen por algunos lugares de la comunidad. La cabalgata incluye a los niños de la escuela y las mujeres muy pocos hombres participan. Muchos que no son de la comunidad asisten a la fiesta, y llegan generalmente a cumplir promesas hechas con anterioridad a San Martín. Muchos de ellas son dinero, o tienen valor monetario, tal como la donación de un ternero. Las personas señalan que aunque San Martín es el patrón de Los Boquerones, no toma con frecuencia dinero de los del pueblo. Lo obtiene de los foráneos, y este dinero puede y debe usarse para terminar la construcción de la capilla que lo honra. Además de ser una celebración religiosa, la fiesta es una manifestación de orgullo comunitario.

Durante el curso del año litúrgico, se conmemoran la fecha de por lo menos veinticinco santos, muchos de los cuales son patronos de comunidades vecinas. Muchas de estas fechas se celebran absteniéndose de trabajar, y otras organizando fiestas muy alegres. Algunos santos señalan los días buenos para la siembra, y otros el tiempo apropiado para la pesca. Durante la fecha de algunos hay truenos mientras que le pueden rezar a otros si la época es seca. Las mujeres no deben trabajar en el día de la Virgen Dolorosa o Viernes de Dolores (el viernes antes del Domingo de Ramos) por respeto a María quien crió a Cristo. Los dolores se refieren a todos los que tiene una mujer: menstruación, gravidez y alumbramiento y el trabajo doméstico. Por otro lado, los hombres deben guardar el 19 de marzo, día de San José.

No obstante, la época más importante del año litúrgico es la Semana Santa. Los días designados como los más des-

tacados son Jueves Santo, Viernes Santo, Sábado de Gloria y Domingo de Pascua. Según los campesinos, Cristo murió un miércoles o jueves, lo enterraron el viernes y resucitó el sábado. Esta insistencia sobre los primeros días de la semana quizás esté relacionada al hecho que antes de los cambios oficiales de los ritos, las misas se celebraban los jueves, se llevaba a cabo una procesión el viernes y la vigilia de Pascua se ejecutaba el sábado en la mañana.

El viernes fue el día que Cristo se reunió con sus discípulos, por lo tanto, se debe visitar a los familiares y a la madre en este día. Se puede bendecir una cruz en la iglesia el día viernes y colocarla en el hogar como protección contra el diablo y vientos fuertes. En algunos pueblos más grandes se celebran las procesiones durante la tarde. Sin embargo, esta es una época muy sagrada y las actividades de las personas se señalan por un número de prohibiciones. Primero, nadie debe trabajar desde el miércoles al mediodía hasta el domingo. Los hombres no deben trabajar en los campos ni en las casas. Las mujeres no deben lavar ropa, ni loza, ni pillar arroz. Lo más que deben hacer es cocinar una vez al día. Hasta prender una hoguera es malo. Segundo, nadie debe comer carne desde el lunes; se permite el pescado. Tercero, se prohíben las relaciones sexuales desde el miércoles en adelante. Cuarto, no se debe ingerir bebidas alcohólicas, aunque algunos lo hacen. La Semana Santa es la única temporada en que se prohíben las relaciones sexuales.

En relación a estas prohibiciones, es muy instructivo observar comparativamente todas las exclusiones que se imponen a los días de fiesta. En general, las privaciones van en una larga cadena, desde trabajos pesados en los campos hasta los quehaceres ligeros en el hogar. Las categorías de trabajos del hombre y la mujer atraviesan este mismo obstáculo del campo y del hogar. En términos generales, las prohibiciones siempre comienzan al final del campo y son impuestas sucesivamente al final de la casa. Ya que la división del trabajo del hombre y la mujer iguala esta continuidad, las limitaciones caen primero sobre el hombre

y luego sobre la mujer. Además, existe una correspondencia entre la cantidad de prohibiciones y la santidad del día que se celebre, lo que nos conduce a las prohibiciones de la Semana Santa. Durante esta fecha, se excluyen todo tipo de trabajos de hombres y mujeres. Pero las prohibiciones no sólo se aplican a los trabajadores del campo y del hogar; se extienden hasta las áreas más privativas de la casa, la recámara; se prohíben las relaciones sexuales. Tenemos pues, que en algunos aspectos, las privaciones sirven para purificar a los ejecutantes, separándolos de la naturaleza y de los animales, y colocándolos dentro de la unidad doméstica. El grado de purificación necesario varía de acuerdo al significado y santidad de la fiesta.

Además de su papel en el ciclo religioso, es a través de los santos que el hombre puede llegar con efectividad a Dios por medio de la "manda". El término "manda" viene del verbo mandar (ordenar, desear, poder, regla). En otros lugares de América Latina, se le llama promesa al mismo acuerdo entre el hombre y los santos. En teología, es una elaboración de ideas relacionadas con votos y ofrendas votivas.

La manda se toma entre un individuo y un santo. Consiste en una petición a éste de ayuda divina aquí en la tierra y una promesa de ejecutar o dedicarle un trabajo terrenal. El santo le repite la solicitud a Dios, quien a su vez la favorece o no. Las mandas, se hacen siempre con los santos como intermediarios, nunca directamente con Dios. Si se recibe la ayuda, el solicitante en la tierra debe cumplir la promesa, si no lo hace, le puede suceder una desgracia.

Por lo común, las peticiones se centran en la restauración del orden normal. La mayoría de ellas giran alrededor de lo que más valoran los humanos, animales y siembras. Las donaciones varían en valor y sacrificio; desde ofrendas de velas hasta un peregrinaje. Si un santo falla, pueden intentar con otro; cuando un santo es efectivo para un individuo, puede regresar a él una y otra vez.

En algunos aspectos, la ofrenda de la manda ocupa el lugar de las donaciones. Es en parte un regalo y en parte un pago, y también una señal de sumisión. Pero por lo regular, la manda se ve como una penalidad o sacrificio, un castigo que debe soportar el individuo, que quizás sea equivocado, sin que lo sepa. El solicitante espera recibir ayuda divina por medio de la promesa de esta expiación simbólica.

Se deben usar intermediarios para llegar a Dios, ya que está distante y el hombre está en la tierra; y son los santos los que ofrecen esta comunicación. La fuerza unitaria de Dios es refractoria, y se divide y clasifica en la celebración del día de cada santo; y a través de ellos, se manifiesta Dios y también sus órdenes durante todo el año. Con la manda, se reduce temporalmente la distancia entre Dios y el hombre. Y en ese sentido, vale la pena anotar una vez más que la imagen de Cristo, la figura central sacrificada que es así mismo intermediaria en la religión ortodoxa, es eliminada en la versión vernácula, y por ella la importancia de las mandas y los santos.

**RELIGION FOLKLORICA Y
NEGROS ANTILLANOS
EN LA ZONA DEL CANAL DE PANAMA
(1976)***

Roy Simón Broyce Laporte

La Benjinite y la Obeah aportes culturales Afro-Antillanos

El culto llamado Jumpy-Jumpy se componía de varias congregaciones algunas de ellas formando parte de una estructura formal suelta, dominada por un o una obispo. Pero otras existían como grupos autónomos aunque usualmente no en relación antagonista unas con otras. Ni la congregación ni el culto ejercían control sobre la mayor parte de la vida cotidiana y socio-económica de sus miembros. En general el culto istmeño no formaba parte de ninguna organización denominacional internacional ni extranjera. Aunque normalmente se reconoce como una expresión local del movimiento histórico de Bautistas Indígenas de Jamaica. Hubo algunas congregaciones que tenían relaciones con o seguían los patrones de unas sectas evangélicas negras de los E.E.U.U. En general las congregaciones operaban como entidades autónomas y aisladas aunque algunas veces se visitaban en días de aniversario o fiestas especiales como Viernes Santo y el bautizo de las Pascuas Floridas que representaba una red nuclear y a veces local de fieles. Era dirigida "Madre" y era la residencia o propiedad de ella donde el grupo se reunía normalmente para conducir sus ceremonias. Los otros oficiales consistían de un diácono, un pastor y un

* Tomado de: **Revista Nacional de Cultura**, Instituto Nacional de Cultura-Panamá, No. 5 Oct. Nov. Dic. 1976.

escudero. La congregación estaba compuesta de hermanos y hermanas y de un grupo de visitantes regulares que incluían desde creyentes hasta curiosos y críticos.

En Panamá el culto se ha constituido principalmente por personas de origen antillano. (2) Adicionalmente de la Zona del Canal se asomaba en otras aéreas del país donde predominaba aquella población es decir, los barrios antillanos de las áreas metropolitanas de Panamá y Colón, la Provincia de Bocas del Toro, y los alrededores de Puerto Armuelles y ciertas partes de Chiriquí y Darién.

Entre los antillanos mismos del culto se conocía como la Iglesia “ Jump-Up” o la Iglesia Benjinite (Benyinit). El primero se refería a los movimientos físicos de brincos, bailes, saltos y posesión que caracterizaban las ceremonias; el segundo se deriva de la palabra Bedwardite unas de las nomenclaturas por la cual se conocía el culto en Jamaica, las otras siendo Free Baptist Church (Iglesia Libre Bautista), Native Baptist Church (Iglesia Bautista Indígena), y The Shepherd (los pastores).

Los Bedwardites se refiere a un culto Afro-Protestante de revivamiento evangélico y espiritualismo que se fundó en Jamaica, a fines del siglo pasado. La verdad es, y cabe notar con sensibilidad histórica que su fundador era un trabajador jamaicano quien emigró a Colón en 1886. Y es en nuestro territorio nacional y bajo las circunstancias dificultosas y alienadoras que predominaban la vida de los obreros antillanos que Bedward, “el profeta” como se le llamaba, recibió su llamada por medio de una visión de volver a Jamaica y comenzar esta iglesia con el fin de salvar su alma y las de sus compatriotas. (Barnett 1968: 55-56). Vale la pena puntualizar aquí el hecho de que entre 1910 a 1911 el conocido héroe de

Jamaica, Marcos Garvey, líder del movimiento de masa negroide para volver a Africa, experimentó y observó en Bocas del Toro las dificultades y discriminaciones que sufrían los antillanos allí y es después que regresó a su isla a formar la Asociación pro-mejoramiento Universal del Negro con capítulo todavía en Panamá (Garvey 1968: 6-8; Meléndez 1971 - 183 - 186; y Tristán 1972: 187 -200). A pesar de su orientación africana y su conceptualización en Panamá, éstas son dos formas mesianísticas, una sagrada y la otra secular, que los antillanos han desarrollado como parte de su repertorio socio-cultural, originado de la experiencia de crisis, subyugación y sufrimiento que han pasado en este hemisferio.

Las prácticas y la parafernalia del culto Benjinite en el Istmo tiene un gran parecido a varios otros cultos jamaicanos de orientación africana, algunos tales como cúmina, etú, convince, mialismo, pocomía (Beckwith 1923: 32-45; Hogg 1960, 1964) tienen sus orígenes desde los días de la esclavitud en dicha isla y otra son parte de las erupciones extensas de reavivamiento que comenzaron a surgir en Jamaica alrededor de 1861. Hacía tiempo que no se usaba en Panamá tambores rústicos y bastones curvados de pastores, como se usan todavía en Jamaica. (El autor acaba de observar una banda de pastores en la Carifesta de 1976 en Kingston, Jamaica.) Pero, sí ha habido un aumento en la evidencia de la influencia Católica Romana o la Iglesia Alta Anglicana en el culto. El inglés creolizado antillano era el que se usaba en los servicios. Las mujeres se vestían con un hábito especial mientras que los hombres usaban ropa ordinaria. El hábito más común era generalmente un traje blanco, marrón, o púrpura con un cordón a la cintura y un turbante blanco o de otro color singular con zapatos regulares o sandalias. Los hombres usaban

pantalones negros o blancos con camisas blancas, pero en algunas ocasiones vestían como pastores o como monjes.

Las reuniones Benjinitas se iniciaban con oraciones dichas en tono bajo y con canciones de tipo evangélico protestante que gradualmente aumentaban en intensidad y ritmo mientras las personas comenzaban a testificar, gritar, sacudirse, aplaudir y caminar hacia el frente y a los lados finalmente formando un círculo que se movía en contra del reloj. Entonces, algunas personas (casi siempre un miembro o un oficial) tenía una “llamada” el (o ella) se salía del grupo o daba vueltas hacia el centro del grupo, comenzaba a sacudirse y a hacer ruidos guturales o a quejarse extáticamente. Mientras giraba, su cara y su cuerpo se contorsionaban, los brazos eran tirados al aire con fuerza y rapidez, y se decía que él estaba “tomando los espíritus”. La Madre, con la ayuda de otros oficiales, “trabajaban con él” mientras los miembros de la iglesia cantaban y tarareaban manteniendo un ritmo fuerte y definido. Mientras se trataba con él para sacarle los espíritus, se quedaba quieto, temblando, en un estado de trance. Las canciones se cambiaban a unas suaves y lentas mientras él “viajaba a sitios lejos”, “oía voces”; “veía visiones” y “recibía el mensaje”. El comenzaba a hablar y a cantar en “lenguas desconocidas” o hacía unos dibujos en el piso, y uno de los participantes o líderes gritaba el mensaje el cual había sido esperado ansiosamente por la feligresía. El mensaje era casi siempre una señal que era interpretada como una advertencia: “muerte súbita”, o una sentencia o castigo a una persona específica del grupo. El mensaje representaba casi siempre un “desastre” y estimulaba las ansiedades saciadas generalmente con tales crisis. Algunas veces el mensaje era el anuncio de un número que podía salir en una de las varias loterías que compraba la gente del Istmo. Sermones, cantos y festejos era la forma de

concluir el servicio. Tan pronto como terminaba la reunión los observadores se ponían a transmitir el mensaje activamente a otras personas.

La Obí, Obiá o Beah es una magia, de tipo normalmente referido como “negra”. Entre alguna gente se considera como “ciencia” oculta; y entre otros grupos como “superstición”. A ella se atribuyen poderes y conocimientos secretos que le permiten a sus practicantes bregar con lo super-natural y el medio ambiente, con el fin de resolver, curar, predecir o explicar sus condiciones, conducta y destino. Se encuentra la Obeah en varias partes del oeste de Africa, las Antillas y aún en Tierra Firme. Se supone que el nombre se deriva de un dios Ashantí, tribu indígena que dominaba a Ghana y que fueron traídos ellos mismos como esclavos especialmente a esos territorios coloniales dominados por los ingleses holandeses y portugueses. Pero semejante magia se encuentra también en otras partes de Africa y la Antillas con menos conexiones coloniales con Ghana o Inglaterra por otros nombres tales como jujú, gegé, brujería y aun vodá (aunque este último es verdaderamente un culto afro-católico que se practica en Haití, Nueva Orleans y otras poblaciones negras de las Américas con influencias francofónicas y católicas. En Jamaica la Obeah se veía básicamente como magia mala comparada con el mialismo y las dos han sido suprimidas varias veces por ley no sólo por ser “anti-cristianas” o “anti-civilizadas” sino subversivas. Desde el tiempo de los motines de esclavos se han visto como base de protección contra las armas y medio de repercusiones contra los blancos, y como fuente de inspiración y agencia de venganza contra miembros del gobierno y las clases aristocráticas.



La cultura de la zona de tránsito ha sido fuertemente influenciada por las costumbres de los miles de inmigrantes de las antillas inglesas y francesas que vinieron a la construcción del ferrocarril y el Canal. Boda antillana en el pueblo de Culebra en 1913. Foto: cortesía de la Comisión del Canal de Panamá.

Generalmente el experto de la Obeah no se conoce como sacerdote folclórico sino como curandero, brujo o "científico". Aunque casi siempre es un hombre adulto, a veces de status respetable en la comunidad antillana el perito puede ser mujer en ese caso se llamaría **Obeahwoman**. Se cree que el **Obeahman** posee conocimientos especiales conque comunicar o manipular seres sobrenaturales como los "duppies" que son espíritus de los muertos, también con espíritus santos que hasta negocian con el mismo diablo. Eso él mismo lo hace o a través de un medio humano en el contexto de la ciencia. El Obeahman hábil puede hacer que los espíritus hagan obras buenas o malas. Entre los secretos que él sabe están las oraciones, fórmulas apropiadas, promesas, sacrificios y las otras cosas que la gente tiene que hacer para conseguir "algo" en su favor o en contra de otras personas. El también ofrece baños, pociones y recetas, decide las penalidades y castigo y sirve como guardián para sus clientes. El Obeahman es reverenciado por mucha gente en el Istmo (incluyendo norteamericanos, latino, chinos, y unos panameños ricos, blancos, poderosos y educados). Creen que los Obeahman más poderosos son antillanos negros de antecedencia francófónica o con mezcla de hindú y chino. La importancia de su presencia se demuestra en las palabras de este calipso local el cual fue cantado muchas veces por Bello en sus días de popularidad: Obea-manía --Oeste y Sur; así es como las purifica el Obeahman. Ellos le dan a él su dinero para que mate a todo el mundo, la gente cree demasiado en esta negra-manía.(1)

El uso de la religión y particularmente la religión folclórica era muy popular entre los antillanos. El verdadero uso y lo propicio de tales prácticas durante momentos de crisis es más generalizado de lo que se cree.

Religión versus ley.

Además de ser colonia norteamericana localizada en el centro del área más poblada de la República de Panamá, la Zona del Canal representaba un sistema rígido de estratificación. Los pocos casos marginados de ambos grupos locales buscaban refugio en la República donde el nivel material de vida y el nivel económico era claramente inferior pero el ambiente social era más claramente inferior pero el ambiente social era más liberal, aunque no totalmente benigno y familiarizado para los antillanos.

La situación en la Zona representaba casi un sistema de castas; los distintos niveles eran rígidos y la relación entre ellos era asimétrica y estática. Al nacer, o al llegar a la Zona, todo norteamericano blanco se le atribuía el derecho de ser o estar considerado como superior a toda persona de color, sin importar la edad, nacionalidad, sexo, años de servicio, etcétera. Esta relación actual era una extensión aparente de la subyugación legal entremezclada en la estructura oficial de la Zona del Canal y estaba reforzada por ésta, no cabe duda, en todo estilo de vida institucional de la Zona.

Una mirada al sistema policíaco-judicial (la institución legal oficial) puede servir como ilustración apropiada. Los sistemas de leyes y de cortes en uso eran norteamericanos los cuales fueron implementados en forma que recordaba al Sur norteamericano por sus modos de vivir. Todas las autoridades judiciales -jueces, abogados, defensores, fiscales y el jurado eran blancos norteamericanos. En aquel tiempo sólo habían dos abogados antillanos prominentes que eran miembros de la Asociación de Abogados. Las únicas posiciones de trabajo que ocupaban muchas personas antillanas en la

corte zoneíta eran algunos de traductores, oficinistas menores, porteros y choferes. En aquellos días la fuerza policíaca era toda blanca con la excepción de los guardias de presos. Anteriormente había policías antillanos pero no podían arrestar a un norteamericano blanco ni aun por una violación a las leyes de tránsito en un vecindario negro. Ellos sólo podían trabajar en vecindarios negros locales, nunca podían ascender a oficiales o ser miembros de la unidad motorizada. Recibían un sueldo menor que el sueldo del policía blanco.

Estas leyes parecían ilógicas, extrañas, injustas y contradictorias con las normas del grupo cultural local de la Boca y otros negroides de la Zona, y también con la vieja cultura de las Islas Antillanas. Además muchas de las leyes en la Zona eran contradictorias a las leyes de Panamá al igual que el sistema y las sentencias. Aún más, una convicción o un período de encarcelación podía resultar en la pérdida del trabajo, del privilegio de obtener otro trabajo y los varios beneficios suplementarios de empleo zoneíta. Sin embargo, los antillanos y panameños constituían la mayor parte de la población de las cárceles precisamente porque no podían pagar las fianzas y multas impuestas por la corte debido a su bajo salario.

Era raro encontrar un preso blanco. Los panameños y los antillanos negros generalmente creían que la ley de la Zona se aplicaba desigualmente y era muy severa para ellos de un lado y demasiado liviana para los gringos del otro lado. Los norteamericanos que cometían delitos eran perdonados, dejados en libertad bajo fianza, o sentenciados con opción de pagar multas que podían pagar por sus sueldos altos. A veces recibían regaños fuertes antes de ser enviados rápidamente a los Estados Unidos, o eran tratados como enfermos mentales

y eran internados en el hospital de la Zona. Cuando blancos y negros eran acusados, los blancos y negros eran usados como testigos capitales en contra de los negros del grupo y recibían sentencias leves y castigos menos rigurosos en la cárcel. Y fue muy raro que un negro ganara un juicio contra un blanco.

Distintos incidentes se usaban para dar apoyo a estas creencias estereotípicas que formaban parte del repertorio de mitos y temor entre los negros antillanos de Panamá. Tanto que los maestros locales solían regañar a los estudiantes antillanos indisciplinados preguntándoles. ¿Por qué ustedes no se portan como esos estudiantes de allá? Refiriéndose a los jóvenes blancos que vivían en los pueblos adyacentes.

La discrepancia entre las leyes oficiales y las costumbres locales tenían su efecto aun en la institución de la familia. En el sistema antillano tradicional, la mujer puede ser, no solamente la figura dominante, sino la única adulta estable en la casa. En el sistema panameño-antillano la relación familiar es más bilateral y la mujer parece ser central en lo que concierne a lo doméstico.

En la República misma, la vida de la familia antillana estaba compuesta de una gran variación estructural y de muchas relaciones extendidas. Al contrario, en la Zona del Canal las autoridades de hogares y los reglamentos de aquel tiempo restringían su forma. Sólo el cónyuge legal y los parientes cercanos - padres, hijos y algunas veces los hermanos consanguíneos- eran considerados elegibles como dependientes del solicitante. Sólo en raras ocasiones la mujer o hermana con hijos pero no casada, era considerado para el mismo gobierno, con el derecho de residir en las viviendas como jefe de familia. Estas restricciones tuvieron el resultado

de que los residentes locales usaran varios subterfugios legales y arreglos ilegales para resolver el dilema de mantener vivienda en la Zona del Canal sin desorganizar por completo las tradiciones de la familia extendida o la encabezada por una mujer. Los reglamentos de vivienda de la Zona reconocía al hombre como el único que legalmente podía ser el jefe de familia y, por consiguiente, el único “poseedor legal de la vivienda”, una posición muy distinta a las normas tradicionales antillanas o africanas.

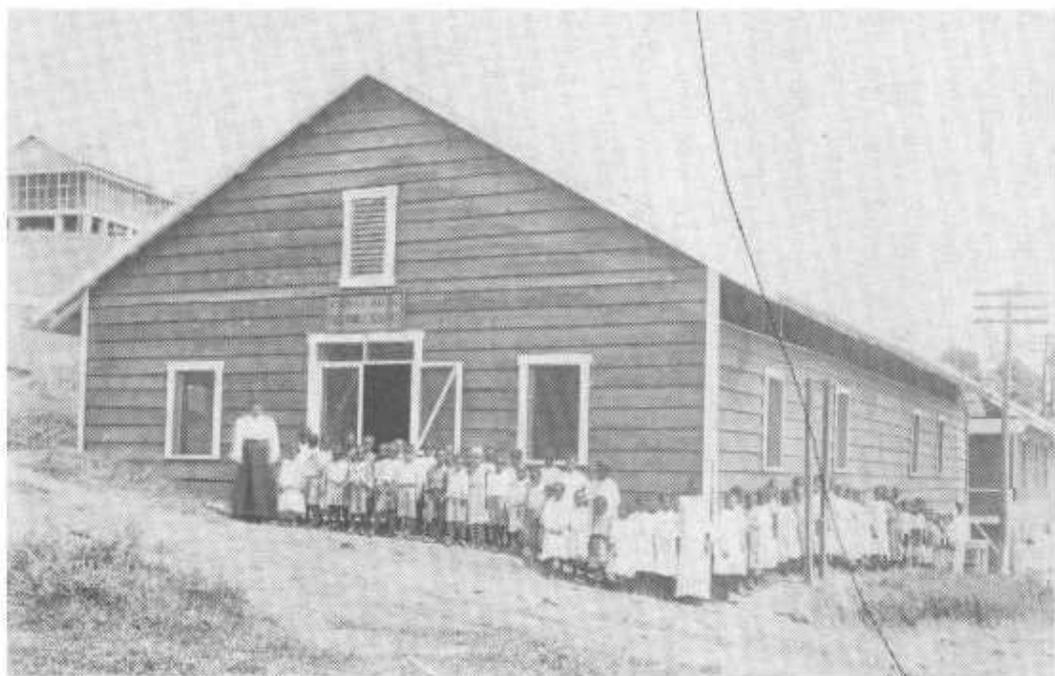
Es preciso recordar que los antillanos eran miembros de una minoría de trabajadores pobres y desempleados que migraron al Istmo para hacer trabajo temporáneo bajo los auspicios y reclutamiento intensivo de los norteamericanos. Estos últimos crearon un sistema cerrado y exclusivo en donde una cultura norteamericana con marcada influencia sureña fue establecida como el sistema oficial normativo de la Zona. Además, este sistema normativo era fortalecido por un sistema rígido y asimétrico de poder, relaciones raciales y estratificación socio-económica; desde el principio, la minoría antillana no tuvo la oportunidad de establecer sus propias instituciones legales lado a lado o dentro del sistema jurídico-policial oficial de la Zona. La mayoría norteamericana, mientras imponía sus leyes, minimizaba y realmente eliminaba todas las oportunidades que la minoría antillana tenía para participar en el sistema político y legal. En ese sentido la situación puede describirse no sólo como colonial y asimétrica, sino no participatoria aún en la legitimización de cultura.

Entre los viejos antillanos mismos hubo varias personas que habían servido en sus propios países coloniales como policías, soldados y oficiales de la corte. Muchas veces ellos se quejaban de que el sistema legal y policíaco de la Zona era

inferior al sistema británico. Muchos de ellos insistían que cuando los locales trabajaban como policías de camino, había menos delitos criminales, menos falta de respeto y menos casos de delincuencia. Después de cada crimen o desorden de mayor categoría, la gente iniciaban rumores: que pronto los negros iban a ser llamados de nuevo a prestar servicios como policías (creencia que se realizó en la década posterior). Los policías negros, argüía la comunidad local, conocerían los niños y sus padres y por su propia cuenta echarían a los niños descarriados y le darían las quejas a sus padres quienes castigarían a los niños otra vez. Ellos conocerían también a los maleantes y su comportamiento pues podrían predecir lo que iban a hacer los maleantes y aun donde intentarían esconderse siendo más probable su captura antes de que ellos pudieran escapar o cometer un crimen. Estos rumores expresaban el ansia local de no poder participar en forma más activa, en ejecutar las leyes con efectividad, de no tener una comprensión sofisticada de cómo operaba el sistema judicial zoneíta como institución cultural y organización social, y de no poder hacer que el sistema policíaco-jurídico conformara con sus tradiciones culturales y con su sentido de justicia.

El descubrimiento de parte de los antillanos ordinarios sobre la operación del sistema jurídico de la Zona, era meramente una extensión de su ignorancia sobre las complejidades y contradicciones de los mismos E.E. U.U. tanto de su realidad interna como de su política diplomática hacia el área y la gente del circum-Caribe. En las escuelas zoneítas mismas donde educaron a la prole antillana y panameña de color se notó aquella falla. Aquellas escuelas eran segregadas de la Zona, se operaban con métodos, materiales, libros de textos, contenidos, currículos y planes administrativos norteamericanos pero de un patrón donde se dejaba para los

negros no sólo lo obsoleto sino lo inferior. El personal docente entonces consistía de negros antillanos o su prole en la mayoría educados en las Antillas o en la misma Zona. Entonces sufrieron de una limitada exposición del sistema educativo en el desarrollo de Panamá o América Latina y con ausencia de una comprensión profunda o amplia o crítica de la realidad total de los EEUU. Para la gran mayoría de ellos, eso se conseguía sólo a través de los libros de textos sencillos, las películas, periódicos y revistas ordinarias. Aquellos maestros eran asignados y supervisados generalmente por norteamericanos y muchas veces, con orgullo profesional y sin reconocer las implicaciones políticas, trataron de hacer el papel de entrenar a sus estudiantes a ser reclutas potenciales de la fuerza laboral discriminatoria de la Zona y de sujetos conformistas a un sistema colonial ajeno. Otros maestros trataron de trascender esa función limitada utilizando a Panamá, Las Antillas, los EEUU o el mundo entero como el marco de referencia para las aspiraciones de sus estudiantes. Pero en general las autoridades zoneítas designaron las escuelas para principalmente exponer a los estudiantes en forma indirecta al inglés norteamericano, la historia y geografía de los EEUU y los conceptos abstractos sobre la democracia y el progreso de la metrópolis poderosa y rica del norte. Era una educación encaminada hacia la marginalización y alineación del estudiantado careciendo en sí de la materia y visión que necesitaban los jóvenes para llegar a ser ciudadanos activos en y vinculados a Panamá y también descendientes informados y orgullosos de las Antillas. (Esto último se consiguió por medio de los radio-periódicos panameños, las agencias y leyendas folclóricas antillanas, y las discusiones informales de protestas que a veces eran expresadas por los mismos maestros.



La situación en la Zona del Canal semejaba casi un sistema de castas. Escuelas para niños antillanos a principios de siglo. Foto: Cortesía de la Comisión del Canal de Panamá.

Como miembros de la minoría subordinada, aquellos maestros estaban subyugados de igual forma al sistema unilateral de la Zona del Canal como los padres de los alumnos, no importando la diferencia de grado o nivel de educación. La mayoría de ellos, a pesar de su clasificación como alto prestigio en la comunidad tenían dudas sobre el sistema “democrático” norteamericano y resentían la situación local debido a las inconsistencias entre lo que ellas enseñaban y lo que les sucedía como personas. No es sorprendente que ellos mismos eran los líderes y por un tiempo la facción más militante de la unión laboral (la cual se dice que por un tiempo estaba afiliada con los comunistas).

El sistema gubernamental e instituciones formales de la Zona del Canal en la mayoría simplemente no tenían las mismas funciones ni el mismo significado para el pueblo antillano que aquél que tenían para el pueblo norteamericano. Además éstos sencillamente no conllevaban ni aseguraban la justicia a que aspiraban los antillanos; eran accesibles a ellos ni comprensibles o controlables por ellos; no funcionaban para quitar ansiedad ni resolver problemas en la situación crítica que confrontaba las familias (ni el estado de crisis casi perpetuo que sentía el pueblo antillano en el Istmo).

Religión folclórica versus religión ortodoxa.

Es un hecho establecido que en la mayoría de las sociedades humanas existe la religión como un aspecto de la vida, a veces como institución especializada sea formal o informal. Igualmente está aceptada la idea que el uso de religión usualmente se nota en situaciones de crisis cuando los individuos o grupos de una sociedad se creen incapaces de resolver un problema con confianza y ansiedad normal. Según

Homans (1950: 321-30) tal uso de la religión institucionalizada (aunque sea la magia) resulta quitando ambas ansiedades; la ansiedad primaria debido al sentimiento de inhabilidad personal y la ansiedad secundaria derivada de la presión de la sociedad para que sean observadas ciertas pautas culturales prescritas por tales situaciones. Obviamente las características del caso ya mencionado eran bastante cruciales para causar ansiedades extraordinarias para las dos familias y a la población local. Y dentro del razonamiento ya explicado no hubiera sido sorprendente ver a ninguna de las dos familias u otras personas de la comunidad consultar a los medios religiosos institucionalizados (con que se relacionan regularmente o en ocasiones) para obtener guía, intervención o eliminar la sociedad. Eso hubiera sido normal también en el caso de enfermedades como en este caso que fue uno legal. El hecho de que las familias tomaran ese paso y fueran a medios folclóricos con que no se relacionaban normalmente sugiere cierta necesidad de considerar las verdaderas funciones de las iglesias formales y de los medios folclóricos de la comunidad, la naturaleza de la cultura y las circunstancias sociológicas de las familias y del grupo antillano y la interrelación de esos factores en la determinación del comportamiento realizado.

La comunidad de la Boca gozaba de libertad religiosa completa y hubo una vasta realidad de iglesias formales. Mientras que la población era predominantemente protestante, la iglesia católica era fuerte. Las iglesias formales ortodoxas eran más permanentes, mejor organizadas y más gentes venían a sus servicios; las iglesias informales indígenas de Las Anúllas eran más numerosas, algunas veces duplicadas y siempre se encontraban en procesos de cambios reorganización o desaparición. Es imposible hacer una generalización en cuanto al tipo de persona o familia que serían miembros o que

visitaban la iglesia. Habían familias que se identificaban con una sola de las iglesias. Otras familias tenían miembros que pertenecían a distintas iglesias o visitaban varias iglesias. Existía aún el caso de personas que eran miembros de más de una iglesia o que cambiaban su afiliación de iglesia a iglesia.

En la Zona las iglesias eran el único de los servicios públicos que no se sometieron al control directo del gobierno zoneíta. Tenían propósitos y funciones múltiples aparte de ofrecer servicios religiosos. Sirvieron de centro social y educativo para todas las clases y edades y se representaban en varios niveles de concurso local -deportes, música, popularidad, etc. También ofrecían cierta educación y socialización extra-curricular sirviendo así para algunas familias como referencia de moralidad y base de su prestigio o popularidad local. En general, las principales iglesias formales eran consideradas como instituciones de prestigio. Y por ser más ricas con una organización y una asistencia mayor, podían organizarse y participar en actividades de naturaleza popular. Mientras tanto algunas de las iglesias folclóricas o indígenas - especialmente la Benjinite- no sólo carecían de prestigio sino de popularidad también. Aquellas iglesias estaban asociadas con actuaciones consideradas normalmente vergonzosas o ridículas especialmente por la clase media, la juventud y otros sectores aculturados a la cultura anglo-americana y por la mayoría de la comunidad. Además aquellas iglesias no tenían una feligresía grande, ni el apoyo financiero u organizacional, local o de las afueras.

La Iglesia Anglicana a que pertenecían las dos familias del incidente presentado era formal. Esta era la iglesia con las clases medias y altas. Era uno de los pocos medios que tenían. La clase pobre antillana trabajadora de derivar algún status

mínimo en las islas. En el istmo ambas iglesias, anglicanas y episcopales estaban bajo la jurisdicción de la Iglesia Episcopal norteamericana. En La Boca misma, casi la población total era de nacionalidad o antecedencia antillana británica y la Iglesia Episcopal era la más grande en tamaño y feligresía.

Aunque estaba gobernada por tradiciones británicas y autoridades norteamericanas, el sacerdocio local era nativo, negro e instruido. Las actividades de esta iglesia eran variadas e incluían a todas las clases.

Ella gozaba de prestigio altísimo y de una popularidad muy grande entre las iglesias locales. Pero el acontecimiento que preocupaba a estas dos familias en ese momento no era tanto de naturaleza social, el prestigio no estaba envuelto, la popularidad solamente hasta cierto punto; lo más importante e inmediato era la necesidad de unos ritos religiosos que aumentaran el sentido de confianza de las familias frente a sus respectivos problemas. Las familias necesitaban una iglesia cuyos rituales y teologías correspondieran con la forma en que ellas veían y explicaban verdaderamente el mundo y cuyo ambiente y rituales permitieran el uso de ciertas parafernalias y la participación espiritual en privacidad pero no en secreto total. En una situación semejante los segmentos más prestigiosos de la comunidad hubieran ido hacia las afueras de Colón, Bocas del Toro, Limón, Costa Rica o Las Antillas en busca de semejante intervención. Si deciden confinarse a la localidad de la liturgia católica o la privacidad de las logias a que pertenecen.

Juntos, el sistema judicial zoneíta y la religión ortodoxa protestante, reflejaban una visión del mundo y un raciocinio de las ocurrencias distinta a las creencias folclóricas de los

en favor de las viejas tradiciones culturales afro-antillanas que conllevaban para los creyentes unos significados personales y misteriosos. Aparentemente ninguna de las dos familias se procuró por su status social ni su estado de salvación religiosa cuando solicitaron la ayuda de medios folclóricos en forma abierta y deliberada. Aparentemente, la afiliación de estas dos familias en la Iglesia Episcopal (como ha sido verdad para muchas otras familias con afiliación a iglesias formales) no fue tanto por razones religiosas profundas en sí como por varias razones sociales. La comunidad esperaba como necesario que ellos solicitaran tal ayuda, y la comunidad estaba lista para tolerar y aun prescribir tal acción.

Era popular en dicho pueblo el refrán: “Todo el mundo hace su “cosita” cuando el momento requiere pero todo lo demás no tienen que saberlo”. Se entiende por que cuando uno está en problemas difíciles o situaciones críticas, no se puede ocupar por tratar cualquier cosa para salir de esos problemas. Tales refranes, el bochinche y los rumores, es decir el folklore, servían para mantener en aura de temor y de ansiedad . Ellos eran también los medios por los cuales la comunidad se mantenía informada de la adherencia a las tradiciones mágicas esperadas en ocasiones particulares y específicas como la que se presenta en este artículo. Así pues, hubo muchas razones para haber practicado los ritos con cierto grado de visibilidad discreta en vez de secreto absoluto.

En las Antillas, al igual que en el Istmo (y esto incluye a toda América Central) los antillanos tendían a retener algunas de las tradiciones afro-antillanas. Prácticas de magia de la clase descrita en este artículo han sido reveladas sobre gentes afro-americanas en varias partes del hemisferio. Algunos etnohistoriadores han argumentado que el uso de la magia por

la gran mayoría de los afroamericanos testifica la posición central que ocupa la religión en la cultura de Africa Occidental (Herskovitz 1958). A pesar de la crítica dirigida a este tipo de razonamiento (M.G. Smith 1965), la posición de la religión entre los antillanos, especialmente la práctica e implicaciones de estos tipos de ocultismo, no se debe negar sino analizar. Es psicológicamente interesante dirigir la atención analítica, seria y franca a tratar de (1) explicar los motivos y tradiciones que les estimulan a practicar tales tipos de ocultismo (2) identificar más claramente quiénes entre ellos y las poblaciones vecinas practican o apoyan tal ocultismo y (3) comprender más científicamente las condiciones o situaciones que les permiten retenerlos.

Los negros antillanos, como los negros en todas partes de las Américas, han conservado ciertos aspectos de la creencia cosmológica y religiosa africana a pesar de los siglos y sufrimientos de la esclavitud y el colonialismo; un análisis parece imprescindible cuando se considera la intensa presión a que han sido sometidos primero en las islas y después en el Istmo para aprender abiertamente las religiones y otros aspectos culturales de sus dominadores europeos al costo de los propios. Es curioso cuando se considera que han surgido varias religiones y cultos africanoides en varias partes del Hemisferio-Cuba, Brazil, Venezuela. Puerto Rico y los EEUU, en particular (González-Nippler, 1975; Pollak-Eltz, 1972). Es todavía más curioso la religión y varias prácticas folclóricas de países en distintas partes del mundo y con herencias coloniales variables; i.e. la yoruba en Carolina del Sur de los EEUU y santería y lucumí en Cuba, cúmica en Jamaica, macumba y candomblé en Brazil, y shango en Trinidad que retienen entre ellos rasgos comunes con la religión tradicional de los Yorubas de Nigeria.

antillanos. Por completo, el Obeah no estaba reconocido como una realidad social ni era reconocida la manipulación de los espíritus como causa o cura de maldiciones o enfermedades. No había provisión para prevenir, proteger, o castigar el uso de brujería. En las Antillas, donde había menos desigualdad en el siglo veinte, más participación en la maquinaria legal, y existía persecución legal de los que practicaban la Obeah, estas personas se aferraron a sus ideas folclóricas religiosas como mecanismo extrajudicial. Fue natural entonces ver manifestaciones de la misma forma en la Zona y sus cercanías donde había más desigualdad y alineación, menos oportunidad de participación en la maquinaria legal, y ninguna persecución directa de Obeah. Si las personas de dinero y las de más prestigio y aculturación norteamericana incluyendo los maestros buscaban este medio así como también abogados y amigos con influencia en tiempo de crisis si la pérdida de base de subsistencia; si la omisión de intervención folclórica podría resultar en la pérdida de aprobación y apoyo de la comunidad étnica hubo suficientes razones para que las familias pobres (como las dos envueltas en esta situación) buscaran la ayuda del Obeahman y las iglesias Benjinite. Desde su perspectiva, aquellas agencias eran más baratas y comprensibles, muy accesibles y tan efectivas como las instituciones extranjeras ambivalentes e incontrolables que les presentó la Zona en forma del sistema de justicia.

En la Zona del Canal, la ansiedad primaria del antillano extranjero no existía meramente por causa de un sentimiento de ignorancia o ausencia de poder sino también debido a la desconfianza que poseía hacia el norteamericano superordinario y su sistema judicial. La ansiedad secundaria no sirvió para perpetuar las religiones establecidas (angloamericanas), ni siquiera a la que el acusado pertenecía, sino para designarlas

En conclusión, en este artículo se ha tratado de describir un acontecimiento en el cual el uso de magia y religión folclórica fue empujado por una crisis en tal forma que presenta implicaciones pertinentes que puede ayudarnos a comprender la posición de un grupo de trabajadores extranjeros totalmente dependientes en un sistema colonial cerrado, plural y estático. (4) Mientras que las circunstancias sociológicas y el incidente mismo explican la decisión y manera de utilizar instituciones tales como la religión y magia descritas, ellas no proveen respuestas sobre el origen, función ni formación de esas clases de instituciones culturales. Para eso tendremos que profundizarnos más en la mitología, la cosmología y la historia en vez de relacionarlas a la superstición, la barbarie, o el paganismo. Tendremos que aceptar, y con legitimidad, las instituciones históricas y culturales de los antillanos como las de cualquier otro segmento de la civilización humana.

Los antillanos han presentado y sufrido ciertos problemas especiales relacionados con las circunstancias históricas, políticas y socio-económicas en Panamá. Pero, como cualquier otro grupo de inmigrantes han venido con ambiciones y percepciones limitadas, han traído tradiciones culturales e instituciones sociales específicas y han hecho contribuciones en maneras particulares a la cosmopolitización de la cultura folclórica, popular y culta del Istmo. Como debe ser el proceso de transculturación se ve con aumentada evidencia en Panamá, con respecto a los antillanos. No sólo la influencia norteamericana o la existencia de varias sub-culturas extranjeras, (incluyendo la gran variación entre los antillanos mismos) sino el impacto inevitable de la urbanidad y la cultura nacional predomina en las partes de Panamá donde habitan, ha tenido impacto visibles en la cultura de los antillanos istmeños. Todos estos han servido para hacerlos más flexibles,

multiculturales y cosmopolitas, y a su prole más hispanizada de identidad e idioma que sus primos de las islas de Jamaica de Barbados, de donde se originó la mayoría de ellos. Además, en Panamá, por primera vez han adquirido, aunque lentamente, su primera exposición a los derechos como demandas no meramente de la etnicidad y el subdicerio, sino de una nacionalidad legítima de un país en desarrollo y formación. Y muchos antillanos han avanzado socio-económicamente durante o debido a su residencia en el Istmo.

Tomado desde un punto de vista intelectual-histórico-político la subcultura antillana merece ser más que la base de resentimiento o burla de parte de la mayoría nativa o de vergüenza y repudio por la prole de la minoría inmigrante. Es sólo por concederles a los antillanos presencia y crédito histórico-cultural que podremos comenzar la obra intelectual de completar un cuadro genuino de la experiencia y papel que Panamá ha estado sufriendo en su marcha de colonia a neo-colonia a nación soberana a la vez de cumplir con su destino histórico de ser puente entre océanos, continentes, y grupos humanos étnicos-culturales que componen la región del circun - Caribe. Dentro de este marco de referencia Panamá ha sido sólo una plataforma y los antillanos unos de los trampolines coincidentales del gran drama histórico de la economía política, las varias luchas de sucesión, los movimientos humanos, de capital y recursos y los procesos socio-culturales que han estado transpirando en el hemisferio occidental, desde el período de colonización europea.

NOTAS

Arosemena, Jorge 1975

"Los panameños negros descendientes de antillanos: Un caso de marginalidad social" *Tareas*, N°32 (julio-agosto), pp. 51-78.

Arosemena, Marcia A. 1971

"Las comunidades latinoamericanas de la Zona del Canal de Panamá -Situación Artificial de un Grupo Humano", *Actas del II Simposium Nacional de Antropología, Arqueología y Etno-historia de Panamá*. Panamá, República de Panamá: Universidad de Panamá, pp. 369-388.

Barnett, Leonard E. 1969

The Rastafarians-A Study of Messianic Cultism in Jamaica. Caribbean Monograph Series. Río Piedras, Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico, Instituto de Estudios del Caribe.

1974

Soul Force: African heritage in Afro-American Religion. Garden City, New York: Anchor Press, Doubleday.

Beckwith, Martha 1923

"Some Religious Cults in Jamaica", *American Journal of Psychology*, N°34, pp. 32-45.

Biesanz, John y Mavis 1955

The People of Panama. New York: Columbia University Press.

Bryce-Laporte, Roy S. 1970

"Crisis, Contraculture, and Religions Among West Indians in the Panama Canal Zone" en *Afro-American Anthropology* Norman Whetten and John Swed, eds.). New York: The Free Press, pp. 103-118.

1973

"Varias ideas sobre el significado de la experiencia del grupo de origen afro-antillano de Panamá para los estudios afro-americanos". (Conferencia Magistral *Actas del IV Simposium Nacional de Antropología, Arqueología y Etno-historia de Panamá*. Panamá, República de Panamá: Universidad de Panamá e Instituto Nacional de Cultura.

González-Whipple, Migene 1975

Santería: Magic Cults of the Caribbean. New York: Doubleday.

Drake, St. Clair 1975

The Redemption of Africa and Black Religions. Black Paper N°3 Atlanta: The Institute of Black World.

Editorial américa, S.A. 1976

Creencias Populares. Vol. 1, N°2, Panamá, república de Panamá.

- Garvey, Amy Jaques 1958**
 Garvey and Garveyism. New York: The Macmillan Press.
- Herskowitz, Melville 1958**
 The Myth of the Negro Past. Boston: Beacon Press.
- Hogg, Donald 1960**
 "The Convinve Cult in Jamaica", "Papers in Caribbean Anthropology (Sidney Mintz, ed.) Yale University Publications in Antropology, N°.58. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- 1964**
 Jamican Religions: A Study in Variation (Thesis doctoral), Yale University.
- Ingram, Jaime 1976**
 "En Torno a Una Política Cultural, "Revista Nacional de Cultura. Vol. 1, N°.2 (Enero-Febrero-Marzo), pp. 83-88.
- Lantarini, Vittorio 1963**
 The Religions of Oppressed. New York: Alfred A. Knoff, Inc. (Mentor Books).
- Maloney, Gerardo y George Pristley 1975**
 "El Grupo Antillano en el Proceso Político Panameño", Tareas, N°. 33 (September-November), pp. 12-27.
- Mélendez, Carlos 1972**
 -"El pensamientode Marcos Garvey," El Negro en Costa Rica. San José, Costa Rica: Edotorial Costa Rica.
- Meléndez, Carlos y Quince Duncan 1972**
 El Negro en Costa Rica. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica.
- Parrinder, Geoffrey 1962**
 African Traditional Religion. New York: Harper and Row Publishers, Inc.
- Pollach Eltz, Angelina 1972**
 Cultos Afroamericanos. Caracas: Publicaciones del Banco Industrial de Venezuela.
- Tristán, Virginia 1972**
 "Marcus Garvey," El negro en Costa Rica. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica, pp. 187-190.
- 1972**
 "Las Ideas de Garvey" El negro de Costa Rica. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica, pp. 191-200.
- Washington, Joseph Jr. 1972.**
 Black Sects and New York: Doubleday.

Westerman, George 1948
A Study of Socio-economic Conflicts in the Canal Zone. Panamá,
Republic of Panamá: Liga Cívica Nacional.