

CREENCIAS Y PRACTICAS RELIGIOSAS POPULARES VIGENTES EN EL GRANADO, PROVINCIA BAHORUCO*

Por Ramón Emilio Vásquez y
María Felicia Fermín

Capítulo I

Introducción

1.1 El problema

Todo cientista y arquitecto social, por el hecho de tener como objeto y sujeto de acción al hombre, ser que tiene diferentes estructuras mentales dependiendo de los elementos ideológicos que haya integrado, debe conocer su cultura ideológica, para poder implementar sus proyectos de acción tendentes a la superación económica, cultural, política, social y religiosa de manera objetiva y programática.

Esta necesidad es más acentuada en los países en cuyas culturas predominan los elementos mágicos y los religiosos*¹. En nuestra cultura se da un sincretismo*², donde estos elementos (los mágicos y los religiosos) son determinantes en su concepción sobre su ser social, para amplios sectores de la población; lo que nos permite hablar de la existencia de una cultura mágico-religiosa.

Es precisamente ésta, la situación de amplios sectores (sobre todo campesinos) de la mayoría de los países de América Latina, como lo plantea Paulo Freire: "tal es lo que pasa en las culturas mágicas o preponderantemente mágicas, que nos interesan de cerca, ya que es la situación en que están las grandes mayorías campesinas en América Latina"¹.

Estos elementos mágico-religiosos llevan a la existencia de creencias en las que se da una mezcla de lo religioso institucional y formal,

* Reporte presentado al Departamento de Trabajo Social y Sociología de la Universidad Católica Madre y Maestra como uno de los requisitos para obtener el grado de Licenciado en Trabajo Social.

con la influencia de leyendas, costumbres extranjeras, mitos, deseos y aspiraciones; creencias que a su vez llevan a una serie de rituales, ceremonias y ofrecimientos a los que denominaremos prácticas religiosas populares.

Las creencias y prácticas religiosas populares se manifiestan en un grupo social formando parte de la cultura popular de esa sociedad. Francisco Javier Lemus y Rolando Marty, en su artículo "La religiosidad popular en la República Dominicana", citando a Gabriel García Márquez señalan: "...me dí cuenta de que la realidad es también los mitos de la gente, es las creencias, es sus leyendas; que no nacen de la nada son creadas por la gente, son su historia, son su vida cotidiana e intervienen en sus triunfos y en sus fracasos"².

Esa cultura puede expresar elementos místicos, míticos, económicos, sociales y políticos que pueden ser reveladores de la forma de ser de un pueblo y retratar la situación que vive ese mismo pueblo. Es ésta la situación que hemos percibido en nuestros primeros intentos de adentrarnos en el conocimiento de la situación que caracteriza a la comunidad de El Granado, en cuanto a creencias y prácticas religiosas se refiere.

Entre las creencias y prácticas que hemos observado podemos citar:

- Creer que el "espíritu" de las personas fallecidas puede "montarse"^{*3} en las personas vivientes; de igual manera podría hacerlo el espíritu de algunos santos, "buenos" unos y "malos" otros.
- Creencia en la existencia de "las brujas", las que en su opinión son mujeres que vuelan, se llevan y/o les chupan la sangre a los niños "moros" (no bautizados) y a los animales cuyos dueños no poseen un "baká"^{*4}.
- Creer que existen personas que pueden vender sus almas, las de sus hijos o amigos al demonio a cambio de dinero u otros bienes materiales.
- Creencias en la efectividad del uso de resguardos y "baños" como medidas preventivas y curativas.
- La asistencia al "sabio" o "curandero".
- Ofrecimiento de promesas y "servicios"^{*5} a los santos de los

canonizados oficialmente por la Iglesia Católica, así como también a otros cuya historia de santificación es desligada de la iglesia institucional.

De estos "santos" los hay de procedencia y circunstancias diversas, al parecer, y constituye éste un aspecto a descubrir. Entre los "santos" podemos, a modo de ejemplo, citar a Oliborio Mateo.

En algunas de las celebraciones y rituales de carácter mágico-religioso, como por ejemplo en la "montá", muchos de los participantes ponen sus extremidades y su cuerpo muy relajados o muy tensos, sus ojos, salientes; sus movimientos son bruscos; pierden el dominio de sí, producen gestos y voces extrañas; y pierden o aumentan la sensibilidad emocional y física.

Hemos observado que el grado de participación no es uniforme en los adultos, jóvenes y niños. Generalmente los que participan de manera más activa son los adultos; los jóvenes participan con menor frecuencia e intensidad, y los niños son más espectadores que actores. Este fenómeno nos permite suponer que las creencias y prácticas religiosas populares se transmiten mediante un proceso de socialización.

El fenómeno descrito anteriormente, debe tener sus causalidades y sus efectos en la dinámica económica, política, social y religiosa, por lo que constituye un problema significativo de investigación.

1.2 Importancia del problema

Las creencias y prácticas religiosas populares expresan elementos políticos, culturales, sociales y económicos. Por ello, son reveladores de la cosmovisión de un pueblo, al tiempo que retratan su forma de ser y la situación en que viven.

El más hondo nivel ideológico de un pueblo, se expresa en el modo peculiar de sentir la vida, razonar ante las cosas y ante los acontecimientos; en su actitud peculiar ante la naturaleza (las cosas); y ante los otros (la sociedad) y frente al "misterio de su destino" (la divinidad). Por estas razones, es de vital importancia que para el conocimiento, interpretación e intervención de la realidad de un pueblo, se incorporen estas variables: política, social, económica y religiosa. Específicamente en nuestro estudio queremos contribuir al dominio de la variable religiosidad popular.

Las creencias y prácticas religiosas a nivel popular han sido objeto de varios estudios en nuestro país. Dentro de estos estudios podemos citar: "La Religiosidad Popular en República Dominicana", por Francisco Javier Lemus y Rolando Marty; "Filosofía de las Oraciones Populares", tesis presentada por Pedro Acevedo al Departamento de Filosofía y Letras de la UCMM; el trabajo de investigación de Dagoberto Tejada Ortiz: "MANA; monografía de un movimiento mesiánico abortado". Este fue además uno de los aspectos incluidos en la investigación hecha por el Centro de Planificación y Acción Ecuménica (CEPAE) sobre la región Suroeste (datos aún inéditos). Otro estudio de esta índole es el de Carlos Esteban Deive "Vodú y Magia en Santo Domingo". Sin embargo, ninguno de estos investigadores ha tenido como objetivo el tratamiento específico de esta variable (creencias y prácticas religiosas populares) en la zona concreta que ahora nos proponemos estudiar.

Nuestro estudio intenta ser un aporte que posibilite llenar en parte el vacío de información que notamos, tanto los investigadores como también todos los que llevan a cabo algún tipo de trabajo de promoción, ya sea religiosa, cultural o social, en la zona.

Nos hemos empeñado en la difícil, pero hermosa tarea de realizar una investigación en este sentido, ya que daría la posibilidad de descubrir cómo este hombre expresa e interpreta su existencia.

Nuestro aporte hará posible determinar la influencia de las creencias y prácticas religiosas populares en el sistema de ideas, en los tipos de actitudes y estilos de vida de los habitantes de una comunidad de Bahoruco en la zona Sur.

Esto permitirá la elaboración de programas, con miras a la implementación de una promoción orientada hacia el desarrollo integral de los habitantes, ya que estamos conscientes de que no basta con conocer los valores y significados a nivel del sentir religioso, social, económico, político o cultural de los pueblos, sino que es preciso conocer científicamente esa realidad.

El conocimiento y dominio de todas estas variables es la contribución que, en este sentido, el Trabajo Social les hace a las Ciencias Sociales. En este caso, la aportación está orientada hacia el conocimiento de la variable religiosidad popular. Esta aportación permitirá un mayor y más confiable acercamiento a la realidad del hombre del Sur por cuanto ofrece una descripción objetiva de esa variable y una

interpretación de los valores envueltos en la misma, que no se fundamentan en apriorismos ni en la mera intuición.

Con este estudio pretendemos marcar el inicio de una serie de investigaciones que redunden en beneficio de una de las zonas más olvidadas, la región Sur del país.

1.3 Objetivos

Esta investigación pretende alcanzar los siguientes objetivos:

1. Describir el sistema de creencias y prácticas religiosas populares vigentes en El Granado.
2. Determinar el significado que tiene ese sistema de creencias y prácticas religiosas populares para los creyentes y practicantes de las mismas en cuanto a su acción frente a los otros y frente al mundo.
3. Determinar la influencia que ese sistema de creencias y prácticas religiosas populares tiene en el comportamiento de los creyentes y practicantes de las mismas.

NOTAS DEL CAPITULO I

- *1 Llamaremos *mágicas* "las creencias que se refieren a poderes que no presuponen necesariamente la existencia de seres espirituales" y *religiosas* a "las creencias que suponen la existencia de seres espirituales" adoptando los criterios expuestos en la página 142 de los Manuales Técnicos, Unión Panamericana, Sección General de la OEA, Washington, "Guía de Campo del Investigador Social".
- *2 Sincretismo: Proceso de amalgamación de partes, culturas o principios antagónicos, o al menos diferentes. Más concretamente, asimilación de grupos extraños. Los elementos extraños desaparecen como entidades fisiológicas y culturales en la mayoría y ésta adopta a los individuos y también una selección de adaptación de sus rasgos culturales. Dada por Henry Pratt Fairchild en su "Diccionario de Sociología". Editorial Fondo de Cultura Económica, México, pág. 275.
- 1. Freire, Paulo. "Extensión y Comunicación" (República Dominicana, "Copy right", Editorial Tierra Nueva SRL Argentina, 1ra. Edición Dominicana, Editora Alfa y Omega, 1976) Pág. 80.
- 2. "La religiosidad popular en la República Dominicana". *Revista Estudios Sociales*. Año VIII NO. 2-3. Número Especial. Abril-Septiembre, 1975. Pág. 86.
- *3 Montarse. Fenómeno que consiste en un estado emocional de sugestión y condicionamiento en que las personas pueden perder el conocimiento o el control de sí mismo, afirmando que su comportamiento responde a otro ser sobrenatural (extraño) a ellas.

- * 4 Baká. Las personas que hemos consultado en la zona lo definen como "un espíritu que se transforma o toma diversas formas: de árboles, animales, personas o cosas". También ésta es la definición que dan Freddy Bretón y Abercio González en su estudio sobre "El mito del Bacá en el Valle de Neiba", artículo publicado en el boletín No. 7 del Centro de Planificación y Acción Ecueménica (CEPAE).
- *5 La práctica de poner servicios consiste en ofrecer al santo cosas: velas, luces de aceite (lamparitas preparadas en copas), refresco, ron, cigarrillos o cigarros, entre otras cosas; con fines tan diversos que van desde pedir favores o ganar la simpatía del santo, hasta el trastornar planes o causar enfermedades y hasta la muerte en personas.

Capítulo II

Base teórica para el análisis

2.1 Introducción

Antes de pasar al desarrollo de los aspectos que para nosotros serán fundamentales en la dimensionalidad de las variables que llamamos creencias y prácticas religiosas populares, creemos necesario el tratamiento teórico de algunos conceptos, tales como: la religión y sus modalidades, la conformación de la estructura ideológica, algunos aspectos psicológicos como la representación simbólica, los fenómenos psico-físicos, los estados de la conciencia, los aspectos políticos, sociales, económicos y culturales de la religiosidad popular, así como también la conceptualización de los términos: brujería, magia, curandería, hechicería, espiritismo, movimientos mesiánicos.

La religiosidad es un fenómeno social y por tanto está inmerso en la dinámica y problemática que configuran las características que definen a un grupo social determinado. En este sentido, este será un estudio a partir de un proceso histórico, con unas condiciones específicas, dentro de unas estructuras políticas, económicas y sociales de las que consideramos no podemos desligar esta expresión social y cultural que denominamos religiosidad popular y que no es más que un aspecto de esa totalidad, que es la realidad misma.

Esta manera de entender el fenómeno religioso nos permite visualizar las contradicciones existentes en las relaciones sociales: económica, política y culturales. A partir de esas contradicciones se puede dar una visión más completa y objetiva de la realidad, ya que los cuestionamientos que necesariamente desencadenan las contradic-

ciones, nos agudizan el sentido crítico y permiten un análisis de la realidad global.

3.3 Conformación y función de la estructura ideológica

Roger Bartra en su "Breve Diccionario de Sociología Marxista", al hablar sobre la ideología afirma que:

La ideología es un estado, históricamente determinado, de la conciencia social (...). La ideología, que es un fenómeno ubicado al nivel de la super-estructura, se manifiesta bajo dos aspectos: 1) como sistema ideológico, instituidos (religión, moral, metafísica, etc.). 2) Como sistema de actitudes y opiniones (hábitos, costumbres, juicios, comportamiento familiar, reacciones ante determinadas situaciones, etc.)¹.

En esta misma obra, el autor define estructura como:

El conjunto de relaciones internas y estables que articulan a los diferentes elementos de una totalidad concreta; estas relaciones internas determinan la función de cada elemento y contribuyen a explicar el proceso de cambio de la totalidad. La característica esencial de estas relaciones internas es que le confieren coherencia a la totalidad, le dan el carácter de unidad².

A partir de estas conceptualizaciones, podemos entonces plantear la estructura ideológica como el conjunto de relaciones internas y estables que articulan tanto los elementos instituidos formalmente por la sociedad, tales como la religión, moral, idioma; así como los elementos que componen el sistema de actitudes y opiniones.

La estructura ideológica se conforma fundamentalmente en la realidad concreta en que vive el hombre, de acuerdo a la posición que ocupa en las relaciones sociales de producción. Relaciones que disponen de una serie de elementos de orden políticos y otros de carácter educativos, desempeñando todos estos factores el papel fundamental en esa estructura ideológica.

Paulo Freire, al explicar cómo se da el proceso del conocimiento, indica:

Repetimos, el conocimiento no se extiende del que se juzga sabio, hasta aquellos que se juzgan no sabios; el conocimiento se constituye en las relaciones hombre-mundo, relaciones de trans-

*formación y se perfecciona en la problematización crítica de estas relaciones*³.

A partir de esta posición vemos cómo la educación, bien puede contribuir a mantener determinada estructura, así como a crear las condiciones necesarias para mediante el conocimiento en pro de una conciencia crítica, desestabilizando las estructuras vigentes.

Juan Carlos Agulla, en su obra "Sociología de la Educación", señala:

*La misma función de "mantenimiento y conservación" que tienen las estructuras sociales, así como los mecanismos de control social de las mismas, cumplen con la "función" de enseñanza de roles. Al resultado de esta enseñanza de roles lo denominamos "proceso de socialización"*⁴.

Afirma el autor que ésta es una perspectiva sociológica de lo que los pedagogos llaman educación espontánea o funcional.

La cultura vigente en una sociedad va a tener un alto grado de significación en el nivel de conciencia que el individuo va a desarrollar.

Henry Clay Lindgreen plantea:

*La cultura ni elimina una pauta de conducta que esté determinada biológicamente, con la hiperactividad, pero la moldea, le imprime un sello y procura que sea compatible y congruente con los valores y las normas de la sociedad en que el niño nace*⁵.

Al nivel de conciencia, configurado por las pautas de conductas, es a lo que llamamos cultura ideológica, la que no sólo se da en el aspecto individual, personal, sino también en los quehaceres y el desarrollo de la sociedad como una totalidad. La sociedad tiene mecanismos de transmisión de sus normas y valores y obliga a los individuos a respetar ese orden, a seguir sus directrices. Dentro de esos mecanismos están la radio, televisión, cine, la prensa escrita, las instituciones educativas, los que son utilizados como vehículos socializantes por las clases que detentan el poder en un momento dado.

Lindgreen, en la obra ya citada, señala:

Gran parte de lo que suele llamarse "el carácter nacional"

*consiste en pautas de conductas que se aprenden durante los años formativos de la infancia, cuando las expectativas de los padres tienen el máximo efecto en la conducta de los hijos; primero mediante el esfuerzo directo de la conducta que los padres consideran apropiados y luego mediante la imitación, cuando los niños adoptan las expectativas paternas como propias*⁶.

Este enfoque aunque incluye algunos elementos sociológicos, como el ambiente familiar, descuida el explicitar los factores de la dinámica social global en que se halla inmerso el individuo, tomando en cuenta que “la socialización se da en un ambiente social mediante una serie de símbolos (gestos, conducta, lenguaje), que surgen de la interacción”⁷.

Al estudiar la estructura ideológica es necesario explicitar que se dan contestaciones culturales tendentes a desestabilizar las bases socio-económicas vigentes; es a esta concepción cultural que hoy día algunos sociólogos llaman “cultura de la resistencia”; mientras que al tipo de cultura tendente a mantener el status quo, lo llaman “cultura de la dependencia”^{*1}.

2.2.1 Estructura ideológica y niveles de consciencia

Es obvio que dependiendo de los elementos ideológicos que haya integrado el individuo va a tener diferente grado de consciencia. Pero es oportuno señalar que para conocer la estructura ideológica vigente, ya sea en un individuo, grupo o sociedad, no basta con conocer de manera individual las características que han conformado las diferentes partes que forman el todo, ya que ésta no se forma como una simple suma de cada una de las partes, sino que es un fenómeno dinámico que requiere un análisis dialéctico, es decir, que son fenómenos regidos por leyes concretas, dependiendo del momento histórico en que se desarrollen.

Jean Piaget, al referirse a este fenómeno plantea:

*Una estructura está formada, en verdad, por elementos, pero éstos se encuentran subordinados a leyes que caracterizan al sistema como tal; y dichas leyes, llamadas de composición, no se reducen a asociaciones acumulativas, sino que confieren al todo, como tal, propiedades de conjunto distintas a las de los elementos*⁸.

La integración dinámica de estos elementos internalizados por el individuo o el grupo da como resultante un nivel de consciencia específico. Cirilo Flores, basado en los planteamientos de Comte y sobre su esquema histórico aporta una explicación en cuanto a los niveles de consciencia. Esta, según él, puede darse desde una actitud mágico-imaginativa hasta una actitud netamente racional. "...lo que ese esquema nos patentiza es fundamentalmente el cambio de actitud del hombre ante la realidad: desde una actitud mágico imaginativa hasta una actitud netamente racional"⁹.

2.3 Algunos enfoques del fenómeno religioso

La religiosidad popular es un aspecto del fenómeno religioso, por tanto, antes de definir este concepto se hace necesario definir previamente el fenómeno religioso.

Seremos cautelosos al analizar el fenómeno religioso para no caer en reducirlo a sus implicaciones teológicas o psicológicas; ya que dada la naturaleza integral del hombre es necesario analizar además de estos aspectos, los elementos sociales, políticos y económicos que ella conlleva; no hacer esto, sería parcelar la realidad misma del hombre, sin tener en cuenta que el mismo es una unidad que se debe analizar en todas sus dimensiones y dentro del mundo concreto del que forma parte.

2.3.1 Enfoque psicológico

Manuel Marsal S.J. definiendo la religiosidad popular analiza la visión psicológica planteada por Freud acerca del concepto y el enfoque fenomenológico de Joachim Wach y otros.

Freud analiza la religiosidad popular desde el punto de vista psicológico y la define como "una neurosis obsesiva universal". Para él, gracias al psicoanálisis, se puede explicar la relación entre el complejo del padre y la creencia en Dios, pues éste, desde la órbita psicológica se puede definir como el padre magnificado. En su obra "El Porvenir de una Ilusión", escribe:

Recapitulando nuestro trabajo sobre la génesis síquica de las ideas religiosas, podemos ya formularlas como sigue: tales ideas, que nos son representadas como dogmas, no son precipitados de la experiencia, ni conclusiones del pensamiento: son ilusiones, del pensamiento: son ilusiones, realizaciones de los deseos más antiguos, intensos y apremiantes de la humanidad. El secreto de

su fuerza está en la fuerza de estos deseos. Sabemos ya que la penosa sensación de impotencia experimentada en la niñez fue lo que despertó la necesidad de protección amorosa, satisfecha en esa época por el padre, y que el descubrimiento de la persistencia de tal indefensión a través de toda la vida llevó luego al hombre a forjar la existencia de un padre inmortal mucho más poderoso. El gobierno bondadoso de la divina providencia mitiga el miedo a los peligros de la vida; la institución de un orden moral universal asegura la victoria de la justicia tan vulnerada dentro de la civilización humana; y la ampliación de la existencia humana por una vida futura, amplía infinitamente los límites temporales y espaciales en los que han de cumplirse los deseos¹⁰.

2.3.2 Enfoque sociológico

Durkeim a quien se le considera el fundador de la Sociología Religiosa, da un tratamiento al fenómeno religioso desde el punto de vista social, no considera la religión como un hecho individual, psicológico sino que la explica como una realidad irreductible e inexplicable por la simple psicología individual; sino que por el contrario:

Las creencias propiamente religiosas son siempre comunes a una colectividad determinada que declara adherir a ellas y practicar los ritos que les son solitarios. No solamente están admitidas, a título individual, por todos los miembros de esa colectividad; sino que son cosas del grupo y constituyen su unidad. Los individuos que lo componen se sienten ligados unos a otros por el solo hecho de tener una fe común¹¹.

La religión es vista por Durkeim en la esencia misma de la dinámica social, visualiza la sociedad como el alma de la religión.

2.3.3 Enfoque fenomenológico y espiritual

La religión, como ya hemos señalado, es un fenómeno social y por ende tiene una serie de implicaciones en la vida social, económica y cultural que deben ser objeto de estudio de las ciencias que estudian la religión (sociología, psicología y antropología religiosa). Pero estas implicaciones son vistas por algunos fenomenólogos como algo muy secundario. Estos ven en la religión como tal, un fenómeno específico que requiere un estudio exclusivamente religioso aunque tenga incidencias en muchos campos de la actividad humana.

Un número de fenomenólogos, entre ellos Joachim Wach, autor de la "Sociología de la Religión", partiendo de la experiencia del sociólogo Rudolfg Otto, la define como:

*La necesidad absoluta, simplemente constitutiva de la axistencia humana, de comunicarse con el infinito. La religión es una vivencia originaria, que se sitúa antes y al margen de todas las relaciones mundanas y que hay que referir a la interioridad más profunda del hombre, como una especie de hecho a priori*¹².

Algunos autores ven en la religión una "experiencia divina", en la que intervienen dos seres en estrecha relación: el hombre criatura en comunión con su Dios –Creador de quien siente profunda necesidad de sentirse unido.

Durkhiem citando a A. Réville nos aporta una definición que nos puede ilustrar al respecto: La religión, dice A. Réville, "es la determinación de la vida humana por el sentimiento de un vínculo que une al espíritu humano con el espíritu misterioso cuyo dominio sobre el mundo y sobre sí mismo reconoce y con el cual desea sentirse unido"¹³.

Son muchos los ejemplos que al respecto existen y que podríamos citar con la finalidad de enriquecer nuestra discusión con diversos criterios; pero terminaremos este acápite con la intervención de Manuel Marzal, S.J., en su artículo "Investigación e Hipótesis sobre la Religión Popular", plantea de manera concluyente:

*El fenómeno religioso no sólo es un "hecho original", que no puede reducirse a hechos económicos, sicológicos y sociales, aunque tenga muchas implicaciones económicas, sicológicas y sociales..., sino también puede considerarse como un "hecho divino", pues entraña una cierta presencia y actividad de Dios*¹⁴.

Aceptar de esta manera la comprensión del fenómeno religioso es incurrir en el error de estudiar la religión, fuera de su contexto global dentro de la sociedad. Por lo cual ratificamos nuestra opción metodológica de analizar el fenómeno religioso desde sus implicaciones económicas, sociales y culturales, pues no consideramos correcta la posición de visualizar la religión como un "hecho divino".

2.3.4 Enfoque global

Estudiar el fenómeno religioso, desde las perspectivas planteadas

anteriormente por Freud, Durkheim, A. Réville y Manuel Marzal, es negar al análisis, la posibilidad de un cuestionamiento de las estructuras injustas que, en muchos casos, la religiosidad popular sirve. Es por esta razón que no podemos hacer un análisis donde la religión se vea como un fenómeno aislado de la dinámica global. Al hacer un análisis histórico, se impone enmarcarla dentro de las estructuras socio-económicas vigentes.

En una sociedad dividida en clases, dada la lucha que esta división entraña, es procedente analizar el fenómeno religioso desde la perspectiva del dominado y del dominador, tal como lo plantea Dagoberto Tejada Ortiz en su obra "Mana: Monografía de un movimiento mesiánico abortado", quien señala que aparece "una religión formal, institucionalizada por la clase dominante, formando parte del saber oficial e integrada como parte de los valores y del comportamiento "normal y correcto" de los señores educados"¹⁵. Mientras que por otro lado, según él, aparece un hombre que busca su liberación, y en este proceso, dado su grado de conscientización, la busca en procesos mágico-religiosos. Es a esto que Dagoberto Tejada llama "contrarreligión". Esta, tal como él plantea, tiene una dimensión clasista y política que se manifiesta dependiendo de aspectos estructurales y de coyunturas históricas.

En el caso dominicano, el análisis sociológico estructural de la religión, nos llevará al análisis histórico de la formación social en la cual ella se articula y desde allí contemplar su dinámica y sus modalidades en función de la estructura de poder y las características que allí asume la lucha de clases¹⁶.

Sin embargo, no nos detendremos aquí a hacer explicaciones sobre nuestra realidad en cuanto a los grupos sociales existentes, ya que son muchos los estudios y las discusiones que al respecto existen. Sólo en términos generales recordamos que vivimos en un país con un capitalismo dependiente y subdesarrollado.

Comprender estas características constituye las herramientas que, a nuestro juicio, aportarán los elementos indispensables para estudiar una de las variables que convergen en la realidad de un grupo social de República Dominicana: Las Creencias y Prácticas Religiosas Populares, en la comunidad de El Granado, Provincia de Bahoruco.

Los grupos sociales que detentan el poder económico y político, de manera especial, en un momento histórico determinante en los demás grupos que existen en esa sociedad.

2.4 Lo mágico y lo religioso en la dinámica social.

2.4.1 Visión general de los conceptos.

El intentar separar de manera absoluta lo puramente mágico del aspecto puramente religioso en el comportamiento de las masas populares, es tarea difícil para no decir imposible. Para nuestros fines, más que caracterizar lo que es religioso, y lo que es mágico, lo esencial lo constituye el destacar los elementos mágico-religiosos que están presentes en la realidad social.

No obstante es posible establecer una sutil diferencia:

Religión es la organización de las instituciones que expresan la fe (ritos) y de las relaciones sociales entre los fieles (jerarquía o equivalente, etc.); magia es la práctica religiosa orientada a la manipulación de las fuerzas sobrenaturales para el servicio de los fieles¹⁷.

Emilio Durkheim en su obra ya citada "Las formas elementales de la vida religiosa", analizando los elementos que son comunes a lo mágico y a lo religioso en esta expresión cultural dice:

La magia, también ella, está hecha de creencias y de ritos. Tiene, como la religión, sus mitos y sus dogmas; sólo que son más rudimentarios, sin duda porque, al perseguir fines técnicos y utilitarios, no pierde su tiempo en puras especulaciones. Ella tiene igualmente sus ceremonias, sus sacrificios, sus lustraciones, sus rasgos, sus cantos y sus danzas. Los seres que invoca el mago, las fuerzas que pone en movimiento, no solamente son de la misma naturaleza que las fuerzas y los seres a los cuales se dirige la religión; muy a menudo, son idénticamente los mismos¹⁸.

Los hombres de todas las épocas en su esfuerzo por explicarse y lograr el dominio de su medio, han dado distintas interpretaciones y salidas a su realidad. El grupo que constituye la clase marginada, especialmente, expresa la respuesta a su situación social a través de mecanismos mágico-religiosos, como expectativas a los problemas económicos en la solución de conflictos sociales, en los problemas económicos, en la curación de enfermedades y demás aspectos de la vida social, que tenga que enfrentar el grupo social carente y alienado de los medios científicos y técnicos adecuados debido a su situación de marginados.

En nuestros tiempos más que en ninguna otra época de la historia, se nota un progresivo interés por las cuestiones relativas a lo mágico, parapsicológico y lo concerniente al ocultismo*2.

Hoy día, el hombre moderno liberado de todas las restricciones que antes existían, en cuanto a la exploración de lo mágico (brujería, hechicería, espiritismo, curandería, vuduismo, movimiento mesiánico y todo lo relacionado con los fenómenos sobrenaturales), no tiene tanta dificultad en aceptar la existencia de la acción mágica.

Prueba que confirma el lugar que ha ocupado en los últimos años la actividad mágica, en el desenvolvimiento de los acontecimientos a nivel mundial, es el congreso de brujería celebrado recientemente en Bogotá—Colombia.

*El primer congreso mundial de brujos celebrado en Bogotá—Colombia, con la participación de cerca de 20 mil especialistas de Europa, Estados Unidos, Asia y América Latina... los parapsicólogos aseguran que el evento encierra gran interés científico*¹⁹.

Las prácticas mágico-religiosas no son exclusivas de la clase marginada, sino que éstas pueden ser utilizadas por los grupos que ostentan el poder, aprovechando los elementos mágicos y religiosos que sirven a sus fines.

Dagoberto Tejeda Ortiz en su folleto sobre “Oraciones Populares” enfatiza que a los explotadores les conviene que los explotados acentúen la esperanza de convertir su situación de miseria y explotación a través de “fuerzas sobrenaturales”, pues a medida que la solución de sus problemas materiales depende de resultados mágicos-religiosos se producirá un proceso creciente de alienación, lo cual facilitará su dominación y su explotación.

Teniendo como base los elementos mágico-religiosos indicados anteriormente señalaremos algunos aspectos que guardan estrecha relación con lo mágico-religioso; éstos son los conceptos: espiritismo, brujería, curandería, hechicería, vodú y movimiento mesiánicos.

2.4.2 *Espiritismo*

El espiritismo consiste en la creencia en fenómenos mentales o naturales inexplicables en el mundo ordinario o científico y que, por lo tanto, deben atribuirse a la acción de espíritus, que pueden

ser tanto almas de difuntos como potencias angélicas o demoníacas²⁰.

Esta creencia sostiene que es posible provocar la manifestación de esos seres inmateriales o espíritus.

Ramatis, en su obra "La misión del espiritismo" señala:

De esa forma el espiritismo es una religión, porque está destinado a desenvolver la consciencia espiritual del ser, sin embargo, nada tiene que ver con las organizaciones sectaristas religiosas que tienen métodos exclusivos y dogmáticos en sus cultos y adoración al padre. A través del espiritismo el hombre aprende, que ese "religamiento" con el Creador deberá hacerlo a través de las obras, de los hechos y el desenvolvimiento, en vez de esclavizarse a los credos, creencias, compromisos, ceremonias o dogmas²¹

2.4.3 Brujería

El concepto de brujería está íntimamente relacionado con las prácticas mágicas, por esto podemos decir que realizar la brujería es una forma de practicar la magia.

La brujería encierra creencias y prácticas que van desde "la lectura de la taza", "la lectura de la baraja", la adivinación, preparación de amuletos, hasta la intervención en la cura de enfermedades y en la intervención de la modificación positiva o negativa del futuro de una persona.

2.4.4 Curandería

Cuando la magia es empleada para curar, toma la modalidad de curandería y a quien ejerce se le denomina curandero. Esta práctica no es fruto de la sociedad moderna, su historia se remonta a los pueblos primitivos.

Si buscamos las pruebas de esta concepción en la medicina antigua en sus intentos para curar las enfermedades y evitar la muerte (muchos ejemplos de estos intentos se encuentran en la medicina de los pueblos primitivos y en la medicina popular) hablaremos de una serie de muestras convenientes. Pero en este campo, tal vez más que en ningún otro, el papel de la imaginación respaldada

por miles de años de experiencia en el establecimiento de estas prácticas, es en realidad muy importante²².

2.4.5 La hechicería

La hechicería es una práctica mágica, tiene en común con la brujería que en ambas, el poder de fuerzas sobrenaturales, es el elemento esencial. Hechizar es someter a uno a influencias maléficas con prácticas mágicas. En ocasiones se emplea el vocablo “encanto” como sinónimo de hechizo.

2.4.6 El vudú

El vudú es un conjunto de creencias y de ritos de origen africano que, estrechamente mezcladas con prácticas católicas, constituye la religión de la mayor parte de los campesinos y del proletariado urbano de la República de Haití²³ ...

La presencia de los elementos vuduista en la sociedad dominicana está vinculada al exterminio de la población indígena y a la llegada de los esclavos a la isla en el Siglo XVII. Roberto Cassá en su obra “Historia Social y Económica de la República Dominicana”, analizando el proceso de desintegración de la sociedad indígena y la aparición de un nuevo grupo social en la trayectoria histórica de la isla en los siglos XVI y XVII, asegura que el factor demográfico fue el primero en influir en la creación de un nuevo modelo social.

El primer aspecto que interviene en la formación del nuevo modelo social es un cambio demográfico general. En primer término, desapareció la población indígena y la población explotada pasó a ser la africana²⁴.

Los colonizadores, junto al poderío político y económico del cual disponían, emplearon también los mecanismos religiosos que le permitieran someter y hasta aniquilar la población aborigen y más tarde la población africana, a la que le tocó sustituir a los indios muertos.

Los esclavos al llegar a la isla eran obligados a “practicar” la religión de los españoles colonizadores.

Después de un interminable viaje, los negros “bossales” desembarcaban en Santo Domingo, y allí el primer cuidado que recibían de su amo era el de ser bautizados, como la ley les obligaba,

mañana y noche, los esclavos debían recitar a coro la oración, ritmada a latigazos²⁵.

En una relación de explotación máxima y de alienación vivida por los negros africanos, aumentaba cada día el deseo fuerte de volver a su patria, llegar a África. Un mecanismo que ofrecía la posibilidad de evadir un poco la realidad, de poder protestar ante una situación tan poco humana, eran las prácticas vuduistas, y así el vudú fue el refugio de los esclavos.

Para los vuduistas, más allá del mundo visible, limitados por la pobreza de nuestros sentidos, existe un mundo invisible, poblado por fuerzas con las que hay que tratar de establecer contacto. Estas fuerzas pueden ser favorables, inmediatamente utilizables en la vida de cada día²⁶ ...

Los elementos vuduistas presentes en el sincretismo que componen la religiosidad popular en la República Dominicana, tiene sus raíces en el proceso histórico nacional, en las entrañas mismas en las relaciones de producción que se dieron en los dos primeros grupos que existieron en nuestra sociedad, los amos y los esclavos. Por esto es explicable hablar de una religión de los amos, de los “blancos” y de otra religión, la de los esclavos, la de los “negros”.

2.4.7 Movimientos mesiánicos

Los movimientos mesiánicos son expresiones de la religiosidad popular. Estos nacen alrededor de un personaje carismático que es el que encarna las aspiraciones, deseos, inquietudes del grupo seguidor. El da las pautas a que deben someterse los seguidores, tanto en la vida cotidiana como en los ritos y ceremonias que sean expresión de ese movimiento.

Alfred Metraux nos ofrece el resultado de sus investigaciones en la población indígena de varios países de América del Sur. Hablando de la función de los líderes mesiánicos sudamericanos, nos afirma: Los promotores de los movimientos mesiánicos sudamericanos se atribuyen tal potencia sobrenatural y exigen de sus fieles una fe tan absoluta en sus predicciones y promesas que merecen el título de hombres dioses²⁷.

Estas expresiones de la cultura no son fruto del azar, ni de la casualidad, sino que éstas constituyen la manera, cómo el grupo de

los desposeídos dice su palabra, cómo emplea unos mecanismos para dar explicación o salida a los problemas que por no poseer los medios de producción, la participación política y la igualdad social, no puede resolver.

Los movimientos mesiánicos son resultado de un momento histórico dado. Estos pueden constituirse en obstáculos para el proceso de liberación que se experimenta en la sociedad o por el contrario, pueden servir de vehículos de transmisión para una verdadera transformación social en la que estos movimientos se hacen presentes.

Estos "movimientos mesiánicos" se configuraban en las crisis estructurales generales y particulares de la sociedad y de las "comunidades", donde grupos minoritarios explotados encuentran en la religión posibilidades de esperanza, de seguridad y de protesta, esperando conseguir con ello lo que la sociedad les niega en términos de realización humana.

Esta construcción de su mundo lo realizan bajo los lineamientos de sus líderes y de sus valores, de acuerdo a sus niveles de conocimiento y de conciencia. Y dada la articulación represiva del sistema el espacio de la religiosidad popular es uno de los que pueden ser más aprovechados para el cambio social²⁸.

Métraux, en la obra ya mencionada atribuye también la aparición de los movimientos mesiánicos a síntomas de conflictos sociales, en las que los grupos buscan mecanismos de escape a situaciones desesperantes.

El tema se ha revelado en el curso de los últimos treinta años de una extraordinaria riqueza. Puede asegurarse que estas crisis, a la vez místicas, sociales y políticas, han presentado, en diferentes momentos de la historia y en diversos países, una forma muy parecida y que tienden a multiplicarse en situaciones coloniales. Sociólogos y etnólogos han estudiado las causas y bosquejado la tipología. La agitación mesiánica es considerada generalmente como el signo de un profundo malestar social. Es la expresión de la desesperación, más o menos consciente, que se apodera de las sociedades arcaicas que se sienten amenazadas en sus tradiciones más queridas y en su esencia misma²⁹.

2.5 Aspecto religioso institucional

2.5.1 Breve bosquejo histórico

El hombre, en su búsqueda de respuesta a los fenómenos que no

comprende o domina, ha creado las religiones, ha buscado la respuesta en el "ser supremo", en "el infinito".

En los diferentes países del mundo se cree y practica infinidad de religiones; en el nuestro, desde el principio de la colonización, la religión que se institucionalizó de manera oficial fue la Católica, Apostólica y Romana. Si damos un vistazo retrospectivo hacia la historia del descubrimiento, conquista y colonización, veremos cómo se nos impuso una religión desterrando así a golpe de espada las creencias indígenas. Más tarde, cuando se hizo necesario traer esclavos negros, también se les cristianizó a la fuerza.

Esta religión fue el fruto de una imposición cultural de la clase que se adueñó del poder económico y político, que la utilizó como una manera de mantenerse en el poder. Sin embargo, desde el principio hubo sectores que se identificaron con la clase explotada. Recordemos a Montesinos cuando en su célebre discurso de defensa al indio, ante las más altas autoridades de la isla, exclamaba:

Decid, ¿Con qué derecho y qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre a aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan destestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren³⁰...

2.5.2 Directrices generales de acción

Las líneas generales de acción de la Iglesia Católica son trazadas por las encíclicas papales, las cartas pastorales y los concilios. El Concilio Vaticano II, en su artículo "Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual", señala:

Los gozos y esperanzas, las tristezas y angustias de los hombres de la época actual, sobre todo de los pobres y afligidos de toda clase, son también los gozos y esperanzas, las tristezas y angustias de los discípulos de Cristo.

Nada hay auténticamente humano que no halle eco en su corazón... por esto la iglesia se siente en verdad íntimamente unida con la humanidad y con su historia³¹.

Más adelante en el mismo artículo, refiriéndose a la Iglesia, señala:

Tiene ante los ojos al mundo de los hombres, es decir, a toda la familia humana. Con todo el conjunto de realidades entre las que está viviendo; el mundo, teatro de la historia del género humano, marcado con sus afanes, fracasos y victorias³².

Estos planteamientos en la praxis pastoral no se cumplen a cabalidad, al contrario, en general, la Iglesia no ha dado respuesta a la creciente inquietud social de nuestros pueblos latinoamericanos, tan convulsionados por las injusticias sociales de los opresores y el afán liberador de los sectores populares.

2.5.3 Principales posiciones actuales dentro de la iglesia

Manuel Maza, S.J., en la revista "Liberación y Salvación" advierte:

La vida de nuestros pueblos latinoamericanos acusa desde hace un tiempo una efervescencia contagiosa. Se vive intensamente la historia. Se lucha por cambiarla y orientarla. Los cristianos vivimos entre las fuerzas antagónicas de liberación y opresión. Nuestra fe nos hace peregrinos caminando esta historia pero, por desgracia, nuestra forma de vivir la fe, nuestra manera de comprenderla, con harta frecuencia nos ha convertido de peregrinos en desertores. Hemos falsificado la salvación gratuita de todos y de todo, en un "sálvese quien pueda" egoísta³³.

Los teólogos de la liberación son un grupo de la Iglesia Católica que han intentado dar una interpretación al Evangelio desde el mundo de los pobres, de los marginados, reclamando que éstos deben luchar por su liberación como un rito Evangélico; sin embargo, no ha sido esta la corriente que ha tenido el poder de decisión en sus manos en las estructuras jerárquicas de la Iglesia Católica universal, porque han considerado que sus posturas y planteamientos tienen una alta connotación política, incompatible con los postulados de la Iglesia Católica.

En el capítulo referente a "Liberación y Desarrollo", en su libro "Teología de la Liberación", Gustavo Gutiérrez plantea que:

El desarrollo debe atacar las causas de la situación, y entre ellas la

más profunda es la dependencia económica, social, política y cultural de unos pueblos en relación a otros, expresión de la dominación de unas clases sociales sobre otras. Buscar mejoras dentro del orden actual se ha revelado inconducente. Estamos aquí al nivel del análisis de una situación, en el plano de una cierta racionalidad científica. Únicamente una quiebra radical del presente estado de cosas, una transformación profunda del sistema de propiedad, el acceso al poder de la clase explotada, una revolución social que rompa con esa dependencia, puede permitir el paso a una sociedad distinta, a una sociedad socialista, o por lo menos, hacer que ésta sea posible³⁴.

Este fenómeno que envuelve elementos del espiritismo, brujería, curandería, hechicería, vudú, así como la influencia de los movimientos mesiánicos que se han gestado y la acción de la religión formal, institucionalizada conforman un sincretismo religioso.

2.5.4 Sincretismo religioso

En el desarrollo de esta base teórica de nuestro estudio hemos intentado hacer énfasis en aspectos que consideramos importantes para el análisis de la realidad en cuestión; pero el tratamiento por separado de cada uno de estos elementos obedece específicamente a factores metodológicos, ya que en la realidad estos elementos no se dan de manera aislada, sino que éstos se presentan como una totalidad, integrados íntimamente en un sincretismo donde cada elemento desaparece como entidad individual, dando paso a una realidad social cuyas características son diferentes que la resultante de la suma de las partes.

A manera de conclusión queremos significar que, reconociendo la estrecha vinculación o interrelación existente entre la religiosidad popular y los aspectos económicos, políticos y sociales, hemos considerado significativo conocer y describir las creencias y prácticas religiosas populares vigentes en la comunidad de "El Granado", colaborando así con una de las variables que contribuyen a explicar la realidad social, que caracteriza la comunidad objeto de nuestra investigación. Ella colaborará también a que estudios posteriores puedan llegar a determinar cómo las creencias y prácticas religiosas populares de El Granado, han contribuido al proceso de toma de conciencia para un desarrollo integral de esta comunidad o si, por el contrario, contribuyen al afianzamiento de la situación de explotación y miseria.

2.6 Definición de las variables mediante las cuales se describirán las creencias y prácticas religiosas populares vigentes en El Granado, provincia Bahoruco.

Para la finalidad del presente estudio, las creencias y prácticas religiosas populares son el conjunto de ritos, actos y/o manifestaciones que demuestran o evidencian la adhesión, filiación y/o aceptación de un grupo humano hacia una serie de valores, normas, costumbres, seres "especiales" y funciones mágico-religiosas atribuidas o asignadas a determinadas personas.

2.6.1 Sexo

Género al que pertenecen las personas encuestadas.

2.6.2 Edad

Tiempo transcurrido desde el momento de nacimiento hasta el momento en que se hace el estudio.

2.6.3 Procedencia

Lugar geográfico en el que la persona entrevistada ha vivido mayor cantidad de años a partir de los cinco (5) años.

2.6.4 Nivel educacional

Grado de instrucción alcanzado por el encuestado hasta el momento en que se hace el estudio.

2.6.5 Ingreso

Entradas económicas que recibe el entrevistado durante el año y ocupación desempeñada.

2.6.6 Liderazgo

Es un proceso por medio del cual una persona o varias, en mérito a su capacidad real o supuesta para resolver los problemas cotidianos en la vida, encuentra seguidores que se hallen bajo su influencia.

2.6.7 Pertenencia grupal

Sentimiento o actitud de membrecía del entrevistado, hacia los grupos existentes y valorización que él hace de dicha membrecía.

2.6.8 Participación política

Es la ubicación del individuo en una situación socio-política definida, identificándose con ella por medio de la preferencia partidaria.

2.6.9 Creencias y prácticas religiosas populares en el aspecto económico

Las creencias y prácticas con respecto a los esfuerzos del hombre para conseguir los medios para satisfacer sus necesidades materiales.

2.6.10 Elementos vuduístas en la cultura dominicana

Conjunto de creencias y prácticas de carácter vuduistas presentes en los ritos mágico-religiosos de la comunidad estudiada, como efecto de la interacción de esta población con personas de la comunidad haitiana.

2.6.11 Celebraciones

Actos comunitarios religiosos o no, que realiza la comunidad durante el año, ya sea en fechas fijas u ocasionales.

2.6.12 Devoción a los santos

Creencias y prácticas destinadas a rendir culto a seres o personas "extraordinarias" a quienes se les atribuyen poderes sobrenaturales.

2.6.13 Curación y prevención mágica

Consiste en la creencia sobre el efecto curativo y preventivo que poseen determinados ritos, ceremonias u objetos.

2.6.14 Brujería

Creencias y prácticas en las cuales se pone de manifiesto el reconocimiento a la función y poder que posee el "brujo, curioso, curandero, hechicero y/o sabio"*³. Poder que lo hace capaz de intervenir en la realidad para modificarla o transformarla.

2.6.15 Movimiento Oliborista

Comprende aquellas manifestaciones ya sean creencias o prácticas que se realizan como alabanza o recordación a Liborio Mateo, quien

fue líder religioso (de una gran cantidad de los habitantes) de la zona Sur del país; fue muerto por los norteamericanos durante la invasión de 1916.

NOTAS DEL CAPITULO II

1. Bartra, Roger. "Breve Diccionario de Sociología Marxista". Págs. 93 y 94.
2. Idem, Pág. 75.
3. Freire, Paulo. "Extensión o Comunicación", Editora Alfa y Omega, Santo Domingo, República Dominicana, 1ra. Edición Dominicana, 1970, Pág. 39.
4. Agulla, Juan Carlos. "Sociología de la Educación", Editorial Paidós, Buenos Aires, Argentina, 1ra. Edición, 1967, Pág. 193.
5. Lindgreen, Hery. "Introducción a la Psicología Social", Editorial Trillas, México, 1975, Pág. 74.
6. Idem.
7. Brens, Víctor Ml. y Mirna S. de Barsallo. "La Identidad hacia una operacionalidad de la Identidad". Universidad de Puerto Rico. 1975. Reporte Final presentado a la Escuela de Planificación de la Universidad de Puerto Rico, para obtener el grado de Maestría en Planificación. Pág. 3.
- *1 Tradicionalmente se ha llamado cultura a las obras de arte culto, es decir, al quehacer de una élite, sin embargo, en nuestros días con todo el cuestionamiento ideológico se ha ido conformando esta nueva concepción de lo cultural; concepción esta que nos permite visualizar las contradicciones existentes entre el quehacer de los que ostentan el poder económico y los desposeídos; no existe literatura abundante, en cuanto a esta nueva manera de tratar el aspecto cultural, ya que es una discusión relativamente joven (en nuestro país periodistas como Narciso González (Narciso) han escrito al respecto en artículos periodísticos).
8. Jean Piaget. "El Estructuralismo", Editorial Proteo, Buenos Aires, Argentina, 1969, Pág. 12.
9. Flores, Cirilo. "Dialéctica, Historia y Progreso". Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1968, Pág. 56.
10. Departamento de Pastoral CELAM. Instituto Pastoral Latinoamericano IPLA. No. 18 Pastoral y Lenguaje. Bogotá-Colombia, 1973. Pág. 16.
11. Durkeim, Emilio. Las Formas Elementales de la Vida Religiosa. Editorial Schapire, S.R.L. Buenos Aires, Argentina, 1968, Pág. 46.
12. Citado por Joaquín Mattes. "Introducción a la Sociología de la Religión", Editorial Alianza, Madrid, Tomo I, 1976, Pág. 26.
13. Durkheim, Emilio. Op. Cit. Pág. 34.
14. Marzal, Manuel. "Pastoral y Lenguaje". Dpto. de Pastoral CELAM, Indo-American. Press Service, Bogotá, 1973. Pág. 20.
15. Tejada Ortiz, Dagoberto. "Mana: Monografía de un movimiento mesiánico abortado". Editora Alfa y Omega, Santo Domingo, 1978, Pág. 14.

16. Idem. Pág. 15.
17. Cela, Jorge, S.J.M.A. "Sincretismo Afro—Americano". *Revista Estudios Sociales* No. 23, Año VI, Julio-agosto-septiembre 1973, Santo Domingo. Pág. 164.
18. Durkheim, Emilio. Op. Cit., Pág. 45.
- *2 El Pequeño Diccionario Larrouse Ilustrado define ocultismo como el "conjunto de doctrinas y prácticas misteriosas, espirituales, que pretende explicar los fenómenos misteriosos de las cosas".
19. Arrancó el Congreso de Brujos. *Revista ¡Ahora!* No. 616. 1 de septiembre de 1975. Pág. 14.
20. Henry Pratt Fairchild. . Editor. *Diccionario de Sociología*. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires, Pág. 442.
21. Ramatis. "La Misión del Espiritismo". Editorial Kier, S.A., Buenos Aires, 1973, Pág. 46. Allon Kordrc. "Qué es el Espiritismo". Editorial Kier, S.A. Buenos Aires, 1957.
22. Castiglioni, Arturo. "Encantamiento y Magia". Fondo de Cultura Económica, México, 1947.
23. Hasbún, Amín Abel. "Notas sobre el Vudú en la Región de Palma Sola", Pág. 4.
24. Cassá, Roberto. "Historia Social y Económica de la República Dominicana". Editora Alfa y Omega. Tomo I, Santo Domingo, 1978, Pág. 96.
25. Planson, Glaude. "El Vudú". Ediciones Roca, S.A. 1ra. Edición. México, Pág. 18.
26. Idem. Pág. 27.
27. Métraux, Alfred. "Religión y Magias Indígenas de América del Sur". Editorial Aguilar, Madrid, 1973, Pág. 5.
28. Tejeda Ortiz, Dagoberto. Op. Cit., Págs. 18—19.
29. Métraux, Alfred. Op. Cit., Pág. 4.
30. Marrero Aristy, Ramón. "La República Dominicana". Tomo I. Editora El Caribe, 1957, Pág. 71.
31. Iglesia Católica. "Documentos Completos del Vaticano II. (Mensajero, apdo. 73 Bilbao, Sal Terras, 5a. Edición, 1967). Pág. 125.
32. Idem. Pág. 126.
33. Maza Miquel, Manuel. "Liberación y Salvación" (Santo Domingo, R.D., 1967). Pág. 11.
34. Gutiérrez, Gustavo. "Teología de la Liberación" (Ediciones Sígueme, Salamanca, 1975). Pág. 52.
- *3 Estos conceptos serán utilizados como sinónimos en el desarrollo del presente trabajo, aunque puedan darse connotaciones diferentes en algunos casos.

Capítulo III

Metodología y Procedimiento

3.1 Momentos del estudio

3.1.1 Primer momento

En una primera etapa el estudio sobre creencias y prácticas religiosas populares estaba programado para realizarse teniendo como universo todo el Valle de Neiba, ubicado en la zona Sur de la República Dominicana. Dicho valle está integrado por las provincias: Independencia, Pedernales (las que son fronterizas con Haití), Barahona y Bahoruco (ver anexo I, mapa II).

En la provincia Bahoruco seleccionamos la comunidad de El Granada, del municipio de Tamayo, para realizar la observación participante.

El primer contacto con la zona de estudio tuvo lugar el 21 de enero de 1977, donde asistimos a una reunión en el municipio de Tamayo, con el equipo de Radio Enriquillo*¹. Esta emisora saldría al aire el 27 de Febrero de ese mismo año.

A partir de esa fecha seguimos realizando visitas sistemáticas a la zona de estudio; participando en actividades cotidianas, así como también en las fiestas de mayor significación, como las fiestas navideñas, celebración de Semana Santa. En éstas, además de participar en las actividades o manifestaciones de los grupos dominicanos en la zona, asistimos también a celebraciones realizadas por la comunidad haitiana distribuidas en los bateyes del Central Barahona, por ejemplo, el baile del gagá y noche de velas.

La investigación se inició con un estudio preliminar que colaborará en la programación y delimitación del estudio a efectuarse, en ese entonces sería sobre el sistema de organización del Valle de Neiba. Luego de conocer la zona y de recibir sugerencias de personas de ésta, consideramos que el estudiar las creencias y prácticas religiosas populares, nos permitiría un mayor acercamiento a la realidad de la población estudiada, ya que este tema, además de reflejarnos las motivaciones y niveles organizativos, nos revelaría las formas de cómo este hombre sureño, elabora su respuesta en su medio concreto.

Del 26 al 30 de diciembre del año 1977 se pasaron unas encuestas en cuatro comunidades de Tamayo en la provincia Bahoruco, ellas fueron las comunidades de: Conuquito, Bayahonda, San José y Monserrate. Estas comunidades se seleccionaron en base a dos criterios: todas ellas debían estar en la zona rural, pero dos de ellas donde se había realizado un trabajo pastoral y las dos restantes debían estar desatendidas pastoralmente. Las razones de esta selección fueron: el estudio posterior se realizaría en la zona rural y pretendía descubrir la influencia de la Iglesia Institucional en las manifestaciones de la religiosidad popular.

Los resultados de la encuesta nos revelaron la existencia de prácticas mágico-religiosas en los habitantes de la zona, pero fueron deficientes debido a las limitaciones siguientes:

1. Limitación de tiempo para realizar la encuesta, sólo contábamos con el tiempo de duración del semestre académico.
2. Distancia geográfica de la zona de estudio.
3. Debido a la escasez de tiempo hubo que buscar colaboradores para pasar las encuestas, pero éstos, quizás por una falta de comprensión del objetivo del estudio, condicionaban las respuestas de algunos de los encuestados.
4. Deficiencia técnica en la elaboración del cuestionario; falta de claridad en la formulación de algunas preguntas.

Todos estos elementos fueron superados en el segundo momento del estudio.

3.1.2 Segundo momento

El segundo momento del estudio permitió comprender que el estudio programado para realizarse en todo el Valle de Neiba, debía circunscribirse a la comunidad seleccionada para la observación participante (la comunidad de El Granado en la Provincia de Bahoruco), para que los datos pudieran ser tratados de manera más categórica y objetiva. Este replanteamiento en el proceso de la investigación, fue como resultado de los primeros contactos con la población estudiada; de las entrevistas realizadas con personas que están llevando a cabo algún trabajo en la zona, y con personas que no trabajan en ésta; pero que poseen conocimientos metodológicos. El problema se visualizó con mayor claridad, al plantearnos la selección de la muestra.

En el acápite siguiente expondremos los elementos principales que orientaron nuestra selección de la población.

3.2 Universo y muestra

Las cuatro provincias que comprenden el Valle de Neiba, presentan características diferentes entre sí, debido a estos a diversos factores, tales como relaciones de producción diferentes, factores climatológicos, ubicación geográfica de cada provincia (dos son fronterizas con Haití), fertilidad del suelo en unas y aridez en otras, presencia de una zona costera en Barahona que no existe en las otras tres provincias, y de esa manera, un sinnúmero de variantes que no permiten hacer generalizaciones válidas para todo el Valle de Neiba, a partir de una sola comunidad en la muestra. Hacía falta seleccionar una comunidad en cada una de las provincias, siguiendo todo el proceso metodológico llevado en El Granado: observación participante, diario de campo, entrevistas, fotos, grabaciones, registros de archivos, tanto públicos como privados, en fin, la utilización de todos los mecanismos que nos aportaran la información para develar y explicar la realidad que tiene relación con las creencias y prácticas religiosas populares en la zona objeto de estudio. En una palabra, buscamos o exigimos en la muestra una representatividad real, y por ello optamos por reducir el estudio a la comunidad señalada anteriormente: El Granado.

Los criterios que fundamentalmente nos motivaron a seleccionar esta comunidad fueron:

- a) La posibilidad de acceso a ella, debido al inicio de un trabajo pastoral realizado por un misionero religioso, con quien hemos estado en comunicación;
- b) En la comunidad de El Granado se encuentran personas que tuvieron participación directa en los actos liboristas que se realizaron en Palma Sola;
- c) La población del estudio debía ser rural, porque fue la zona de interés para el estudio. Interés que se fundamenta en dos razones: 1) la zona rural es la que concentra el mayor por ciento de la población nacional; 2) ha sido la zona de menor participación en las actividades nacionales, no obstante estar ligada de manera más directa al proceso de la producción agrícola.

Una vez seleccionada el área de estudio, realizamos un censo en

El Granado para determinar con exactitud la población. Para este censo nos auxiliamos de cuatro jóvenes de la comunidad. La participación de seis (6) personas permitió que dicho censo pudiera efectuarse en menos de un día.

El censo constó de las siguientes preguntas:

1. ¿Cuántas personas viven en esta casa?
2. ¿Cuántos varones viven?
3. ¿Cuáles son las edades de las personas que viven en esta casa?

El resultado del citado censo fue el siguiente: en la comunidad existen 102 casas con un promedio de 6.3 personas por casas, con un total de 634 personas; 50.79% varones y 49.21% hembras.

Nuestro universo y muestra de estudio comprende las 634 personas de la comunidad.

3.3 Limitaciones y delimitaciones del estudio

Al decidirnos incursionar en este problema de investigación hemos tenido que enfrentar muchas limitaciones de diversas índoles: a) distancia geográfica; b) escasez de recursos económicos, el carácter del estudio y la metodología implementada requieren de una inversión económica cuantiosa; c) carencia de una bibliografía disponible amplia y adecuada a nuestro contexto socio-cultural; d) lapso de tiempo disponible relativamente corto para la realización de esta investigación.

El carácter antropológico de la investigación nos exigió la selección de una metodología de acuerdo a las características de su objeto de estudio (uno de los fenómenos que reúne mayor complejidad para su estudio, es el comportamiento social de las personas). El proceso metodológico implementado en esta investigación lo podemos definir desde dos direcciones: a) Dimensionalidad del estudio. El fenómeno religioso no se debe analizar desligado de los demás factores que integran la realidad que vive el hombre, es por esta razón que nuestro enfoque es global, descripción y análisis de las creencias y prácticas religiosas populares de esta comunidad, dentro de unas relaciones específicas y un proceso histórico determinado. b) El estudio utilizó técnicas combinadas (que más tarde detallaremos) con el fin de obtener el mayor grado de información y con la confiabilidad adecuada.

Esta metodología tuvo en cuenta que nos hallaríamos con reacciones o manifestaciones religiosas populares que no es posible cuantificar. George Mead en algunas de sus investigaciones se ha encontrado con situaciones similares y al respecto plantea:

El lenguaje es parte de la conducta social. Hay una indefinida cantidad de signos y de símbolos que pueden servir para el propósito de lo que llamamos "lenguaje". Estamos leyendo la significación de la conducta de otras personas cuando, quizás, éstas no tienen consciencia de ello. Hay algo que nos revela cuál es el propósito —una mirada, la actitud del cuerpo que lleva a la reacción—. La comunicación establecida de tal modo entre los individuos, puede ser perfecta. Puede efectuarse una conversación por medio de gestos, que no es posible traducir en lenguaje articulado¹.

Algunas expresiones mágico—religiosas de la comunidad estudiada, encierran experiencias esenciales para el interés del presente estudio; sin embargo, se dan manifestaciones que no son susceptibles de cuantificación, citemos a manera de ejemplo el climax que se experimenta en las "montadas" en las fiestas de palo (especialmente), la sudoración, modificación o alteración de la voz, gestos, muchas veces agresivos, transformación del rostro entre otras manifestaciones.

3.4 Instrumentos de medición

Los datos obtenidos en esta investigación fueron recogidos con los siguientes recursos metodológicos:

3.4.1 Observación participante

La observación participante ha sido el instrumento fundamental para nuestro estudio, ya que por la naturaleza del estudio, esta técnica es la que de manera más fiel nos puede proporcionar los datos que nos propusimos obtener.

En la observación participante los autores se involucraron en todas las actividades cotidianas, desde cargar agua de una bomba, de donde se abastece toda la comunidad, hasta sembrar en el conuco, lavar en el canal junto a las mujeres de la comunidad, bailar en las fiestas de palos al Espíritu Santo, participar en el juego de pelota, en el juego de billar y demás actividades que realizan los miembros de la comunidad. Esta intervención en la vida ordinaria de la comunidad

nos permitió recoger la información de la realidad tal y como ésta se da.

Desde un principio nos presentamos en la comunidad como personas colaboradoras de Radio Enriquillo, teniendo esta postura nuestra el consentimiento del equipo ejecutivo de esta emisora.

Este proceso podemos explicarlo en tres etapas:

1. Al principio nos interesaba observarlo todo para ir logrando una idea global de la realidad observada, en la que se detectaron todos los aspectos de mayor significación: en lo económico, organizativo, político; presentes en las prácticas mágico-religiosas de la realidad estudiada.

La observación iba acompañada por un diario de campo que permitía la sistematización.

2. En una segunda etapa orientábamos la observación participante con unas preguntas generales para orientar y detectar con mayor precisión las variables seleccionadas.

Las preguntas guías fueron las siguientes: a) ¿Cuáles actividades realiza el hombre de El Granado? ; b) ¿Cuáles actividades realiza la mujer de esta comunidad? ; c) ¿Cuáles son las actividades realizadas por los niños?

3. La tercera etapa comprende el final del proceso metodológico, ésta se convirtió en la etapa más difícil en cuanto al logro de los objetivos propuestos. Ella pretendía obtener algunas grabaciones con los principales líderes de la comunidad, fotos de lugares, objetos, actividades y personas relacionadas de manera directa al tema estudiado.

Además de las entrevistas grabadas y fotos se realizó una entrevista estructurada que no llenó a cabalidad su meta, pero que no afectó significativamente el resultado del estudio, ya que no era el recurso metodológico fundamental.

3.4.2 Entrevista estructurada

Este instrumento sólo fue utilizado en nuestra investigación con el objetivo de complementar los aspectos que la observación participante no podía detectar, como opiniones ante situaciones, signifi-

cados de algunos hechos, significados de algunos actos o celebraciones, de algunos objetos e instrumentos utilizados en manifestaciones o expresiones de la religiosidad popular.

La entrevista constó de 82 preguntas, sesenta y cinco (65) abiertas y diez y siete (17) cerradas.

El total de preguntas estuvo dividido en bloques de variables agrupadas éstas dependiendo del contenido de las mismas.

Los bloques son los siguientes:

- I. Datos personales incluyendo las variables de sexo, edad, procedencia, nivel educacional, ingreso y ocupación.
- II. Aspectos sociales, con las variables de liderazgo, interacción grupal, relación familiar, interacción con población haitiana.
- III. Aspectos político-económicos, con las variables: participación política, creencias y prácticas religiosas populares ligadas a lo económico.
- IV. Sincretismo religioso, con las variables: celebraciones, devoción de los santos, curación y prevención mágica, brujería y oliborismo.

Estas variables constituyen los criterios o aspectos mediante los cuales, fue posible describir las creencias y prácticas religiosas populares de la comunidad de El Granado en Bahoruco. Ellas fueron seleccionadas por considerarlas relevantes en la vida de la dinámica social del grupo objeto del estudio, estas variables fueron escogidas en el proceso mismo de la observación participante.

La muestra de estudio, como indicamos anteriormente, coincidió con el universo que lo constituye toda la población de El Granado. Para el caso particular de la entrevista estructurada, seleccionamos el 13.94% de las personas cuya edad estuviera de 14 años en adelante. Esta entrevista estructurada se efectuó al final del proceso de la investigación, con la finalidad de evitar interrumpir el proceso de comunicación y confianza logrado en la observación participante. La observación pretendía recoger información de la manera más desapercibida posible, así como evitar las desviaciones de estas informaciones, por posible condicionamiento de parte de las personas entrevistadas, que vieran en los autores, más que personas colaboradoras "gentes mironas" que lo preguntan todo. Toda nuestra cautela y

preocupación se debió a que en la comunidad existen, por lo menos cuatro (4) personas que realizan prácticas de brujerías. Estos brujos que ejercen gran influencia en el grupo nos seguían la pista de todos nuestros pasos en la comunidad.

En la visita anterior a pasar la entrevista, convocamos toda la comunidad a una reunión en la que pasamos un montaje de diapositivas titulado "Mi experiencia de comunicación"; el cual trata de la necesidad de comunicarse con alguien. Para los efectos de la investigación el objetivo consistió en informar a la comunidad que dos semanas después pasaríamos una entrevista que pretendía hacer un estudio, para la emisora (Radio Enriquillo) llevar mejor la labor educativa que se propone realizar. Pretendíamos lograr que las personas tuviesen hacia nosotros una mayor apertura en la pasada de dichas entrevistas. Estas fueron hechas por los autores con la finalidad de garantizar una mayor confiabilidad y validez de los datos obtenidos.

Como la entrevista incluía preguntas sobre aspectos de brujería, oliborismo, se levantaron sospechas en los "brujos", en cuando a nuestro objetivo en la comunidad. Esto dificultó nuestra labor, ya que ellos, principalmente los líderes, empezaron a hablar con las personas y a hacerles indicaciones sobre las respuestas que debían darnos; dada esta situación optamos por suspender las entrevistas y tabular en base a los 9.76% que ya habíamos realizado para evitar el vicio en las informaciones.

Delmirio Medina*² el curandero más concurrido de la comunidad, nos expresó: "todas esas preguntas que ustedes están haciéndole a viejos, a joven, a jovencito, a muchacho y a niños de....*³ lo tienen ustedes olvidado... Si usted supiera que yo hasta he sido poco prudente, porque luego... ahora. Ustedes. Eso es una ley... es una orden... es un cumplimiento y es un deber lo que ustedes están haciendo; pero esos papeles están una parte lleno de verdad y una parte llena de mentira, porque si mi persona sirve de utilidad en este pueblo, es útil para el que de utilidad sirve, para la persona de concepto, para la persona de conciencia, de capacidad, pero una persona injusta, una persona embustera, una persona chismosa, una persona pesarosa, que de eso el mundo está lleno...*⁴.

A seguidas Delmirio siguió contando como ciertas personas por envidia, chisme... hablan mal o denuncian su acción y la de otras personas que hagan un "buen trabajo", contó ciertos problemas en este sentido que debió enfrentar en la época de Trujillo, así como el

apoyo que le brindó un sacerdote, cuyo nombre no reveló; sólo afirmó que fue anterior a un padre llamado Camilo.

3.4.3 Uso de archivos

Los archivos disponibles para el estudio, nos aportaron importantes informaciones ya que en ellos, aparecieron muchos aspectos descriptivos de la zona, obtuvimos datos relacionados a la iglesia institucional: fecha de la inauguración de la parroquia, bautizos y matrimonios que se realizaron en toda la parroquia, y en la comunidad anualmente, población total de la región Suroeste, población por provincia, índice de salud, educación, vivienda y otros muchos aspectos interesantes.

Entre los archivos consultados podemos mencionar:

1. Oficina Nacional de Planificación (ONAPLAN) en el Departamento de la Zona Suroeste.
2. Oficina Nacional de Estadística.
3. Oficialato Civil de Tamayo.
4. Oficina Parroquial de Tamayo.
5. Oficina de Radio Enriquillo.
6. Centro de Planificación y Acción Ecuménica (CEPAE).
7. Archivo Nacional de la Nación.
8. Biblioteca de la Universidad Católica Madre y Maestra.

3.4.4 Entrevistas grabadas

El aporte de esta instrumento fue significativo ya que permitió recoger la información de fuentes primarias.

Una limitante que tuvimos en la realización de entrevistas grabadas consistió en que al principio, los autores, por su rol de observadores participantes no utilizaron grabador al hablar con la gente, ni libreta de apuntes; para evitar la suspicacia que esto podía provocar. Sólo al final de la investigación hicimos algunas grabaciones directas con líderes y personas mayores de la comunidad.

Se aprovecharon no sólo las grabaciones hechas por los autores sobre los aspectos que se consideraron de interés, sino también las grabaciones realizadas por el equipo de Radio Enriquillo.

3.4.5 Fotos

Las fotografías permiten al investigador parar un hecho histórico en un momento dado, para analizar, comprender y describir mejor el fenómeno.

Este instrumento de medición fue considerado de valor por la visualización que permite del fenómeno estudiado.

En el desarrollo del estudio tomamos fotografías de celebraciones, lugares y aspectos en la comunidad y en la zona logrando con ellas descubrir y describir mejor los objetos, expresiones y prácticas religiosas populares. En este sentido podemos citar fotos de: visión general de toda la comunidad, ruta o parte de ella comprendida entre Tamayo y El Granado, visión del Valle, Capilla de uno de los curanderos de la comunidad, el altar y casa de éste, casa y altar de Susana Pérez otra curandera de la comunidad, convites sembrando cebollín en el conuco, señora cocinando los alimentos en sus fogones hechos de piedras colocadas directamente en la tierra, mujeres sacando agua de la bomba, lavando en el canal, personas en el juego de billar, grupo de hombres tomando ron, la escuela de la comunidad. Además de las fotos sacamos también diapositivas que faciliten mostrar las fotografías en eventos como conferencias, encuentros educativos, etc., con el objetivo de presentar de una manera visual el fenómeno, para facilitar su comprensión y discusión.

3.5 Proceso de codificación y tabulación

Luego de pasadas las entrevistas procedimos a elaborar un código para cada una de las preguntas que eran de respuestas abierta y que por tanto no habían sido codificadas previamente. La codificación la hicimos en base a categorizar juntas todas las respuestas similares.

Una vez logrado esto, procedimos mediante el procesamiento de datos electrónicos a la elaboración de un programa para computadora IBM-1130 (Sub-rutina de correlaciones múltiples), pero encontramos problemas con la verificación del programa y su tirada debido a las muchas ocupaciones del personal técnico capacitado en esta área. Esto nos llevó a utilizar otro procedimiento para el proceso de la tabulación de la información; procedimos a la elaboración de una

matriz de doble entrada que comprendiera el número de entrevistas en una columna y el número de items por el otro (ver anexo V). Este método no necesita computadoras, pero sólo es aconsejable cuando el número de cuestionarios no excede la cantidad de 100.

3.6 Descripción de los datos

Una vez sistematizados los datos obtenidos por medio de la observación participante, y de las entrevistas tanto grabadas como escritas, ordenadas las fotos tomadas en la zona y establecido y realizado el sistema de codificación y tabulación de los datos procedimos a describir la realidad encontrada en la comunidad de El Granado.

11. Creencias mágico-religiosas con respecto a los negocios.

En cada una de estas correlaciones, hechas en base a calcular el porcentaje a cada una de las categorías de respuestas a cada uno de los items y ver el grado de correspondencia fuimos anexando nuestras reflexiones de manera que la descripción resultara analítica y para mayor comprensión fuimos ilustrando con los cuadros correspondientes, fotos y expresiones de los mismos entrevistados.

3.7 Análisis de la realidad encontrada

Una vez hecha la descripción analítica de los datos pasamos a hacer una síntesis a manera de conclusión sobre las creencias y prácticas religiosas populares, síntesis que nos permitiera dar una idea de conjunto del fenómeno, así como a ofrecer algunas sugerencias surgidas de los razonamientos generados por el estudio.

Esperamos que estas sugerencias constituyan orientación segura para los sectores progresistas que estén realizando o realicen en el futuro una labor promocional en la zona u otras zonas con características similares.

NOTAS DEL CAPITULO III

*1 Emisora que intenta llevar a cabo proyectos educativos que contribuyan a la promoción de la zona.

1. Mead, George H. "Espíritu, Persona y Sociedad" (Editorial Paidós, Buenos Aires, Argentina). Págs. 60—61.

*2 De esta persona hablaremos más adelante.

*3 Palabra que no se entiende en la cinta.

*4 En este momento se terminó la cinta del cassette grabador y por lo caldeado del momento no quisimos cometer la indiscreción de cambiar la cinta en su presencia.

Capítulo IV

Hallazgos de la Investigación

4.1 Rasgos generales de la comunidad estudiada y de la zona en que está localizada.

La comunidad objeto de nuestro estudio, "El Granado", está ubicada en el Valle de Neiba, éste a su vez pertenece a la región Suroeste (Mapa I, anexo I).

La región Suroeste comprende: San Juan de la Maguana, Azua, La Estrelleta, Pedernales, Independencia, Barahona y Bahoruco (Mapa II). Las cuatro últimas forman el Valle de Neiba (mapa III).

4.1.1 Población. Su actividad económica

La población total del Suroeste, según datos del censo de 1970, asciende a 557,386 personas; de éstas 135,000 son económicamente activas. Su distribución en porcentajes es la siguiente: el 65.6% se dedica a la agricultura, siendo San Juan de la Maguana y Barahona las provincias de mayor incidencia en este renglón; San Juan de la Maguana por la fertilidad de parte de su suelo, Barahona ha fertilizado sus terrenos con canales, especialmente en las plantaciones de caña de azúcar del Central Barahona, donde un gran por ciento de haitianos y dominicanos vende su fuerza de trabajo; el 25.4% en servicios; 7.25% en el sector industrial; el 1.1% en la construcción y el 1.16% en la minería.

4.1.2 Hidrografía y minería

En esta región, caracterizada por su suelo árido en una gran porción de su extensión, el 79% de la población carece de agua potable. Generalmente las fuentes de abastecimientos en la zona rural son ríos, siendo el Yaque del Sur de mayor longitud. Recorre 200 kms. con sus afluentes: San Juan, el del Medio o Grande y Las Cuevas. Además hay algunos aljibes, y las escasas lluvias que rocían el suelo esporádicamente.

La mayor riqueza minera se encuentra especialmente en el Valle

de Neiba (en la provincia de Pedernales) donde aparece Bauxita, riqueza explotada desde 1945 por la Alcoa Exploration Company, compañía norteamericana; hay sal y yeso en Cabral.

4.1.3 Orografía

La región Suroeste está atravesada por la Cordillera Central, contando ésta con la mayor elevación montañosa nacional, el Pico Duarte. La Sierra de Neiba sirve de límite al Valle de Neiba con el Valle de San Juan, con una elevación de 2,267 metros de altura; la Sierra de Bahoruco, prolongación de la Sierra Massif d'Leel de Haití, alcanza su mayor elevación en la loma del Aguacate con 2100 metros de altura y toca a Independencia, Pedernales y Barahona por el Sur.

4.1.4 Educación

De las 557,386 personas de la región Suroeste el 41.7% es analfabeto. En Barahona el porcentaje de analfabetos es de 33.3%; en Pedernales de 39%; en Independencia de 39% y en Bahoruco de 46.8%; provincia ésta última a la cual pertenece El Granado. En ella se constata el mayor índice de analfabetismo de estas cuatro provincias que componen el Valle de Neiba.

La región cuenta con 31.5% de maestros titulados; la relación maestro-alumno es de 56.4% en la zona urbana y de 46.3% en la zona rural.

Podemos describir la región Suroeste como la zona del país en que influyen mayor número de factores negativos, generadores de la situación de miseria que invade esta población. Cuenta con una producción industrial poco significativa, sólo posee el 4% de las instituciones industriales de todo el país. A pesar de que la ley condena el corte de árboles, los señores de influencia las desmontan sin mucha contemplación (ver foto 1, en anexo I), lo que influye negativamente en la disminución relativa del volumen disponible de agua; la emigración de mano de obra calificada, la ausencia de una infraestructura de transporte y comunicación que integre la zona a las otras zonas del país. Predominan hábitos, creencias y costumbres que impiden la utilización de algunos productos regionales, lo que va en perjuicio de la dieta regional diaria; por esto es explicable que el más alto índice de desnutrición se detecte en esta región, elevándose a 58%; con una mortalidad infantil de 118.8% (ver foto 2); se confirma, además, una insuficiencia en cuanto a disponibilidad de agua potable y alcantarillado, viviendas y personal médico y paramédico*1.

4.2 El Granado

4.2.1 Antecedentes históricos

La razón por la que se origina la comunidad de El Granado está explicada en la necesidad de supervivencia, mediante la cual un grupo de personas, enfrentándose al medio, selecciona las condiciones que le permitan subsistir. Veamos:

Al llegar Delmirio*² con su familia a El Granado encontró como moradores a Cutuca, Lauterio y Comandante, éstos, al igual que ellos, eran habitantes de La Cabria de Tamayo, terrenos que fueron comprados por los norteamericanos durante la época de la primera intervención de 1916, y que actualmente son terrenos pertenecientes al Central Barahona, y están sembrados de caña de azúcar. La razón que hizo emigrar a los moradores de La Cabria fue, que al comprar los norteamericanos a su lado, para sembrados, prohibieron la crianza de animales en los terrenos que antes eran comunales. Dado que ésa era una de sus principales actividades productivas, la vida se les empezó a hacer imposible.

“Los jefes americanos eran jefes grandeses, antonces ellos ponían dominicanos de guarda-campestres, de segundo guarda-campestres, de celadores; había un guarda campestre —ese hombre tiene que estar en los infiernos—, ese hombre como mataba los becerros era: le metía un tiro por el curso*³ para tirarle hacia adentro. Cuando agarraba los animales había que sacarlo por dinero y si no, le tiraba por dentro”.

“Nosotros vivíamos de la agricultura y de la crianza, pero al decir “la finca” que no se podría criar, entonces ellos (sus padres) vinieron para acá a ver si era una parte tranquila que se podía criar”. Así, poco a poco, fueron llegando todas las gentes de La Cabria a lo que hoy es El Granado; en esos primeros tiempos “este lugar era rico de chivo, puerco y vaca”... “Llovía mucho, mucho, mucho... ¡Oh! imagínese que en el patio se sembraba y se daba. Otra actividad que nos dejaba beneficio, era que por aquí llevaban recuas de ganado de Neiba a San Juan y pagaban porque se la dejaran amanecer comiendo en los corrales... “La vida era alegre, se tocaba mucho acordeón y balseí. El balseí es un palo hoyado como “los palos”, pero como de este tamaño*⁵, porque se toca colocado entre las piernas”*⁶.

4.2.2 Descripción física

El Granado está localizado en la provincia Bahoruco (Mapa IV)

de la región Suroeste de la República Dominicana (Mapa II). Es una comunidad situada al noroeste de Tamayo, a unos 21 kms., de camino pedregoso y montañoso (ver foto 3), pertenece a la Sección de Cabeza de Toro que está situada a unos 37 kms. de Tamayo.

La tierra de El Granado es árida, pero una parte ha podido ser aprovechada desde hace unos tres años, gracias a una bomba que abastece de agua varios canalitos de cemento que es aprovechada para tomar, para los usos domésticos y para el riego (ver foto 4).

Las casas de la comunidad son de tierra y pachulí, cobijadas de cana (foto 5), con raras excepciones cobijadas de zinc; las casas están cercas una de las otras (ver foto 6), sin las condiciones sanitarias mínimas (falta de "letrinas", "fogones" en el suelo).

La escuela de la comunidad pertenece al Distrito Escolar No. 5 de Neiba, es pequeña, hecha de tabla de palmas (foto 7); consta de un solo cuerpo, dividida en dos aulas para una pizarra que le sirve de división. Tiene dos profesores, uno de Tamayo y otro de Neiba; uno de ellos es el director, no es bachiller, y el otro es bachiller con un curso de capacitación. Su sueldo es de \$150.00. No tiene desayuno escolar; no hay asociación de padres y amigos de la escuela.

*RELACION DE CURSOS Y
NUMERO DE ALUMNOS*

Primero	50 alumnos	
Segundo	<u>17</u> "	67 alumnos en la mañana
Tercero	12 alumnos	
Cuarto	<u>9</u> "	<u>21</u> alumnos en la tarde
Total de alumnos		<u>88</u>

4.2.3 Nivel Educativo

Los índices educativos de la población entrevistada están en el 39.29% de analfabetos, 32.14% finalizó de 1ro. a 2do. año y 28.57% de 3ro. a 5to. curso de primaria.

De esta muestra tomada al azar no aparece un nivel académico de 6to. de primaria en adelante (Cuadro I).

CUADRO I
NIVEL EDUCATIVO – MONTADA DE ESPIRITU

Nivel académico	Creencia en montada de espíritu			Totales	%
	No sabe	A los brujos	A los no brujos		
Analfabeto	2	—	9	11	39.29
1ro. a 2do.	1	1	7	9	32.14
3ro. a 5to.	—	1	7	8	28.57
6to. a 8vo.	—	—	—	0	0
Bachillerato	—	—	—	0	0
Técnico	—	—	—	0	0
Totales	3	2	23	28	
Por ciento	10.71	7.14	82.14		100.00

Obsérvese como entre los analfabetos y los que poseen algún grado escolar 1º a 5º no se nota una considerable diferencia con relación a la creencia en la montada de espíritu.

4.2.3 Actividad económica de la comunidad

Al igual que en la generalidad de las comunidades rurales, en El Granado la principal actividad económica es la agricultura, por tanto, la tierra es el principal medio de producción. Esta está en manos de quien la trabaja, los campesinos poseen los terrenos sin título de propiedad. La cantidad de tareas de estos predios es limitada, ya que la aridez del terreno no permite su cultivo sin riego y sólo existe una bomba para el consumo de agua, tanto para las actividades agrícolas como para los quehaceres del hogar.

En el pasado 1978 estas tierras fueron mensuradas por el Estado, pero no ha dado muestras de que tomará alguna medida con estos terrenos. Hasta ahora ni los capitalistas privados ni el Estado les ha interesado invertir en la explotación de estos terrenos.

La quemada de carbón es otra de las actividades económicas realizada por algunos de los habitantes de esta comunidad. El carbón es comercializado con los pueblos vecinos y parte es transportado a la ciudad capital por intermediarios que se lo compran a muy bajos precios.

En toda la comunidad sólo existen dos comercios, uno con un capital de \$500.00 y otro de \$800.00 aproximadamente.

Parte de las mujeres se dedica a la rifa en combinación con la Lotería Nacional (semanalmente) y con la de Venezuela "La Caraquita" (diariamente).

4.2.4 Ingreso

El 17.86% de la población entrevista tiene una entrada económica mensual por familia de \$16.66 a \$33.3. El 25% de \$33.41 a \$50.00; el 35.71% de \$66.75 a \$83.33; sólo para el 3.57% la entrada económica asciende a una suma oscilante entre \$83.41 y \$166.66 (el cuadro II, aporta los datos anualmente).

CUADRO II
INGRESO DE LA POBLACION
ENTREVISTADA

Ingreso Anual	Personas	%
\$200.00 a \$400.00	5	17.86
\$401.00 a \$600.00	7	25
\$601.00 a \$800.00	4	14.26
\$801.00 a \$1000.00	10	35.71
\$1001.00 a \$1200.00	1	3.57
\$1201.00 a \$1400.00	—	—
\$1401.00 o más	1	3.57

Todos estos aspectos convergen en esa realidad, en la que se manifiesta una actitud grupal que explica e inclusive justifica la realidad padecida por los integrantes de ese grupo humano, a partir de concepciones mágico-religiosas, éstas se manifiestan en sus creencias y prácticas, en las distintas actividades cotidianas realizadas por el hombre y la mujer de esta comunidad. Creencias y prácticas que retratan unas normas y valores internalizados por el individuo, mediante el proceso de socialización. Proceso que parirá un nivel de conciencia iclaro está! acorde con los elementos ideológicos integrados por el individuo y/o el grupo.

4.2.5 El nivel de ingreso y creencias mágico-religiosas (Forma de prosperar en los negocios)

En las entrevistas estructuradas realizadas se ve cómo la mayoría

de las personas que atribuye las causas de las enfermedades de las plantas y las cosechas tanto con explicaciones científicas como mágico-religiosas simultáneamente son personas cuyo ingreso no sobrepasa los \$1000 anuales, es decir, los \$83.33 mensuales. El 92.86% estaba dentro de estas categorías (Cuadro II). El 78.57% dio explicaciones de carácter científico mezcladas con explicaciones mágico-religiosas, el 3.57% señaló explicaciones mágicas, veamos algunas:

- “Porque hay personas que le hacen mal de ojo;
- Por envidia que le tengan a uno;
- Por cosas*⁷ que le echen;
- Por cosas malas que la gente le haga;
- Por baká que le roben la flor;
- Por cosas que le imponga Jesucristo para que de algo se destruya;
- Por el robo de la flor que lo hace un “sabio”, ésta acaba con toda la cosecha;
- Por mal que le echen;
- Por las polillas que nacen de la tierra por Dios. Si Dios no quiere no le nacen, por dicha;
- Por la mala suerte;
- Si alguien le echa un mal para burlarse del dueño de la cosecha;
- Por brujería para que se dañe;
- Si no se siembra en nombre de Dios;
- Por baká;
- Por brujería robándole la flor, si no consigue “algo” más fuerte;
- Por envidia;
- Por personas que tienen corazón malo;
- Por baká (son pájaros) llegan con compromiso que lo manda otra persona por envidia”*⁸.

CUADRO III

CAUSAS DE ENFERMEDADES DE LAS PLANTAS Y COSECHAS – INGRESO

Causas de enfermedades de las plantas y cosechas	Ingreso							Totales	%
	\$200 a 400	\$401 a 600	\$601 a 800	\$801 a 1000	\$1001 a 1200	\$1201 a 1400	\$1401 a más		
No sabe o no tiene base para opinar	—	2	1	—	—	—	—	3	10.71
Explicaciones científicas	1	1	—	—	—	—	—	2	7.14
Explicaciones mágico religiosas	—	1	—	—	—	—	—	1	3.57
Tanto causas científicas como mágico-religiosas	4	3	3	10	1	—	1	22	78.57
Totales	5	7	4	10	1	0.0	1	28	
Por ciento	17.85	25	14.26	35.71	3.57		3.57		100.00

Las explicaciones dadas acerca de las causas u origen de las enfermedades de las plantas o cosechas, que como indicamos anteriormente el 92.86% de los entrevistados atribuyen a causas mágico-religiosas, nos ponen en condición de diagnosticar el nivel de conciencia de este grupo en lo que se refiere a explicaciones científicas, objetivas en cuanto a componentes químicos necesarios de los terrenos, a las condiciones de las semillas, a las orientaciones de técnicas agrícolas, a la transportación de los productos para la comercialización y, de esta manera un sinnúmero de factores que influyen en el aumento del costo de inversión, en la poca productividad del terreno, de las semillas y, por ende, en la disminución de los beneficios.

Expresando las causas que originan el fracaso de las personas en los negocios, el 82.13% de los entrevistados atribuyó causas mágico-religiosas exclusivamente y otros a causas mágico-religiosas y científicas, simultáneamente.

Asimismo, las personas con el nivel de ingreso señalado anteriormente atribuye tanto a causas científicas como a causas mágico-religiosas o causas mágico religiosas exclusivamente el prosperar o fracasar en los negocios; un 82.13% contestó de esta manera.

4.2.6 Algunos símbolos o instrumentos mágicos

El Granado expresa sus creencias y prácticas mágico-religiosas

con objetos, lugares, signos, símbolos que colaboran por su tangibilidad, a hacer realidad sensible la experiencia que el grupo anhela “sentir”, en esa búsqueda o evasión de una realidad que se presenta con toda crudeza. Por otro lado, la deseada tangibilidad logra la representación de fuerzas o poderes sobre naturales que de otra forma estarían muy “lejos, altos” del grupo que necesita sentir y hasta ver su presencia.

Entre los lugares, objetos y signos de práctica mágico-religiosa de la comunidad investigada, están las capillas*⁹, altares, palos, cruces y organización o cofradía del Espíritu Santo.

En la comunidad existen tres capillas: la de carácter institucional, utilizada por el sacerdote, para la fiesta patronal cada 4 de octubre, especialmente. Esta se encuentra en deterioro, en la comunidad no se nota mucho interés por iniciar su reparación; se percibe poco sentido de pertenencia a esa construcción.

La segunda capilla es llamada por la comunidad “el local”. Constituye un punto de unión entre los miembros de esta población. De ella salen procesiones que organiza toda la comunidad, las personas hablan del “local” como de algo suyo. El representante de esta capilla y su ayudante Elupina son hijos de una señora llamada Rosa que desempeñó función de bruja y/o curandera durante más de 20 años, según constatamos con moradores de allí; murió hace algunos años. Los dos hijos quedaron con “su luz o poder”, heredados de su madre. Ellos compiten liderazgo y función con Susana Pérez y Delmirio Medina. Este último tiene una capilla, que no posee un carácter tan comunitario como el “local”; es más bien privada. Está construida en la mayor elevación del terreno (foto 8) porque según expresiones del mismo Delmirio “Dios habla en el silencio, en lo alto, lejos del público injusto, porque allí se ora en paz”.

La foto 9 nos muestra los objetos fundamentales que están dentro de esta capilla: tres cruces de madera adornadas con vestiduras de tela color blanco, azul y morado; con manto y corona en la parte de la cruz que hace de cabeza. Debemos recordar que las tres cruces son el símbolo del movimiento oliborista, el cual no sólo se ve plasmado en las capillas y altares sino también en los caminos (foto 10), frente de las casas (foto 11), en las divisiones del interior de las casas (foto 12), en las casas de los curanderos (fotos 13 y 14).

Delmirio Medina tiene también un altar en su casa con objetos que van desde unas treinta y cinco imágenes de santos hasta fotos del

Dr. Balaguer, durante su período presidencial, y de Antonio Guzmán después del 16 de Agosto pasado*¹⁰.

En la habitación, que está dedicada de manera exclusiva al altar, con dos mesas, en la de mayor tamaño que está preparada a manera de santuario encontramos, las imágenes de Las Tres Divinas Personas, Santa Martha (en El Granado La Metreza), Imagen de los Tres Niños, San Antonio, Santísima Cruz (con carabela pintada al pie de la cruz), Virgen del Carmen, los Santos Médicos y un rosario. Hay varias estatuas de yeso que representan santos, entre ellos, el Corazón de Jesús y la Virgen de Altagracia. Hay una paloma de plástico, ella representa al Espíritu Santo, una piedra con una cruz natural, no pintada, otra cruz adornada con una cinta roja.

En la mesa están colocados también libros o folletos de la novena de San José, "Los Evangelios", "Mi Misal Dominical", "Los 15 Minutos", "Oraciones Escogidas", entre otros.

Debajo de esta mesa hay una pequeña fuente de agua hecha de cemento, una pequeña tinaja de barro y una caja con botellas sucias.

En la misma habitación, a la derecha de la mesa grande, hay una mesa pequeña con varias imágenes de santos y un conjunto de botellas en su mayoría pequeñas, llenas de agua cada una de un color diferente. En la puerta de esta habitación se destaca una foto grande de Balaguer; en la misma pared hay una mata de sábila.

Cintas de papel en blanco, azul, rojo y morado adornan el lugar de un extremo a otro. Prendidas a la pared se encuentran banderas de un color rojo fuerte.

En un extremo de este "santuario" hay 6 palos de tocar, fabricados por Delmirio.

La foto 13 (ya referida) nos pone a la vista el frente de la casa de Delmirio Medina, con una cruz alta de madera con doble base de cemento, una piedra de tamaño mediano y una silla frente a la cruz que permanece allí día y noche.

Este curandero, al igual que Susana, tiene una "religión", cofradía del Espíritu Santo, que según él tuvo su inicio en la iglesia San Juan Bautista de San Juan de la Maguana, donde llega una procesión que sale del Batey "donde está el Espíritu Santo", y es sacado el día de Pentecostés todos los años. "Me consagré al Espíritu Santo pre-

guntándole al cabeza del Batey cómo se llevaba esa fe y él me dijo que esa fe se llevaba dándole uno al Espíritu Santo su palabra de corazón. Le puse una noche de vela al Espíritu Santo ofreciéndole según él quería fuera dueño de mi espíritu, todo lo que yo pusiera en esta tierra fuera en el nombre de él, para que él me bendiciera todo lo mío, que según me diba adelantando y yo iba produciendo en mi cosecha y mis animales, entonces yo hacía algo por sus hijos en esta tierra, hacía algo el día de su fiesta, el día de Pentecostés”.

La presencia de las cruces, especialmente de tres en tres, y de piedras como objeto mágico es un aspecto no develado por los autores y por tanto constituye campo de estudio pendiente a descubrir: Significado de las piedras, por qué la preferencia por un tipo de piedra y por tamaños que se notan estandar. Por qué aparecen las cruces como símbolo oliborista, con una distribución casi constante: una cruz grande, dos pequeñas, una de cada lado, si están sembradas en la tierra, tienen piedras al pie de estas cruces. Un aspecto más específico a investigar es el significado de la silla frente a la cruz de la casa de Delmirio.

4.2.7 Diversiones de la comunidad

Además de las actividades económicas como la siembra, la cosecha, la quemada de carbón, los quehaceres domésticos; y de las actividades o celebraciones mágico-religiosas, como los bailes de palos, procesiones, veladas en las que se cantan salves; en la comunidad las personas realizan algunas actividades recreativas y practican los juegos de azar.

El juego de pelota los domingos y algunas tardes es una de las actividades recreativas que realizan los jóvenes y los niños (foto 15), en las noches de luna cantan en pequeños grupos con guitarras en algún patio o frente a alguna casa; beben “tricoli”, o bien en algunos de los bares con velloneras, si en el tiempo se ha vendido la cosecha, se baila y se toma ron de los reconocidos legalmente.

Los juegos de azar cumplen doble función: primero una población con pocas opciones recreativas o educativas se da al vicio; allí están presentes los billares donde juegan desde los mayores hasta los niños (foto 16); el juego de “La Caraquita”^{*11} varias veces vimos jovencitas de 13 a 18 años rifando o jugando; segundo, una población con pocas esperanzas de progreso económico busca “su suerte” en el juego y/o en “los milagros” de algún “santo bueno” para lograr esto

se ponen servicios (foto 17) o un pacto con un espíritu maligno, “el baká”, “el loá”, el bokó, metrecilí.

Aquel que por afán moralista o pastoralista pretenda desarmar de estos mecanismos a este hombre, sin antes haber logrado una transformación de su estructura socio-económica, recibe el rechazo de la comunidad y su acción no será eficaz. Este fue el caso de un sacerdote católico de la región que hace unos 20 años, con intención de hacer desaparecer lo que para él era pura superstición, llegó a la comunidad y expresó: “voy a acabar con todas esas costumbres supersticiosas que ustedes tienen”*¹². Se llevó los palos de Delmirio Medina. La comunidad hizo fuertes penitencias: procesiones, ayunos, noche de velas, “para que Dios no nos castigue por haber dejado profanar los palos sagrados”.

4.2.8 Celebraciones de carácter mágico-religioso

4.2.8.1 Fiestas de Palos

En la comunidad de El Granado las fiestas de palos son organizadas principalmente por Delmirio Medina, Susana Pérez y Oliborito; las organizan de manera que la fiesta de uno no coincida con la que va a celebrar el otro, para que no se interfieran. Generalmente estas fiestas la celebran los viernes, sábados, domingos y días especiales, como el día de San Francisco de Asís, que es el patrón de la comunidad o el día del Espíritu Santo. Con respecto a estas fiestas alguien expresó: “Nos unimos todos, tocamos los palos, se canta salve, se toma ron, salcocho, chivo picante, desde las 6 p.m. del día antes hasta las 6 a.m.”; el 21 de enero, fiesta de La Altagracia; el 3 de mayo, día de la Santísima Cruz; el 30 de agosto, día de Santa Rosa; además se toca palos cuando muere algún miembro de la cofradía del Espíritu Santo”.

4.2.8.2 Ritual del Toque de Palos

El toque se inicia con el palo mayor*¹³, el que lo toca ofrece el primer trago de ron al Espíritu Santo, tirándolo en cruz al suelo y diciendo “en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” y empieza a repiquetearlo. A seguidas se tocan el alcagüete o adulón y la chivita y el guayo (ver foto 18).

El público asistente empieza el baile; estas piezas generalmente tienen una duración de unos 10 minutos aproximadamente. Durante el baile, sobre todo cuando la fiesta tiene varias horas de iniciada, es

frecuente que algunas personas se “monten”. La persona de repente empieza a bailar con poco control de su cuerpo, sus ojos se tornan salientes, sus extremidades muy relajadas o muy tensas, cambio de facciones y del tono de voz. Cuando los paleros notan que alguien se “está montando” intensifican la música hasta que la persona cae al suelo con movimientos bruscos y a veces pronunciando palabras irreconocibles.

Este estado se atribuye a que se le ha “montado el espíritu de algún difunto, santo o demonio”.

No es objetivo del presente estudio, negar o afirmar estas creencias, sino explicar por qué este hombre recurre a estos mecanismos; sin embargo al observar este fenómeno consideramos que la estridencia de la música, la larga duración de cada una de las piezas y la creencia en la “montada de espíritus” puede crear el clima psicológico apropiado para caer en el climax descrito.

Veamos la siguiente salve grabada del grupo de paleros de Delmirio Medina:

Canto al ritmo de palos con coro y solista

- A la voz del palo grande llegué yo (3 veces)
ooooo (se repite luego de cada verso)
- La obra del Espíritu Santo me llamó (2 veces)
- o Jesucristo está en la tierra caminando
- hoy en la tierra esta marida*¹⁴ caminando
- oye luz divina de Jesucristo
- oye estos palos, son del cielo, son bendito
- hoy la paloma se fue al cielo y no volvió (2 veces)
- hoy fue el Espíritu Santo que ganó
- hoy fue el Espíritu Santo, la llamó
- hoy estos palos están subiendo para el cielo
- voy a llamar al Espíritu, Santo, compañero (2 veces)
- hoy que viva la obra eterna lo bendito (2 veces)
- hoy estos palos son del Santo Jesucristo (2 veces)
- hoy estos son los palos grandes en El Grana'o
- hoy en los cielos y la tierra tan cofra'o (2 veces)
- hoy toditos los cofrados somos hermanos (2 veces)
- hoy Jesucristo vino al mundo para salvar los cristianos (2 veces)
ooo ven a mi (2 veces)
- hoy en la casa de Delmirio está la fe (2 veces)
- hoy yo ya tengo la voz ronca pero entono (2 veces)

- hoy por mi padre Jesucristo y San Antonio (2 veces)
- hoy que María nos echa el manto mis hermanos (2 veces)
- hoy que estamos en toque Santo ya nos vamos (2 veces), etc.

Esta actividad del toque y baile de palos produce una emoción tal en los participantes que algunos se ponen tensos, cambian de facciones y hasta su habla: “están montaos”; la música es retumbante y atractiva, saca los participantes de su mundo: “Hoy estos palos están subiendo para el cielo”.

Hay otras plenas en las que se nos muestra un “Espíritu Santo Hombre” con los mismos gustos y preferencias que los hombres; un Espíritu Santo menos lejano, o bien, un Santo, ya sea San Antonio, San Miguel... Veamos un fragmento de otra plena:

- San Miguel vamos arriba, San Miguel con la fe
- Espíritu Santo que llegue otra vez
- San Miguel no se va, San Miguel el patrón
- Respondan la plena, Miguel es bendito
- dice San Miguel , dice que va buena
- San Miguel no se va, Miguel el Patrón
- repico este palo un trago de ron
- ay que respondones, respondan la plena
- dice la civita que ella es la más buena...
- ay San Miguel, Santísima Cruz
- a todos los cofrados le da la salud
- San Miguel no se va, San Miguel el Patrón
- repico este palo un trago de ron.

4.2.9 Interacción con haitianos y creencias mágico-religiosas (Montadas de espíritus)

Existen en la zona numerosos bateyes haitianos pertenecientes al Central Barahona. Estos conservan y practican en gran medida las costumbres de su pueblo natal. Una de las celebraciones que realizan, parece tener gran significación religiosa: es el gagá.

— El Gagá

La época en que éste se celebra es de Jueves Santos por la noche y el Viernes Santo todo el día, en el que hacen desfiles, bailan de un batey a otro (ver foto 19) llevando imágenes de santos al estilo de estandarte (ver foto 20). En este estandarte además de los santos

llevaban una foto de Joaquín Balaguer (presidente de la República en esa época).

– *Instrumentos usados para el gagá*

Utilizan cuatro cilindros de caña bambú ahuecados, de 1-1/2 metro aproximadamente de longitud. Hay uno de estos cilindros que es de mayor longitud que los demás. Estos terminan en una boquilla de menor hueco, por la que soplan, mientras simultáneamente le dan a la caña con un palito de poco diámetro (ver foto 21).

– *Ceremonial (gestos—ritmos)*

Los instrumentos los tocan dando saltitos rítmicos y apuntando con las cañas hacia la tierra. Al toque de estos instrumentos se baila moviendo la cintura y los glúteos de forma rítmica.

El hombre se acerca por detrás a la mujer; también los bailan sin compañero, tanto los mayores como los jóvenes y niños.

Hay momentos en que sólo bailan algunos, al parecer con funciones o habilidades especiales para la ceremonia. Estos tocan pitos y hacen malabares con un palito (batuta) forrado de papel dorado, unos y otros huecos, de metal, con piedras pequeñas dentro.

Esta parte la hacen formando un círculo o un semicírculo aproximándose y alejándose unos de otros. También se toca foete como amenazando a los espectadores. A los extraños se les baila delante y se le pide dinero. A veces van por las casas pidiendo. Otro aspecto interesante en el desarrollo del “gagá”, es que en la madrugada del viernes se celebra la ceremonia de bautizo.

– *Ceremonia de Bautizo*

En la madrugada se prepara una mesa donde suben los que van a ser bautizados; los paleros tocan mucho alrededor de la mesa. Hay una persona que es quien preside la celebración en la que se hace un fuego donde “quedan los pecados de los presentes”. Los bautizados tienen el deber de bailar todo el día.

En toda la ceremonia los cantos son en creole. Su contenido versa generalmente sobre aspectos sexuales y religiosos y de su situación social. En ellos, bien se invoca a espíritus a que vengan a librarlos de

espíritus malos o bien se relata algún acto sexual con todo detalle y naturalidad.

Algunos al hablarnos de esta ceremonia se referían a “ellos”, siendo también haitianos y estando en la ceremonia. Tuvimos la impresión de que hacían esto como una manera de mostrársenos como dominicanos o identificados con la cultura dominicana. Este comportamiento que puede ser interpretado como una expresión de alienación cultural.

Al día siguiente se va en procesión, bailando, de un batey a otro, constituyendo un día de mucha algarabía y colorido (ver foto 19). En esta ceremonia, como puede observarse en la foto, la participación no es exclusiva de los haitianos sino que muchos dominicanos participan como espectadores y algunos bailan.

— *El ron tricoli*

Es un ron hecho de alcohol, levadura y caña por los haitianos. La fabricación y el consumo de esta bebida ha sido transmitido a los dominicanos en esta zona, inclusive hay muchos dominicanos que lo fabrican y comercializan. El precio por litro es de \$1.00 y de \$0.50 por media botella.

A los haitianos se le atribuye mucho poder y se cree que casi todo haitiano es brujo.

En la entrevista estructurada realizada, el 57.15% afirmó haber interactuado con los haitianos, el 17.85% no le atribuyó ninguna característica positiva a los haitianos, el 39.23% le atribuye como “cosas buenas” cualidades mágico-económicas, socio-culturales o mágicas y económicas, mientras que el 42.85% opinó no tener base para opinar por no haber interactuado con los haitianos (Cuadro IV). Esas mismas personas en un 92.85% cree en que los espíritus se montan en las personas, de las que un 26.92% le atribuyó cualidades socio-culturales positivas a los haitianos. Respondiendo a la pregunta 31 los entrevistados atribuyeron “cosas negativas”. A los haitianos: “matan dominicanos fácilmente porque tiene baká”; “comen gente”; “he oído que tiene luases, pero no sé”; “hay algunos que son sucios y hacen brujería para que uno se muera o se vaya en pedazos”; “no sé por qué ellos y yo no nos entrevistamos, yo hasta le tengo un miedo”; “comían gente, he oído eso, pero no puedo afirmarlo ni negarlo”...

CUADRO IV
"COSAS BUENAS" QUE TIENEN LOS HAITIANOS
Y CREENCIA EN LA MONTADA DE ESPIRITU

Creencias en la montada de espíritu	SI	NO	TOTALES	%
Cosa buenas que tienen los haitianos				
Interacción con haitianos				
No tiene base	11	1	12	42.85
Ninguna	5	0	5	17.85
De carácter mágico	2	0	2	7.14
De carácter económico	0	1	1	3.57
De carácter socio-cultural	7	0	7	25.00
De carácter mágico-económico	1	0	1	3.57
Total	26	2	28	
Por ciento	92.85	7.14		100.00

Como se puede notar, los elementos vuduistas de la religión que practica la mayoría de la población haitiana, especialmente los campesinos han tenido una gran incidencia en la población de los dominicanos con quienes se da una mayor interacción. La presencia de los haitianos en el corte de la caña en el Central Barahona, tiene sus efectos, llegando a un grado tal que aún los dominicanos o sabios dominicanos consideran que sus poderes o fuerzas sobre naturales son menos fuertes, menos eficaces, que los seres que asisten a los haitianos. He aquí el comportamiento de la bruja Susana Pérez, al enfermar un hermano suyo y no curar ni con intervención de ella misma ni con el tratamiento médico: "Busqué \$20.00 y mandé a un sobrino mío a Haití, donde un baká que yo conozco para que me dijera si mi hermano tenía cura, mi sobrino cogió un motor nuevo que tenía y atravesó loma, llegó a Haití. El baká me mandó a decir que no había esperanza de vida y me mandó a decir el día que iba a morir y así sucedió"*15.

Otro aspecto que reviste importancia en cuanto a lo mágico-religioso en la comunidad es El Oliborismo.

4.2.10 Movimiento oliborista

Se denomina "liborismo u oliborismo" al conjunto de creencias y prácticas mágico-religiosas que se realizan en honor o recordación de

Oliborio Mateo*¹⁶, líder religioso del municipio de San Juan de la Maguana, sobre quien don Emilio O. Garrido Puello, autor de un ensayo sobre su vida, manifestó en una conversación con Juan Daniel Balcácer, columnista de la Revista ¡Ahora! : “Este era de color oscuro, de estatura regular, ni grueso ni flaco, de origen dominicano”, y en su ensayo citado consignó que: “Oliborio era bajetón, mulato oscuro, pelo crespo, frente amplia, barba y bigotes largos y descuidados y un peso aproximado de 175 libras. No sabía leer ni escribir”¹.

El culto a Liborio se reanudó dirigido por los Mellizos*¹⁷ el que fue desmantelado en 1962 por miembros de los cuerpos armados del país.

Ante esta segunda ofensiva contra este movimiento mágico-religioso, cabe preguntarnos ¿qué intereses peligran con la presencia de estos elementos? ¿Impulsados por quién o quiénes actuaron las instituciones armadas? Al parecer las relaciones sociales que estaba generando la comunidad religiosa de los liboristas estaba lesionando los intereses económicos de intermediarios y capitalistas que dominaban la producción y mercadeo de la zona. Además la obediencia que debían a Liborio o a sus mensajeros (los Mellizos) opacaba, cuando no anulaba, el liderazgo político de los gobiernos de turno, lo que lo llevó a fomentar o por lo menos a apoyar una acción militar en su contra.

La vida de Oliborio, está aún a oscuras en cuanto a la posibilidad de establecer criterios objetivos sobre su vida y su movimiento mágico-religioso. El joven Orlando Espín, S.J., está realizando una investigación al respecto para su tesis de post-grado; esperamos que éste pueda darnos una visión más clara y acabada sobre el Liborismo, que lo que hasta ahora se ha hecho.

Ahora, lo que sí podemos afirmar, fundamentándonos sobre todo en nuestra observación participante en la comunidad de El Granado, es que su símbolo (por lo menos el de las tres cruces con piedras alrededor, que es el más reconocido como su símbolo) lo encontramos en innumerables ocasiones y lugares (ver fotos 9 y 22). Las personas componen cantos, salves, en su honor en los que se evidencia la actualidad de su liderazgo en esta población.

Numerosas personas, sobre todo las mayores, como se observa claramente en el siguiente cuadro V mantienen su creencia en Oliborio, ya que, según ellos, a él lo mataron pero resucitó; vemos cómo el 50% afirma que murió y resucitó; el 32% afirma que no sabe y el

17.85% afirma simplemente que lo mataron. Creemos que la proporción que contestó no saber nada sobre Oliborio es una cifra poco confiable, ya que advertimos que la acción de los norteamericanos contra Oliborio Mateo en 1916 y el segundo desmantelamiento en 1962 por parte de los soldados del Ejército Nacional en Palma Sola, han creado renuencia a hablar o decir tener conocimiento al respecto. Probablemente esto hizo bajar el por ciento real de personas conocedoras sobre Oliborio. Notamos como hasta los niños conocen a "papá Liborio".

*CUADRO V
EDAD: CREENCIA ACERCA DEL DESTINO
DE OLIBORIO*

Edad (en años)	Creencias en la montada de espíritu			Murió y Resu- citó	Totales	%
	No Sabe	Lo Mataron				
10 – 15	—	—	—	—	—	0.0
16 – 20	1	—	—	—	1	3.57
21 – 25	1	1	3	5	17.85	
26 – 30	1	—	2	3	10.71	
31 – 35	1	2	4	8	28.57	
36 – 40	—	1	2	3	10.71	
41 ó más	5	—	3	8	28.57	
Total	9	5	14	28		
Por ciento	32.14	17.85	50		100.00	

Obsérvese cómo a medida que aumenta la edad aumenta la creencia en la resurrección de Liborio; el hecho de que los mayores de 41 años afirmen en un número superior el desconocer el destino de Liborio no contradice nuestra afirmación, pues aunque en el cuadro es esto lo que se ve, en nuestra vivencia con la comunidad vimos claramente cómo a mayor edad hay mayor creencia y culto a Oliborio. Las personas de mayor edad son las que dicen no saber el destino de Oliborio; el ataque de los norteamericanos durante su primera intervención, primero; y el ametrallamiento a Palma Sola en el 1962 durante el Gobierno del Consejo de Estado parecen haberles enseñado a callar su vinculación con el oliborismo.

La presencia del símbolo oliborista en sus casas, altar o en sus caminos; así como sus expresiones sobre Oliborio cuando hablaba-

mos con algún grado de confianza e intimidad evidencian el respecto y veneración que le guardan “al santo Oliborio”.

En conversación con moradores de Cabeza de Toro, sección a la que pertenece El Granado y con residentes de El Granado, pudimos obtener informaciones sobre experiencias directas vividas en el movimiento oliborista (ya sea con Oliborio en el caso de los mayores o con “Los Mellizos”) por algunos habitantes de Cabeza de Toro y El Granado.

Delmirio Medina fue de la guardia de Oliborio; algunos narran su experiencia en caravanas hacia La Maguana, de San Juan de la Maguana y las organizadas hacia Palma Sola.

He aquí algunos cantos y opiniones que por su importancia y por ser una muestra fiel de lo que piensa en un por ciento muy elevado nuestra población-estudio sobre Oliborio narraremos textualmente:

Canto a Liborio *18

(Canto recogido de la voz de Santa Valdez en Cabeza de Toro)

aeee componte
aeee componte
que componte ta' en la tierra
que no viene a componer (bis)

Se acabó la tiranía
de la banda colorá
lo que le hicien a Liborio
su hijo lo va a cobrar (bis)

Este canto muestra cierta reacción inmediata, terrenal, al problema del asesinato de Liborio. En este sentido constituye una respuesta de contraataque al dominador (la banda colorá), suponemos que se refieren a los norteamericanos.

Veamos otro canto (cantado por Santa Valdez):

Que viva papá Liborio
ay ay ay
Con toda su compañía
ay ay ayyyy
viva el Espíritu Santo

ay ay ay
y viva la Virgen María

“Si Palma Sola hubiera seguido ya no hubieran malos, porque ya nos estábamos uniendo, se estaban acabando los brujos, los bakás (es una cosa mala que usan para enriquecerse), se mataba a todo el malo, si era bruja, mujer amarradora de hombres la mataban con un cabo de vela, también a los hombres que traicionaban”.

“Palma Sola tenía su guardia con cruz, no podía entrar nadie armado. Todos los días pasaban procesiones a Palma Sola”.

“En todos los lugares habían tumba cocos”^{*21} .

“Palma Sola era el centro principal, todos se habían mudado a Palma Sola y allí trabajaban”.

“En Palma Sola había un lugar donde se daba un baño santo que curaba las enfermedades, pero mataba la gente mala”.

Estas expresiones, que son un fiel retrato del pensar de la mayoría de personas con las que conversamos nos evidencian fundamentalmente que:

1. Palma Sola constituía una respuesta a la situación de desigualdad provocada por la explotación de una clase por otra: “en Palma Sola de un huevo comíamos todos”.
2. Además de ser una búsqueda de participación en términos igualitarios en lo económico, en lo político y en lo social, era una búsqueda de respuestas en el “más allá”, es decir se daba una mezcla sincrética de los elementos mágicos y los religiosos.

Son muchos los aspectos importantes del movimiento Oliborista que exigen estudio detallado y profundo, en cuanto a su origen-causa, implicaciones políticas, papel desempeñado por este movimiento en el proceso de toma de conciencia y promoción y desarrollo o de alienación de la población donde éste ha tenido incidencia, grupos sociales a los que ha respondido este movimiento mesiánico. ¿Constituye éste o no un movimiento de presión? ¿Cuál es el significado de cada uno de los símbolos utilizados? Estos y otros planteamientos deben ser escudriñados por estudios posteriores que contribuyan a mejor explicación social que consideramos de mucha trascendencia no sólo para la comunidad de El Granado, sino para toda la región

Sur. Señalamos anteriormente con alto grado de satisfacción la realización de una de las investigaciones que esperamos se generen en el futuro. Nos referimos a la tesis doctoral que está realizando Orlando Espin, S.J., sobre los movimientos mesiánicos nacionales, haciendo énfasis en el oliborismo. Por esto nuestras incompletas informaciones acerca del movimiento serán complementadas próximamente con los datos arrojados por esta investigación con cuyo autor hemos estado en contacto.

4.2.11 Relación entre el liderazgo y los mecanismos mágico-religiosos

El liderazgo que nos revela la dinámica vivida por los moradores de El Granado no se da de manera totalmente centralizada sino que se percibe una persona con un alto grado de representatividad, es Delmirio Medina; pero con él compiten Susana Pérez, Liborito, Elupina, Manuel Medina, Teodulio (muy mayor), "Quitipa" y otros de menos influencia*²².

Delmirio Medina (foto 23). Nació en La Cabria de Tamayo. Se entrenó en las prácticas de la cofradía del Espíritu Santo en "El Batey" de San Juan de la Maguana.

Todo el proceso metodológico llevado a cabo en el estudio, nos ha permitido detectar que el más alto grado de liderazgo está representado por Delmirio Medina cuya función desempeñada es de "sabio", brujo y/o curandero; actividad mágica-religiosa que promete la solución de los problemas a través de la intervención de fuerzas sobre naturales. Es normal observar la visita a este señor de señoras con niños enfermos en sus brazos (ellas dicen que van para que él les rece); de personas con conflictos familiares y/o conyugales en busca de consejos; de individuos que desean "arreglar" su suerte en los negocios, curar su cosecha que está "ojeada o con un baká". Acuden para "prepararse" y así evitar que le "caiga o le echen algún mal". Este hecho no es casual, responde a la existencia de unas relaciones sociales de desigualdad, las cuales hay que enfrentar para sobrevivir.

En la entrevista estructurada realizada, se manifiesta la persona "clave", el brujo, como respuesta para todos los conflictos y crisis sociales, todo tipo de problema de esa comunidad.

El 21.4% contestó que para realizar cualquier consulta sobre algo de la comunidad se debe seleccionar a esta persona.

Susana Pérez (foto 23). Nació en Cardón de San Juan de la

Maguana; hace aproximadamente 17 años que se separó de su marido y se fue a vivir a El Granado, donde se puso a trabajar la tierra para mantener sus hijos.

En la entrada de su casa hay una enramada adornada con papeles de colores donde está el fogón en el suelo; en el patio interior de la casa está el símbolo oliborista (foto 24), en una habitación tiene un altar, al cual asisten sus cofrados a rezar y poner sus servicios por las tardes (fotos 17 y 25).

Liborito y Elupina. Hijos de la señora que construyó la capilla denominada "El local" a los cuales ella le dejó su devoción y su "luz"; éstos organizan noche de velas donde se canta salves y se toca palos. Sus actividades son más esporádicas que las de Delmirio y Susana.

"Quitipa". Ex-alcalde y persona de mucha confianza de Susana Pérez.

Manuel Medina. Relativa buena posición económica.

El liderazgo está repartido entre estas personas, básicamente en Delmirio, Susana y Oliborito, ya que son ellos los que poseen los mecanismos minimizadores de la situación de miseria y alienación del proceso de producción y de todo lo que significa esperar disfrutar de los bienes y servicios, que les han negado la sociedad. Son ellos quienes preparan los resguardos, recetan los baños, administran el bautismo, "montan o desmontan espíritus", y conocen las oraciones más poderosas de la comunidad.

Veamos algunos cuadros que confeccionamos a partir de la entrevista estructurada que realizamos; datos que confirman nuestra observación. Advertimos que los datos ofrecidos a partir de la observación son más reveladores ya que la población es renuente a decir algunas de sus prácticas y creencias.

Personas que deben preparar los resguardos y recetar los baños.

El 50% de las personas entrevistadas citan a los brujos y/o curanderos como personas que deben recetar los baños*²³ el 46.42% los prefieren también para preparar los resguardos o amuletos, el 7.14% expresa que debe prepararlos cualquier persona que sepa (Cuadro VI) el 28.57% da la respuesta anterior refiriéndose a quién debe recetar los "baños".

CUADRO VI
PERSONA A ENTREVISTAR
SOBRE ASUNTOS DE LA COMUNIDAD
QUIENES RECETAN LOS BAÑOS

Personas que preparan los baños	Personas a entrevistar sobre asuntos de la comunidad							Totales	%
	Del-mirio	Teo-dulio	Qui-tipa	Ma-nuel Me-dina	Bien-venido	Otras per-sonas			
La misma persona que se da el baño	1	1	2	2	—	—	6	21.42	
Brujos o curanderos	2	2	2	2	1	5	14	50.00	
Cualquiera persona que sepa como prepararlo	3	—	1	—	1	3	8	28.57	
Total	6	3	5	4	2	8	28		
Por ciento	21.33	10.71	17.85	14.28	7.14	28.57		100.00	

CUADRO VII
PERSONAS QUE PREPARAN LOS RESGUARDOS —
LIDERAZGO

Personas que preparan los resguardos	Personas a entrevistar sobre asuntos de la comunidad						Totales	%
	Del-mirio	Teo-dulio	Qui-tipa	Ma-nuel Me-dina	Bien-venido hijo de Su-sana	Otras Per-sonas		
No sabe o abstención	4	2	3	—	2	2	13	46.42
Brujos	1	1	2	4	—	5	13	46.42
No brujos	—	—	—	—	—	—	—	0.0
Cualquier persona que sepa	1	—	—	—	—	1	2	7.14
Total	6	3	5	4	2	8	28	
Por ciento	21.42	10.71	17.85	14.28	7.14	28.57		100.00

Los resguardos no sólo sirven para las personas, sino que también cuidan los animales, cosechas y demás pertenencias.

Personas que deben administrar el bautismo

Las motivaciones en cuanto a la celebración del bautismo, quedan más satisfechas con la intervención del brujo que con la del sacerdote, la razón según pudimos constatar es que el sacerdote, o bien tiene muy poco contacto directo con la población y si lo tiene es a nivel de lo "divino"; éste no presenta solución ni esperanzas de solución inmediata a la situación de inseguridad social, política y económica; expectativas que sí satisface el brujo con sus ensalmos, amuletos (resguardos), bakás, que son instrumentos mágicos de respuestas inmediatas a sus necesidades y aspiraciones.

La parroquia de San Antonio de Tamayo, a quien pertenece El Granado, fue fundada el 27 de abril de 1958. El primer bautizo de la comunidad se registró el 30 de agosto del mismo año, el 7 de noviembre hubo siete bautizos. En los años comprendidos entre 1959 a 1964 no se registró ningún bautizo en esta comunidad. Estos años están seguidos al conflicto originado entre el brujo y/o curandero y el sacerdote que hacía de párroco en Tamayo en esos años.

En el 1965 se inscribieron tres bautizos. De 1966 a 1972 no aparece anotado ningún bautizo de la comunidad en el archivo parroquial. El 1973 aporta un dato de veinte y seis (26) bautizos en El Granado. Este récord podría ser explicado como resultado de una misión religiosa organizada en la comunidad por un sacerdote católico. En los años 1975—76 no se constatan bautizos efectuados; en 1977 se inscribieron cinco bautizos en la comunidad estudiada*²⁴.

Toda esta información es más que suficiente para describir la celebración del bautismo con un mínimo grado de institucionalización en esta comunidad. Los datos revelan que el bautismo es una práctica de carácter religioso popular, cargada de motivaciones mágicas, entre ellos: "los niños deben bautizarse bien pequeño porque si se enferman y están "moros" es difícil encontrarles la medicina"; "para quitarle lo malo de encima seguido que nacen", "si el niño no se bautiza tiene algo de lo malo", "para que cojan el bautismo exacto, el sentido todavía está abierto", "para que no se lo lleve el pájaro malo", "es malo estar sin bautizar porque el alma no es de Dios", "para que no le entre lo malo", "porque así se evita el mal de ojo y las enfermedades", "no se puede dejar más, porque se pone la cabeza dura y tiene mal juicio, si pasa de ahí sale malcriado", "porque tiene menos riesgos de que le caiga nada malo", "para que desde temprano le salga el maligno y se le entre el bautismo en el entendimiento", "el bautismo le saca los males del cerebro a las personas"*²⁵.

En la entrevista estructurada el 42.85% señaló que el bautismo debe ser administrado por personas no representantes de la iglesia institucional, el 28.57% indica que el bautismo puede ser administrado por representantes y por no representantes de la iglesia institucional (cuadro VII).

Se ve claramente que el mayor liderazgo, en la celebración del bautismo se da en las personas que no están ligadas a la iglesia institucional.

CUADRO VIII
PERSONAS QUE DEBEN ADMINISTRAR EL BAUTISMO – LIDERAZGO

Personas a entrevistar sobre asuntos de la comunidad Personas que deben administrar el bautismo	Personas a entrevistar sobre asuntos de la comunidad						Totales	%
	Curandero	1er. habitante de la comunidad	Ex-alcalde	Status Económico	Presidente de organización	Otras Personas		
Abstención	—	—	—	—	—	—	—	0.0
Representante de la Iglesia Institucional	1	2	2	2	1	—	8	28.57
No vinculados a la Iglesia Institucional	5	1	2	1	—	3	12	42.85
Personas ligadas y no ligadas a la Iglesia Institucional	—	—	1	1	1	5	8	28.57
Total	6	3	5	4	2	8	28	
Por ciento	21.42	10.71	17.85	14.28	7.14	28.57		100.00

Montada de espíritus y liderazgo

La facultad que tiene el brujo de “hacer montar o desmontar” espíritus es otra de las razones que determinan su liderazgo. La acción realizada por el espíritu en la persona que “posee o en quien está encalado”^{*26}, es definida por los entrevistados, en la mayoría de los casos, como negativa o destructiva en sus efectos. Leamos algunas respuestas dadas a la pregunta 73 de la entrevista estructurada: ¿para qué se montan los espíritus a las personas? : “para maltratarlo mucho, le duele mucho el cerebro, le rompen el cocote”; “para cosas malas, destruirle el cuerpo”; “para hacerle daño”; “para hacerle daño por envidia”; “para hacerle mal”; “para matarla y hacerle maldad”; “para atormentarla”; “para enfermarla”; “para hacerle rebajar de peso”; “para partirle el cocote y descerebrarlo si no le pone atención a él y a su altar y hasta lo mata”; “para ponerlo malo hasta que se muera”; “para destruirlo”; “para hacerle maldades”.

Obviamente la población de El Granado acude a una serie de mecanismos buscando "respuesta" a su situación que los coloca en condiciones infrahumanas y le impide una participación efectiva en el proceso productivo, en la actividad política, en todo el quehacer social. Recordemos lo planteado en la base teórica en el apartado dedicado a la configuración de la estructura ideológica, donde sosteníamos que las relaciones de producción caracterizadora de un grupo humano, son determinantes en la configuración de la estructura ideológica y, por tanto, del nivel de conciencia de este mismo grupo, aunque sin descartar la incidencia del aspecto político, religioso y cultural propiamente dicho.

Otro aspecto que confirma el liderazgo en la persona de los brujos es la posesión de las "oraciones más poderosas de la comunidad".

Las prácticas mágico-religiosas de preparar los resguardos, recetar los "baños", montada de espíritus, y conseguir las oraciones más poderosas, las realizan en la comunidad las personas que son señaladas para administrar el bautismo y las que se les reconoce la representatividad en la comunidad. Esta representatividad junto a estas funciones atribuidas, la reúne, en mayor grado, como ya hemos señalado el brujo. Estas personas que ejercen el liderazgo son analfabetos y su posición económica no está siempre por encima del promedio de los demás de la comunidad, pero más que la preparación académica o que la posesión de los medios de producción, su liderazgo está definido a partir de su manipulación de fuerzas sobre naturales, experiencia mágico-religiosa que constituye la única respuesta-alternativa que permite a esta población subsistir, en un medio que le prohíbe vivir adecuadamente que la elección del Presidente de la República depende más de Dios que de los votantes, un 25% que cree solamente depende de Dios. El total de 82.14% afirma que sólo Dios o por lo menos que está más en manos de Dios que de los votantes la elección no de tal o cual presidente o partido, de manera que no es casual que el 64.29% exprese no tener preferencia por partido político alguno; aquí la observación es obvia: si el control está en mano de Dios, para qué tener preferencia por un partido específico; sólo un 7.14% afirma que la elección de un presidente depende sólo de los votantes. Esta concepción acerca del quehacer político genera una inercia política.

CUADRO IX
PREFERENCIA POR UN PARTIDO POLITICO.
CREENCIA EN LA INTERVENCION
DE DIOS EN EL QUEHACER POLITICO

Creencia en la intervención de Dios en el quehacer político	Preferencia por un partido político		Totales	%
	Si	No		
Solamente de Dios	3	4	7	25.00
Sólo de los votantes	—	2	2	7.14
Más de Dios que de los votantes	6	10	16	57.14
Igualmente de Dios que de los votantes	—	2	2	7.14
Más de los votantes que de Dios	1	0	1	3.57
Total	10	18	28	
Por ciento	35.71	64.29		100.00

4.2.13 Preferencia por un partido político y uso que se le da a los resguardos.

Como señalábamos a partir del cuadro anterior las personas que declararon no tener preferencia por ningún partido político estaban altamente relacionadas con la atribución a Dios de la determinación del gobierno, en este sentido, es explicable que el 74.99% diga que los resguardos se usan con fines preventivos, curativos y preventivos-curativos, sobre todo de manera preventiva que ha sido el uso clásico que se les ha dado. El restante 25% no niega el uso de los resguardos para estos fines; sólo se limita a decir que no sabe o bien se abstuvieron de contestar esa pregunta.

Entre los resguardos más fuertes están los que son “tragados”, por ejemplo el resguardo de los evangelios, que consiste en quemar

las oraciones de los “siete evangelios” y tomarse el polvo en agua, leche o cualquier otro líquido; los del Señor Jesucristo, los que tienen el magnificat, la oración de San Juan, o bien los que son bien preparados por los brujos y los amarrados, los baños, los usados en contra de las brujas, se planteó además como resguardo poderoso “el vivir atento a Dios, tener fe”. Las razones dadas para calificar el resguardo de poderoso, van desde su contenido hasta el rito para confeccionarlo o ponérselo, desde la persona que lo prepara y hasta la que lo lleva.

Con relación a quienes usan los resguardos se comprobó tanto en la observación como en la entrevista que todas las personas usan por igual el resguardo, el 43% del total de entrevistados coincide en esta respuesta, el 25% señaló los niños como quienes más usan los resguardos. Esos resguardos son preparados principalmente por los brujos, según las respuestas dadas por el 46% de la población entrevistada y el 25% dijo no saber o se abstuvo de contestar.

Constituyen objeto de resguardos también:

—El uso de una cruz al entrar el aposento por el lado exterior (ver foto 11), en algunos de los casos la cruz es acompañada de una mata de sábila cogida sin hablar el Viernes Santo.

—Uso de ramos de olivo benditos*²⁷.

—Uso de imágenes de santos en los “setos” de la casa.

*CUADRO X
PREFERENCIA POR UN PARTIDO POLITICO.
USO QUE SE DA A LOS RESGUARDOS*

Uso que se da a los resguardos	Preferencia por un Partido político		Totales	%
	Si	No		
No sabe y abstención	1	6	7	25.00
Fines económicos	0	0	0	0.0
Fines curativos	1	2	3	10.71
Fines preventivos	6	10	16	57.14
Fines preventivos y curativos	2	0	2	7.14
Total	10	18	28	
Por ciento	35.71	64.25		100.00

4.2.14 Pertenencia a grupos y creencias mágico-religiosas con respecto a los negocios.

En la comunidad de El Granado existía hace unos 6 meses un club de jóvenes con alrededor de 60 miembros, el cual tenía como objetivo, de manera manifiesta, el hacer fiestas para obtener fondos con qué comprar útiles para un equipo de pelota que estaba formado, un equipo de voliboll que se pensaba formar y la compra de un acordeón. Las reuniones se realizaban con una agenda fija con modelo inquebrantable.

En esta reunión se sigue esta agenda con mucha rigurosidad, lo mismo que la disciplina impuesta; una vez en reunión, para pararse hay que pedir permiso y esperar la orden del presidente, se pone multas de \$0.25 y \$0.10 a los que faltan sin excusa.

También existe una asociación de agricultores en cuya reunión se sigue idéntica rigurosidad que en el de jóvenes, y su objetivo es lograr un ahorro de \$2,000.00 (dos mil pesos) para comprar una bomba para regar las tierras de los que están asociados.

En ambos grupos se nota la ausencia de una conciencia de clase (grupal), su objetivo es, mediante su esfuerzo lograr algunas "mejoras"; en ningún momento se plantean una lucha reivindicativa ni mucho menos una lucha política (en defensa de su clase: campesinos, pequeños productores); la situación de los campesinos, de otras comunidades y menos aún, de otras regiones parece preocuparles, hecho que evidencia un marcado individualismo. De ahí que sea explicable su afán de buscar resguardos para "librarme de lo malo", "para resguardarme y para cambiar la suerte en los negocios".

El cuadro XI nos aporta que el 53.57% de los entrevistados no pertenece a grupos, porcentaje que atribuye los fracasos económicos de los negocios a fuerzas sobre naturales y a falta de habilidades administrativas-comerciales; el 85.70% atribuye el fracaso de los negocios a fuerzas sobre naturales o deficiencias administrativas-comerciales; sólo el 14.28% atribuye los fracasos económicos exclusivamente a deficiencias administrativo-comerciales (Cuadro X). Como consecuencia de estas creencias, las personas desarrollan una serie de comportamientos y actitudes que se van transmitiendo de generación en generación por un proceso de aprendizaje. Así vemos cómo las personas, en general no dan su nombre y apellido completo y correcto, pues con el nombre otra persona puede tener dominio sobre él: "venderle su alma al demonio" mediante un contrato que se

realiza a las 12 p.m. en un lugar oscuro y solitario, o bien prepararle o mandarle a preparar cualquier mal que le destruya todos sus bienes materiales.

El quemar incienso, hojas de olores, festidades*²⁸, puede alejar la envidia, brujería y mal de ojo al negocio y así poder prosperar; el colgar matas de sábilas, darle baños al negocio con olores (hojas fragantes como rosas, con agua de Florida) trae buena suerte al negocio y atrae prosperidad.

CUADRO XI
PERTENENCIA A GRUPO. CREENCIAS MÁGICO-RELIGIOSAS
CON RESPECTO A LOS NEGOCIOS

Pertenenencia a grupo Creencias mágico-religiosas con respecto a los negocios	Si	No	Totales	%
Deficiencias Administrativas- Comerciales	3	1	4	14.28
Por fuerzas sobrenaturales	3	2	5	17.85
Por fuerzas sobrenaturales y habilidades comerciales	7	12	19	67.85
Total	13	15		
Por ciento	46.42	53.57	28	100.00

NOTAS DEL CAPITULO IV

- *1 Los datos utilizados en la presente descripción corresponden a los archivos de la Oficina Nacional de Planificación (ONAPLAN), Regional Suroeste y Oficina Nacional de Estadística.
- *2 Persona que actualmente desempeña la función de brujo en la comunidad.
- *3 Se refiere al año.
- *5 Esta expresión la dice indicando con las manos una distancia de aproximadamente 1/2 metro.
- *6 Expresión de Delmirio en la entrevista. Esta declaración coincide con la de la mayoría de la población que conoce sobre esto.
- *7 "Cosas" aquí se refiere a brebajes, infusiones, etc., que se echan para hacer males.

- *8 Todas estas expresiones textuales son recogidas de la pregunta 35 de la entrevista estructurada.
- *9 Local dedicado a práctica religiosa o mágico-religiosa, donde un grupo o comunidad expresa su fe al reconocimiento de fuerzas o poderes sobrenaturales de quienes piden intercesión.
- *10 Fecha en que asumió la Presidencia de la República.
- *11 Juego de rifas en base a la Lotería de Caracas, Venezuela, que se celebra diariamente.
- *12 Expresiones que recuerdan las gentes, dijo el P. Camilo.
- *14 Se refiere a la Virgen María.
- *15 Historia que nos contó la misma Susana Pérez.
- *16 Oliborio Mateo fue un hombre que dirigió una especie de religión (según algunos) en los alrededores de San Juan de la Maguana y que fue asesinado por las tropas norteamericanas durante la primera ocupación a nuestra República, que se llevó a cabo en 1916; otras han querido tildarlo de "loco" o bien de estar rodeado de "un séquito integrado en parte por criminales, muchos de ellos prófugos de la justicia que buscaban amparo en el falso dios", como lo hace J. Agustín Concepción en su artículo "El Falso Dios Oliborio" en la Revista ¡Ahora! No. 510 (20 de agosto 1973), págs. 66 y 68.
 1. Juan Daniel Balcácer, ¿Fue Liborio un "Dios" antiimperialista? Revista ¡Ahora! No. 510 (20 de agosto 1973), pág. 44.
- *17 Con relación a los mellizos hay varias historias, la más acertada parece ser la que refiere Juan Daniel Balcácer en la Revista ¡Ahora! (en junio de 1976, No. 656), pág. 48: "eran cinco hermanos. Se dice que uno de ellos, Hilario, nació gemelo, pero su hermano murió, y a él se le quedó el apodo de "Mellizo". Sus nombres fueron: Hilario, Eloy, Manuel, Tulio y Plinio Ventura. Cuatro de ellos murieron el 28 de diciembre de 1962 y el otro fue apresado por las autoridades..."
- *18 Se canta dando palmadas a un lado y a otro, alternando.
- *21 Tumba cocos, nombre asignado a espíritus por cuyo efecto los que iban con malas intenciones y con pecados a Palma Sola caían en el suelo inconscientes.
- *22 De estas personas hablaremos a continuación.
- *23 Baños: Práctica mágico-religiosa en que la persona lava todo su cuerpo, o parte de él con sustancias líquidas que han sido combinadas y cuyos componentes son generalmente fármacos como: "alcalí", "vente conmigo", "arrasa con to", "espanta diabla", "agua dichosa", "agua de la suerte", "agua de Florida", "viní-vini", y plantas vegetales entre ellas: "guandul, guanábana, ruda, cabra, hojas de las tres palabras, capaz, yerba buena, rosa blanca, albahaca, flor de auyama, roble, rompe saragüey" (lo que está entre comillas fue aporte de los entrevistados, en la pregunta No. 61)...
La cantidad de hojas, cogollos o astillos son números casi siempre fijos, son simbólicos: tres (la Trinidad), sus múltiplos: 6, 9, 21; algo semejante sucede en cuanto a las veces que debe repetirse este ceremonial o rito al día, semana o mes.
Las plantas son sometidas al fuego o al calor del sol hasta descolorarse y teñir el agua. En esta práctica mágica tiene gran significación el ritual y la actitud de fe o de credibilidad de la persona que se da el baño, credibilidad en cuanto a la efectividad del rito si se cumple con todos los requisitos. Cuando la persona no logra lo esperado se le atribuye al no cumplimiento de los detalles de este rito. Su proceso se inicia desde la selección de hojas, cogollos, astillas (con cantidad y condición exigida) las sustancias que se obtiene comprada en la farmacia, el momento cumbre que es el baño

propiamente dicho. Este tiene también sus indicaciones en cuanto a posición del cuerpo, de cara o espalda al sol..., veces que se debe echar la sustancia al cuerpo, entre otras orientaciones. El proceso ritual puede continuar rociando la sustancia, con que se ha bañado en frente de la casa o dentro de ella.
Se puede indicar también prender luces y/o dar humo de incienso.

- *24 Datos aportados del Archivo Parroquial de Tamayo.
- *25 Algunas de las respuestas dadas por los entrevistados en la pregunta No. 52.
- *26 Cuando una persona está "montada" se dice "fulano" está poseído de un espíritu o "a fulano" se le "encaló" un espíritu.
- *27 Son benditos si son cogidos sin hablar el Viernes Santo.
- *28 Productos que son vendidos en las farmacias, tales como mirra, azafete...

Capítulo V

Conclusiones y Recomendaciones

5.1 Conclusiones

La investigación sobre creencias y prácticas religiosas populares se realizó en la comunidad de El Granado, provincia Bahoruco, en la región Suroeste de la República Dominicana.

Este estudio se llevó a cabo mediante un proceso metodológico que obedecía al carácter antropológico del estudio. Metodología que tuvo como instrumento de información principal, la observación participante, con un diario de campo sistematizador de esta observación participante. Incluyendo además, por considerarlo de valor, el registro de archivos, entrevistas grabadas y otra estructurada, la revisión de datos bibliográficos referentes al tema, y la descripción de fotos.

La descripción de las creencias y prácticas religiosas populares de El Granado, se efectuó a través de una serie de variables que consideramos como las más relevantes para nuestro objetivo. Ellas nos permiten señalar a manera de síntesis los elementos o hallazgos más significativos en este encuentro y adentramiento nuestro en la realidad de la comunidad de El Granado. Esperamos enriquecernos con las opiniones de los lectores, para que mediante la retroalimentación, profundicemos en el aporte que puede significar el presente estudio.

5.1.1 Resultados de la investigación

El Granado empezó su vida de comunidad hace unos 60 años, como resultado de la acumulación de los medios de producción en manos del capital extranjero. Los terrenos de La Cabria*¹ después de 1916 pasan a ser propiedad privada de una compañía norteamericana.

En los primeros años este grupo humano desalojado, acudió a la primera actividad económica que los hombres realizaron enfrentándose al medio ambiente. Esta actividad, como recordamos, fue la caza de animales. En su proceso dialéctico de la historia, El Granado sale en busca de otras alternativas de su existencia; pero el enfrentarse a la realidad se encuentra desposeído de: medios de producción adecuados, técnica apropiada para modificar las condiciones de la aridez de los terrenos, crédito agrícola, servicios de salud y sanidad, educación, vivienda, diversión sana, vías de comunicación o transporte.

Todos los hombres experimentan la necesidad de sentir que su vida tiene sentido. Por esto, aunque las condiciones de existencia adecuada sean mínimas, el grupo humano busca la justificación a su razón de ser. El Granado ha dado respuesta a su existencia, pero con las únicas alternativas que tiene a su alcance: explicaciones sobre naturales, a las condiciones de desigualdad social, éstas son vistas en sus raíces por causas sobre naturales y, por tanto, ha intentado darles soluciones sobre-naturales.

5.1.2 La relación de producción

La estructura económica de desigualdad es vista como resultado de la acción de fuerzas sobre naturales. Fuerzas que se ponen al servicio de un pequeño grupo. Este utiliza esos poderes sobrenaturales para destruir y arruinar al resto de la comunidad cuando lo desee. Esos efectos son nombrados: "mal de ojo a los niños y a las cosechas; robo de la flor de ésta por medio de un baká; echada de un mal que vuelva sal y agua los negocios, los bienes materiales, de las personas a quienes se les tiene envidia", entre otras explicaciones.

La superestructura política y jurídica que sostiene y justifica las relaciones de producción mantenida por los poseedores, se convierte para esta comunidad en un tipo de determinismo que impide el cambio de dirección de los acondicionamientos del quehacer político, ya que "contra Dios no hay quien pueda". Así piensa el 57.14% de la población entrevistada. Si Dios es quien determina tal o cual partido

o persona para gobernar el país en cada momento histórico, es inútil el afán del hombre por querer cambiar el curso que Dios ha señalado a la historia.

Por lo expuesto anteriormente, es explicable el comportamiento de la población estudiada frente a la actividad partidaria, ya que creemos que el compromiso directo en el quehacer político partidario, en pro de una real transformación de las condiciones sociales existentes, implica una toma de conciencia de las verdaderas causas de los conflictos sociales, del nivel de conciencia de la capacidad de cuestionar las estructuras existentes, del sentir la necesidad de la organización de los grupos que luchan por la construcción de un mundo más justo.

El nivel de conciencia de la población de El Granado podemos calificarlo, atendiendo a la categorización de Cirilo Flores planteada en la base teórica del estudio, como "conciencia de actitud mágico-imaginativa". Además de la ausencia de una conciencia crítica, se da una división en la misma clase explotada, como señalamos anteriormente. Las creencias mágico-religiosas los llevan a visualizar al enemigo, el apresor, dentro de su mismo grupo de desposeído. Esto se mide mediante la actitud frente al haitiano (víctima de la explotación en la industria azucarera), mediante la actitud frente al vecino y al de más allá (piensa que estos les pueden "echar un mal, montarle un espíritu").

La ausencia de la conciencia de clase fortalece una religión individualista en la que se percibe una constante lucha de cada individuo por sentirse grato a los ojos del "santo protector", del ser que lo resguarda, triunfará aquel que conquiste a su favor el espíritu o el ser más fuerte.

Ante la cruda realidad de inseguridad social que impide a este grupo satisfacer sus aspiraciones y necesidades humanas, ellos acuden a explicaciones mágico-religiosas, instrumentos de respuesta que sí están a su alcance. Estos mecanismos, al mismo tiempo que constituyen respuesta a la situación injusta que padecen, les permiten su identidad como grupo, con una expresión y su cultura específicas.

Alrededor de esta concepción se constata en nuestra comunidad estudiada, la creencia en la acción mágica que hemos llamado en este estudio: brujería, la única alternativa de supervivencia al alcance de este grupo de desposeídos. Esta acción de lo sobre natural se realiza a través de personas del mismo grupo, los brujos, curanderos y/o sabios. En El Granado encontramos a Delmirio Medina, Susana Pérez y Liborito con sus respectivos ayudantes. Estos "sabios" ejercen múlti-

ples funciones: bautizan, curan enfermedades biológicas, “sacan males”, montan espíritus, preparan resguardos para personas, animales y pantas, recetan baños, cambian la suerte de las personas. ¡Son la solución al problema de las relaciones sociales injustas!

Esa lucha de supervivencia cuenta en su proceso, con un movimiento mesiánico que se inició con Oliborio Mateo, líder religioso asesinado por las fuerzas castrenses dominicanas, por orden del gobierno norteamericano que dominaba el país durante los años 1916–1924. Unos 30 años más tarde este movimiento cobró fuerza impulsado por “Los Mellizos de Palma Sola”. Personas de El Granado fueron guardias en este movimiento y todas las personas mayores participaron, por lo menos, en una caravana hacia Palma Sola*².

La práctica mágico-religiosa tiene sus símbolos y signos: cruces, piedras, imágenes de santos, resguardos, baños, colores, salves, cantos, “palos”, campana y capillas. Estas expresiones mágico-religiosas no siempre son expresión del grupo. La clase dominante ejerce su influencia fijando pautas, ejerciendo presión cuando estas expresiones hacen peligrar sus intereses. Recordemos los asesinatos de Oliborio Mateo y de los Mellizos de Palma Sola. Por estos vemos que en la práctica mágico-religiosa se utilizan símbolos del opresor como manera de protección: fotos de Balaguer en la puerta del altar de Delmirio, la misma foto en el estandarte de la procesión de la fiesta del gagá en la Semana Santa del 1978. La sumisión del grupo de los desposeídos los hace servil a la clase dominante.

5.1.3 Sistema organizativo

Las expectativas grupales, de más alto grado son las que responden a motivaciones mágico-religiosas. La cofradía del Espíritu Santo es el grupo de referencia de la mayoría de la población de El Granado, especialmente para los mayores de edad. Existen tres cofradías encabezadas cada una por uno de los brujos existentes. Los que pertenecen a la asociación de agricultores no la citan como grupo que le ha aportado beneficio en su vida sino a la cofradía del Espíritu Santo.

Tanto la familia como las cofradías existentes, constituyen los mecanismos socializantes principales, mediante los cuales se transmiten una serie de valores y normas mágico-religiosas, a través del proceso de socialización. En este proceso de socialización, los brujos tienen una alta incidencia, Delmirio Medina y Susana Pérez son llamados consejeros de la comunidad. Sus orientaciones y pautas

configuran, quizás más que la familia, un tipo de personalidad determinado. No estamos en condiciones de describir las características de esta personalidad porque escapa al objetivo del presente estudio, pero instamos a que este aspecto sea objeto de estudios posteriores que permitan una caracterización, no sólo de El Granado, sino que defina al hombre de la región Suroeste.

5.2 Recomendaciones finales

Lo más importante del quehacer científico es la utilidad que sus hallazgos puedan aportar al conocimiento de la realidad y al bienestar social, en la medida en que hayamos aportado un granito de arena a la creación de una estructura social justa que permita un ambiente social satisfactorio nos sentiremos realizados en este proceso de escudriñamiento científico. Como fruto de nuestra experiencia de trabajo hacemos las siguientes recomendaciones en relación al proceso metodológico para el conocimiento de la realidad a los planes de desarrollo infraestructurales y a los planes de desarrollo superestructurales. Las recomendaciones que hacemos son pertinentes para la comunidad objeto de estudio, así como para aquellas poblaciones que reúnan condiciones similares a las descritas en el presente trabajo. Al mismo tiempo que incentivamos a la realización de estudios similares en las demás provincias de la zona Suroeste, logrado ésto se podrá generalizar a toda la zona.

El conocimiento objetivo del Suroeste nos capacitará para la elaboración de planes coherentes de zonas más amplias que una comunidad, ya sean provinciales o regionales.

5.2.1 Metodología para el conocimiento de la realidad

Con relación al proceso de conocimiento de la realidad señalamos como aspecto fundamental el no parcelar la realidad del ser humano sino que debe contemplarse desde toda la dinámica en que se encuentra inmerso. Debe hacerse un estudio integral de los individuos que contemple sus connotaciones económicas, políticas, sociales y religiosas, de manera que podamos comprender las condiciones objetivas de su ser social: desde su posición en las relaciones de producción hasta su estructura ideológica.

Para lograr este conocimiento ratificamos la metodología de investigación utilizada en este estudio, recordando que no debemos provocar situaciones especiales que puedan falsear la verdad sólo por

provocar un sensacionalismo científico, sino que se debe recoger la realidad tal cual se presenta. Este requerimiento supone:

- a) Liberarnos de nuestros esquemas, valores, normas y costumbres para lograr una mayor objetivización.
- b) Disponer del tiempo y de los mecanismos necesarios para implementar la metodología sugerida.

Como el desarrollar planes de desarrollo infraestructurales y superestructurales a nivel de una sola comunidad resultaría sectorializar la acción, y por tanto, restringirla, sugerimos la realización de estudios similares en comunidades de cada una de las provincias de la región Suroeste, de manera que podamos generalizar con mayor precisión acerca de esta realidad y de una orientación correcta al trabajo a favor del desarrollo de la zona.

5.2.2 En lo infraestructural

Creemos en la integración de planes de desarrollo en los que las comunidades, como la de El Granado, vayan logrando las condiciones materiales necesarias para la implementación de programas de educación liberadora. Proceso que conduzca a la toma de conciencia de su situación real, de su condición de clase social, y sobre todo de la necesidad de su incorporación como ciudadano y como grupo, en la participación de todos los derechos y deberes que le atañen como miembro de la sociedad dominicana. Sin embargo, para el desarrollo de ese mismo trabajo integral, se hace necesario la creación de una serie de obras infraestructurales.

Es por esto que sugerimos el establecer como prioritarias obras tales como: centros educativos, hospitales, clínicas rurales, canales de riego, carreteras y de manera especial, por la necesidad del que el Suroeste se relacione con otras zonas del país, sugerimos la construcción de una vía de comunicación que la vincule a las demás regiones del país. Razones de tipo cultural, social y económica justifican nuestra sugerencia:

- a) Culturales y sociales: Facilitaría el intercambio cultural entre estas regiones, lo que permitiría un reforzamiento y enriquecimiento de nuestra cultura por medio del intercambio; así como el cuestionar los elementos culturales de una y otra zona, lo que redundaría en beneficio de una toma de conciencia de su ser social.

- b) Económicas: Dado que reduciría considerablemente la distancia con otras regiones facilitaría el intercambio comercial, ahorraría combustible en proporciones considerables, descongestionaría otras vías de comunicación, como por ejemplo la autopista Santiago—Santo Domingo, Santo Domingo—Barahona.

En nuestra sociedad, donde priman unas relaciones de producción indiscriminantes, todo programa superestructural será justificado en la medida en que contribuya a la realización del proceso de educación que transforma las relaciones de producción existentes, por condiciones de igualdad en una distribución equitativa de los bienes y servicios nacionales.

5.2.3 En lo superestructural

La labor educativa que se implemente en la zona debe ir orientada a la creación de organizaciones a nivel de base (comunidades) en torno a sus intereses (de pequeños productores campesinos, obreros agrícolas o urbanos, amas de casas y jóvenes), es decir en torno a la posición que ocupen en las relaciones sociales de producción. En el caso de El Granado, el sistema organizativo se debe dar fundamentalmente en función de los intereses de los pequeños productores (campesinos) los cuales poseen tierras estatales sin documentos legales; organizaciones de amas de casa, carboneros y jóvenes.

Estas organizaciones de base deben integrarse en federaciones, junto a las asociaciones homogéneas de comunidades vecinas y continuar su integración a niveles superiores, zonales, provinciales, regionales y a nivel nacional. En estas organizaciones debe darse un proceso educativo que oriente las demandas reivindicativas que deben hacer y que a la vez le vaya capacitando para comprender y enfrentar su realidad socio-económica.

Finalmente, debemos precisar que no es el desterrar las creencias y estilos de vida de estos pobladores (como hicieron los españoles al colonizarnos), lo que aquí se impone, sino un proceso de “educación en la acción” de manera que el hombre, a medida que vaya transformando su posición en las relaciones sociales de producción vaya modificando su estructura ideológica desde una conciencia de actitud mágico-imaginativa a una conciencia crítica capaz de cuestionar las estructuras sociales en que se halla inmerso.

NOTAS DEL CAPITULO V

*1 Lugar donde vivía la población que hoy compone la comunidad de El Granado.

*2 Afirmación de Elasia, señora mayor de la comunidad.

BIBLIOGRAFIA

ABBAGNANO, NICOLA. Diccionario de la Filosofía. Editorial Fondo de Cultural Económico. México. 1975.

AGOSTO DE MUÑOZ, NELSIDA. El Fenómeno de la Posesión en la Religión Vudú. Instituto de Estudios del Caribe. Universidad de Puerto Rico, Río Piedras, 1975.

AGULLA, JUAN CARLOS. Sociología de la Educación. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1ra. Edición, 1967.

ARIAS REYERO, MAXIMINO Y OTROS (Equipo SELADOC). Religiosidad Popular. Ediciones Sígueme. Salamanca (España). 1976.

ASTI VERA, ARMANDO. Metodología de la Investigación. Editorial Kapelusz, Morens 372. Buenos Aires, Argentina (c) 1968.

BARTRA, ROGER. Breve Diccionario de Sociología Marxista. s/fecha.

BLANCO FOMBONA, HORACIO. Liborio y los Marines. Revista *iAhora!* No. 557, 15 de julio, 1974.

BOBEA BILLINI, MARIO. ¿Fue Trujillo Devoto del "Dios" Liborio? Revista *iAhora!*, Santo Domingo, No. 25, 15 al 31 de enero de 1963, págs. 8-10.

Boletín Eclesiástico de Santo Domingo. Arquidiócesis de Santo Domingo, Vol. IV, No. 64, 1er. Trimestre. 1960.

BRENS, VICTOR MANUEL Y SOBERON DE BARSALLO, MIRNA. La Identidad. Hacia una Operacionalización de la Identidad. Universidad de Puerto Rico. Tesis de grado para obtener la Maestría en Planificación. 1975.

BRETON, FREDDY Y GONZALEZ, ABERCIO. El Mito del Bacá en el Valle de Neiba (República Dominicana). Centro de Planificación y Acción Ecuménica CEPAE No. 7 Boletín, s/fecha.

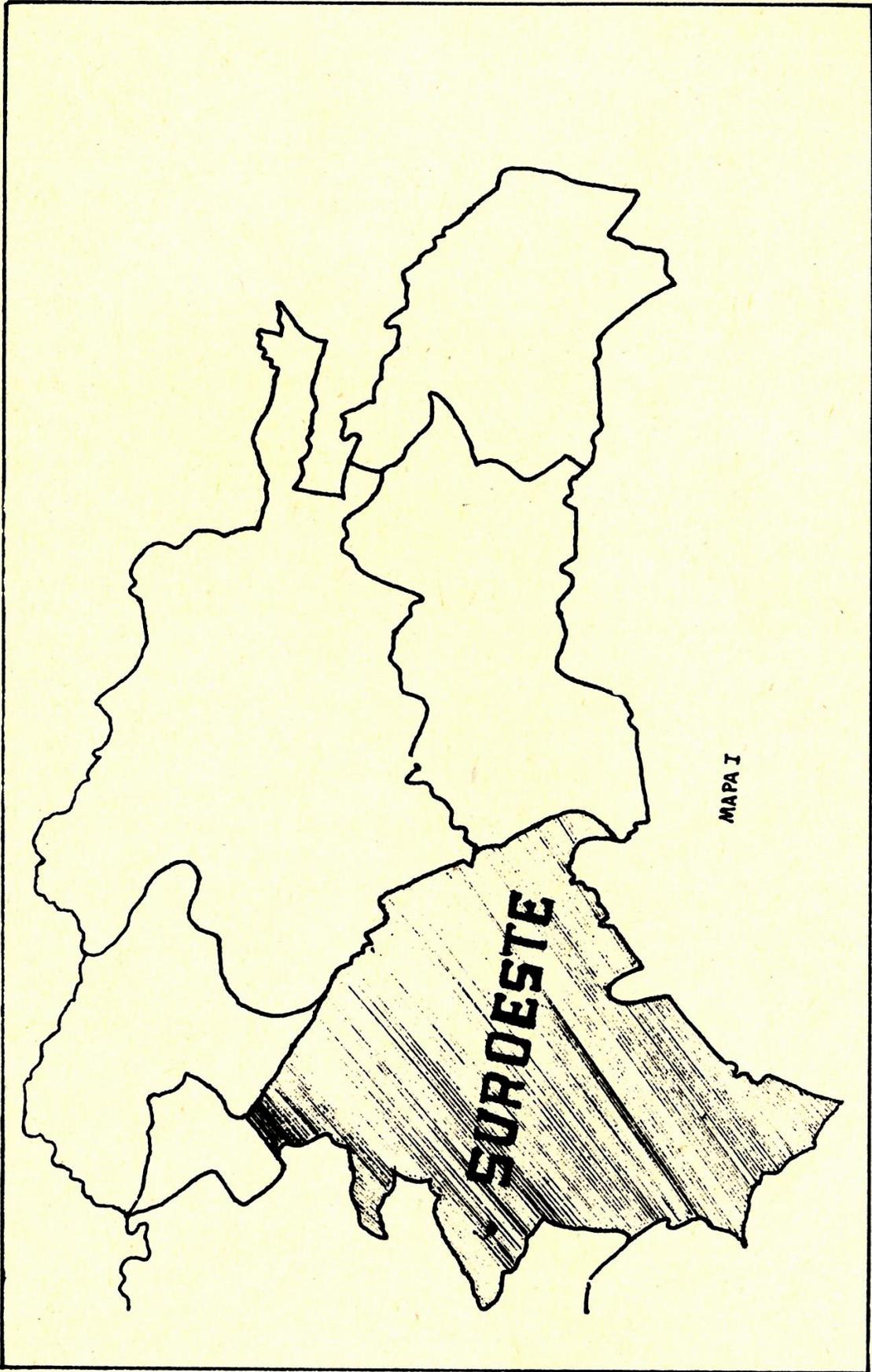
El Caribe (República Dominicana) 11 de diciembre, 1962. Págs. 1 y 2.

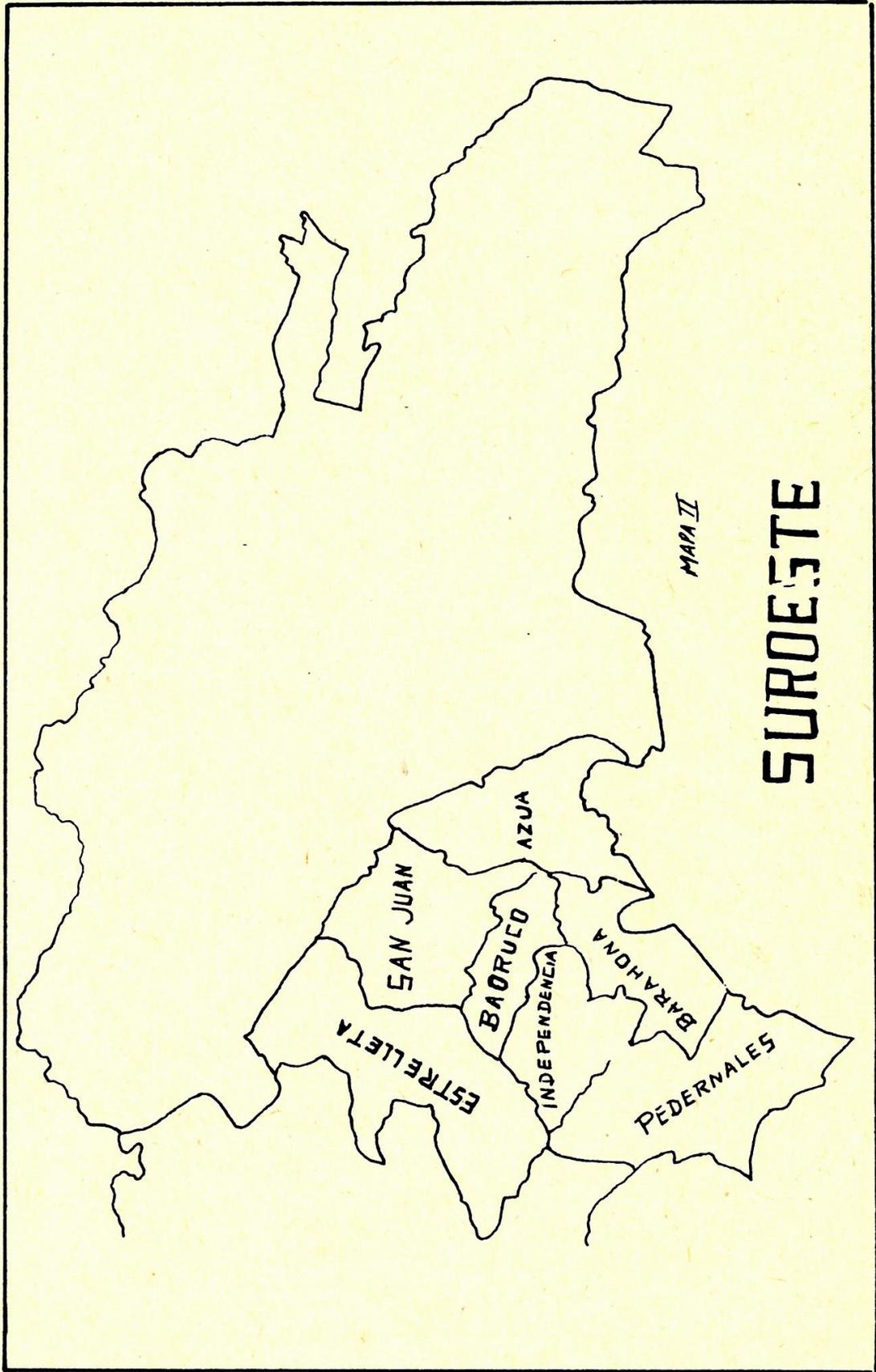
-----20 de noviembre, 1962. Pág. 14.

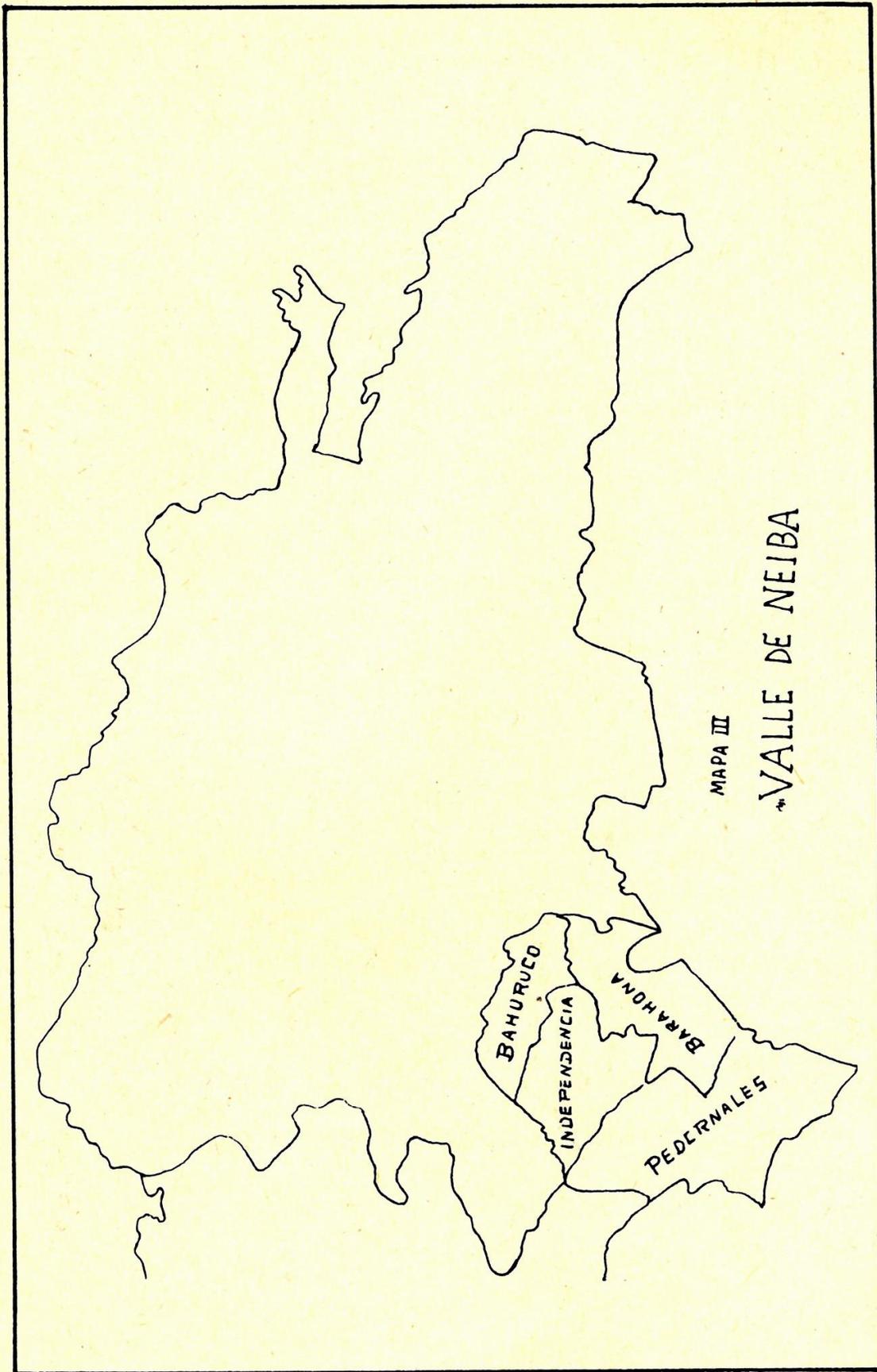
-----19 de noviembre, 1962. Págs. 1, 3 y 14.

CARO, NESTOR. A propósito de Palma Sola. "Brujería y Curanderismo en Amalgama Intrascendente". Revista *iAhora!* No. 26, Santo Domingo, 1-15 de febrero, 1963, pág. 23.

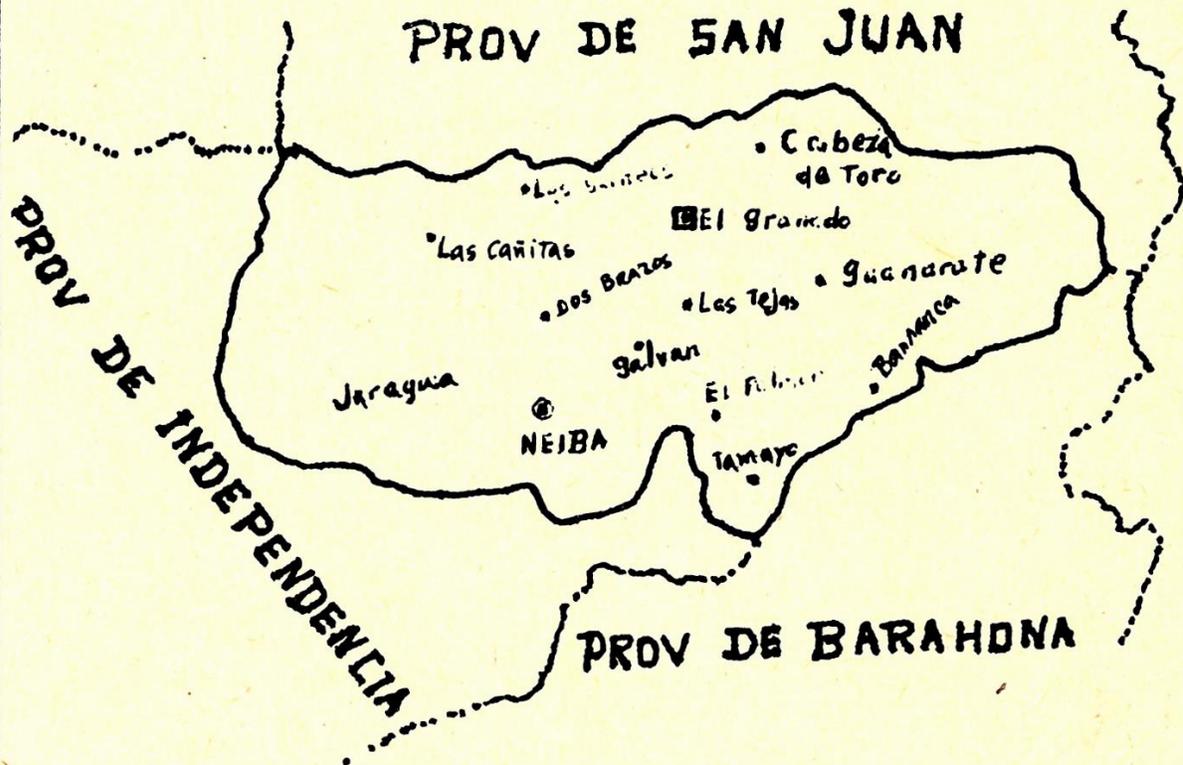
- CASSA, ROBERTO. Historia Social y Económica de la República Dominicana. Tomo I. Editora Alfa y Omega, Santo Domingo. 1978.
- CAMPOS F., LUIS. Diccionario de Psicología. Editorial Eccsa. 1974.
- CASTIGLIONI, ARTURO. Encantamiento y Magia. Fondo de Cultura Económica. México. 1947.
- CELA, JORGE S.J.M.A. Sincretismo Afro-Americano. Revista Estudios Sociales. No. 23, Año VI. Santo Domingo. Julio-Agosto-Septiembre, 1973.
- Centro de Planificación y Acción Ecuménica (CEPAE). El Culto a la Santa Cruz en República Dominicana. Boletín No. 5-6 CEPAE. Santo Domingo. s/fecha.
- Centro de Investigaciones y Acción Social. Iniciación al Estudio de la religiosidad popular. Santo Domingo. 1974.
- CONCEPCION, J. AGUSTIN. El Falso Dios Oliborio. Revista *¡Ahora!*, No. 510. Santo Domingo, 20 de agosto, 1973.
- Consejo Episcopal Latino-americano. CELAM. Iglesia y Religiosidad Popular en América Latina. Secretariado General del CELAM. Bogotá, Colombia.
- Cuadernos de Cristianismo y Sociedad No. 28. Iglesia Popular. Editorial Tierra Nueva. Buenos Aires, Argentina, 1976.
- DEIVE, CARLOS ESTEBAN. Vudú y Magia en Santo Domingo. Museo del Hombre Dominicano. Editorial Taller. Santo Domingo. 1976.
- . Diccionario de Dominicanismos. Ediciones Politecnia, Santo Domingo, 1977.
- . Curanderos y Ensalmdadores: Medicina Popular Dominicana. Revista *¡Ahora!* No. 667, 23 de agosto, 1976.
- Departamento de Pastoral CELAM. Instituto Pastoral Latino Americano (IPLA). "Catolicismo Popular".
- Diccionario del Hogar Católico. Editorial Juventud, S.A. Barcelona, España, 1962.
- DURKHEIM, EMILIO. Las Formas Elementales de la Vida Religiosa. Editorial Schapire S.R.L. Rivadavia 1255. Buenos Aires, Argentina, 1968.
- ELIADE, MIRCEA. Imágenes y Símbolos. Ensayos sobre el Simbolismo Mágico Religioso. Editorial Taurus.
- ERICKSON H., ERICK. Identidad, Juventud y Crisis, Biblioteca de Psicología Social y Sociología. Editorial Paidós, Buenos Aires, Argentina (c). 1968.
- FOUCAULT, MICHEL. La Arqueología del Saber. Editorial Siglo XXI. Editores, S.A. 3a. Edición. México, 1976.
- FLORES, CIRILO. Dialéctica, Historia y Progreso. Ediciones Sígueme. Salamanca (España), 1968.







PROVINCIA DE BAORUCO



MAPA IV

SIGNOS:

⊙ CAPITAL PROVINCIAL

• SECCION O MUNICIPIO

■ EL GRANADO. PARAJE DE LA SECCION Cabeza de Toro, COMUNIDAD OBJETO DE ESTUDIO.

- FRAZER, SIR JAMES GEORGE. *La Rama Dorada. Magia y Religión*. Editores Fondo de Cultura Económica. 5ta. Edición. Buenos Aires—México, 1965.
- FREIRE, PAULO. *¿Extensión o Comunicación? La Concientización en el Medio Rural*. Editora Alfa y Omeba. 1ra. Edición Dominicana. Santo Domingo. 1976.
- . *El Mensaje de Paulo Freire. Teoría y Práctica de la Liberación*. Editorial Marsiega, S.A. 3ra. Edición. Madrid.
- . *Pedagogía del Oprimido*. Editorial América Latina. Bogotá, Colombia. s/fecha.
- FREUD, SIGMUND. *Obras Completas. Tomo I*. Madrid, 1968.
- FROMM, ERICK. *Psicoanálisis y Religión*. Editorial Psique. Buenos Aires, Argentina.
- GALILEO, SEGUNDO Y GONZALEZ, MONICA. *Catolicismo Popular*. Departamento Pastoral CELAM. Instituto Pastoral Latinoamericano (IPLA). Estudio sobre Pastoral Popular No. 2, Editorial Camino. Quito. 1972.
- GODELIER, MAURICE. *Racionalidad e Irracionalidad en Economía*. Editorial Siglo XXI, S.A. 7mo. Edición en español. México. 1976.
- GUTIERREZ, GUSTAVO. "Teología de la Liberación (Ediciones Sígueme, Salamanca, 1975). Pág. 52.
- HARNECKER, MARTA. *Los Conceptos Elementales del Materialismo Histórico*. 25a. Edición.
- HASBUN, AMIN ABEL. *Notas sobre el Vodú en la Región de Palma Sola (República Dominicana)*. Centro de Planificación y Acción Ecuménica CEPAE No. 7, Boletín, s/fecha.
- HILLENBRAND, HANS. *Algunos Aspectos de la Religiosidad Campesina. Cuadernos Celats*, No. 3, 2a. Edición, Lima. 1976.
- Instituto Nacional de Pastoral. *Haití. Apuntes sobre su Historia y Cultura*. Santo Domingo, R.D. por Jorge Coll Gilabert.
- JUNG, C.G. *Psicología y Religión*. Editorial Paidós. Biblioteca de Psicología y Sociología Aplicada. Buenos Aires, Argentina. 1972.
- KATZ, D. Y FESTINGER, L. *Los Métodos de Investigación en las Ciencias Sociales*. Editorial Paidós. Biblioteca de Psicología Social y Sociología. Buenos Aires, Argentina, 1971.
- KARDEC, ALLON. *¿Qué es el Espiritismo?* Editorial Kier. Buenos Aires, Argentina, 1959.
- KIESNERMAN, NATALIO. *Servicio Social de Grupo*. Editorial Humanitas. Tomo I, Buenos Aires, 1969.
- LEMUS, FRANCISCO JAVIER Y MARTY ROLANDO. *Creencias Populares sobre la Salud y la Enfermedad*. Revista *Estudios Sociales*. Año XI, No. 43. Julio—Septiembre 1978.
- . *La Religiosidad Popular en República Dominicana*. Revista *Estudios Sociales*. No. 30—31 Número Especial. Santo Domingo, 1975.

- . Salud y Enfermedad, Creencias Populares. Revista *Estudios Sociales*. No. 33-34. Septiembre 1978, Santo Domingo.
- LEVI-STRAUS, CLAUDE. Antropología Estructural. Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina, 1961.
- . El Pensamiento Salvaje. Editorial Fondo de Cultural Económica. México. 1964.
- LEVI-STRAUSS, CLAUDE; ALTHUSSER, LOUIS Y OTROS. El Proceso Ideológico. Editorial Tiempo Contemporáneo. 2da. Edición. Argentina. 1971.
- LEWIS, OSCAR. Los Hijos de Sánchez. Editorial Joaquín Mortiz, S.A. México. 1965.
- LINDGREN, HENRY CLAY. Introducción de la Psicología Social. Editorial Trillas, 1ra. Edición en español. México. 1973.
- Listín Diario (República Dominicana) 30 de diciembre 1978. Pág. 14.
- MARRERO ARISTY, RAMON. La República Dominicana. Tomo I. Editora El Caribe, 1957.
- MARZAL, MANUEL. Pastoral y Lenguaje. Departamento de Pastoral CELAM, Indo American Press Service, Bogotá, 1973.
- MATTES, JOAQUIN. Introducción a la Sociología de la Religión. Tomo I. Editorial Alianza, Madrid, 1976.
- MAZA MIGUEL, MANUEL. Liberación y Salvación. Editora Alfa y Omega, Santo Domingo, 1977. (Trabajo presentado en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, en marzo de 1975, para optar por el grado de Licenciado en Teología Fundamental).
- MEDINA, ADONIDA. El mal de ojo es un síntoma de tuberculosis. Revista *iAhora!* No. 694, 28 de febrero de 1977.
- METRAUX, ALFRED. Religión y Magias Indígenas de América del Sur. Editora Aguilar. Madrid, España, 1973.
- . Vodú. Editora Alfa y Omega, República Dominicana. Marzo, 1979.
- MORA Y ARAUJO, MANUEL Y OTROS. Medición y Construcción de Indices. Ediciones Nueva Visión. Cuadernos de Investigación Social. Argentina, 1971.
- La Nación (República Dominicana) 31 de diciembre, 1961. Págs. 1, 2, 3 y 4.
- Oficina Nacional de Estadística. V Censo Nacional de Población 1970. 2da. Edición, Santo Domingo, 9 y 10 de enero 1970.
- Oficina Nacional de Planificación. Plan de Desarrollo para la Región Suroeste. 1979.
- PANIAGUA O., ALEJANDRO. La Superstición Invade Nuestro Sur. Revista *iAhora!* No. 221. Diciembre 1962.

- PARDINAS, FELIPE. Metodología y Técnicas de Investigación en Ciencias Sociales. Introducción Elemental. Editorial Siglo XXI. 16a. Edición. México. 1976.
- PEÑA PEÑA, PASCAL. Mal de Ojo. Una Forma de hacer Daño a los Niños con una Mirada. Revista *¡Ahora!* No. 645, 22 de marzo 1976.
- PIAGET, JEAN. El Estructuralismo. Editorial Proteo. Buenos Aires, Argentina, 1969.
- POLLAK-ELTZ, ANGELINA. El Concepto de Múltiples Almas y Algunos Ritos Fúnebres entre los Negros Americanos. *Revista Dominicana de Antropología e Historia*. UASD. Año IV, Vol. IV, No.5, 7 y 8. Enero-Diciembre, 1974.
- PLANSON, CLAUDE. El Vudú. Editorial Roca, S.A. México. 1977.
- PRATT FATRCHILD, HENRY. Diccionario de Sociología. Fondo de Cultura Económica. México. 1975.
- PROCOPIO DE CAMARGO, CANDIDO. Aspectos Sociológicos del Espiritismo en Sao Paulo. Oficina Internacional de Investigaciones Sociales de Feres. Triburgo (Suiza) — Bogotá (Colombia), 1961.
- RAHNER, KARL Y VARGRIMLER, HERBERT. Diccionario Teológico. Editorial Herder, Barcelona. 1966.
- RAMATIS. La Misión del Espiritismo. Editorial Kier, S.A. Buenos Aires, Argentina, 1973.
- Revista Dominicana de Antropología e Historia. Informe Preliminar sobre tres comunidades en el área de Villa Mella, Distrito Nacional, Vol. II, No. 4, Santo Domingo. 1972.
- RODRIGUEZ, MANUEL TOMAS. Papá Legbá (La Crónica del Vodú o Pacto con el Diablo y algo más...) Editorial Amigo del Hogar, Santo Domingo, 1975.
- RONCERAY, HUBER. El Vodú en el Medio Haitiano (folleto).
- . El Vodú en el Medio Haitiano. Revista *¡Ahora!* No. 501, 18 de junio de 1973.
- SAGRERA, MARTIN. Mitos y Sociedad. Editorial Labor, S.A. Barcelona, 1967.
- TEJADA ORTIZ, DAGOBERTO. Mana: Monografía de un Movimiento Mesiánico Abortado. Editorial Alfa y Omega. Santo Domingo. 1978.
- Unión Panamericana. Secretaría General de la Organización de Estados Americanos, Guía de Campo del Investigador Social. Manuales Técnicos, XII. Washington. 1966.
- Universidad Autónoma de Santo Domingo (UASD). Estudio Etnológico: Remanentes en el Culto del Espíritu Santo en Villa Mella. UASD, Santo Domingo, 1975.
- VELOZ MAGGIOLO, MARCIO. Acerca del Sistema de Aprendizaje en la Sociedad Indígena Antillana. *Revista Dominicana de Antropología e Historia*. UASD. Año VII. Vol. V. Nos. 5, 6 y 7. 1975—1977.
- WARREN C., HOWARD. Dirección de Psicología. Editora Fondo de Cultura Económica. México. 1948.

WEBER, MAX. La Etica Protestante y el Espíritu del Capitalismo. Historia, Ciencia y Sociedad No. 67. Ediciones Península. 1969.

WEAR AUN, SAMUEL. Tratado de Medicina Oculta y Magia Práctica. Editorial ¡Hola! Santo Domingo. 1978.