DESAFÍOS DE LA EVANGELIZACIÓN FRENTE AL SINCRETISMO*

CARLOS MANUEL DE CÉSPEDES

Inicio esta relación con la cita de un proverbio chino que reza así: «Si no eres buen orador, procura que tu arenga sea breve, como si la pronunciase un enano». Con estas palabras por delante de los ojos y con propósito escrutador análogo al del insecto y sus antenas, me permito algunas consideraciones acerca del sincretismo religioso en nuestro mundo latinoamericano y del desafío pastoral que este fenómeno, en sí mismo, comporta.

1. *El fenómeno. El sincretismo fruto de la transculturación*

Teniendo en cuenta el resto del temario de la reunión que nos congrega puedo ceñirme —creo que con derecho— a los aspectos religiosos del sincretismo, fenómeno que no es sino el resultado de lo que los etnólogos sajones, en términos generales —siguiendo a Melville J. Herskovits—, llaman «acculturation» (*Acculturation. The Study of Culture Contact*, 1938) y que los nuestros prefieren llamar, según el caso, «transculturación» o «inculturación». Sería ardua polémica discernir cuándo se da la «transculturación» y cuándo la «inculturación». Prescindo de la batalla teórica y me limito a señalar que el sincretismo es el conjunto de fenómenos de diversa índole que se originan en nuestra América —a su horizonte geográfico me

*. Texto de la ponencia presentada por el Autor en el Simposio sobre: «El indiferentismo religioso en América Latina a la Luz de la relación entre cultura y religiosidad» (San José de Costa Rica, 19-23 de enero, 1992). Se ha mantenido su estilo literario, de texto para ser leído.

limito— por las complejas transmutaciones de culturas que han tenido y tienen lugar en nuestros países. «Sin conocer las cuales —diría el cubano Fernando Ortiz («*Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, La Habana 1940; pag 86s. de la edición de 1983)— es imposible entender la evolución del pueblo cubano, así en lo económico como en lo institucional, jurídico, ético, religioso, artístico, lingüístico, psicológico, sexual y en los demás aspectos de su vida». Lo mismo podría afirmarse de los demás pueblos americanos.

Lo sincrético no es, sin embargo, un producto estático, acabado. Toda cultura es creadora y dinámica. Lo idéntico americano no se encuentra, pues, en una mezcla ya conseguida por fusión de elementos distintos mixturados en esta olla del mundo, sino en el mismo proceso de formación —que el propio Fernando Ortiz calificaba de «desintegratorio» e «integratorio» simultáneamente—; proceso nunca terminado en el que van entrando nuevos elementos y en el que los ingredientes fundacionales se integran —sincretizan— de manera diversa en las diversas coyunturas, marcados por el flujo y reflujo de acontecimientos distintos. El etnólogo citado utilizaba el símil de un plato conocido en casi todas nuestras latitudes, el «ajiaco» o «sancocho», para referirse a nuestra Isla y concluir: «Cuba es un ajiaco» (se lo oí decir en muchas conferencias y se lo he leído en diversos artículos y libros). Lo mismo podríamos afirmar de toda nuestra América (en este caso sin excluir a la del Norte): «América es un ajiaco (o sancocho)».

¿Qué viandas o sustancias entran en nuestra cazuela? Simplificando los términos de la cuestión, podríamos reducirlos a tres:

a) *La sustancia europea*, fundamentalmente hispano-portuguesa, con elementos minoritarios de procedencia diversa a la ibérica que, en algunas épocas de estos cinco siglos y en algunas zonas del Continente, han tenido un peso específico notable. Apunto —simplemente apunto— que el mero paso del mar cambia el espíritu europeo que viene no como visitante breve, sino con propósitos de enraizamiento en un espacio nuevo: nuevo de climas y nuevo de gentes, de alimentos, de costumbres y de avatares. Agrego lo que todos tenemos como algo evidente: referirnos a lo europeo y aún a lo español como a una realidad uniforme, es una falsía que encuentra justificación solamente en los propósitos de una mayor brevedad y de una aproximación que sea objetiva, aunque no sea matizada y completa.

b) *La sustancia indígena*. Cuando los europeos llegaron a esta parte del mundo no encontraron un territorio vacío. Habitado por diversas etnias, casi todas subsistentes hoy después de cinco siglos, era y es una población tan distante de la uniformidad o aún más que la europea o la hispano-

portuguesa en particular. Regiones muy próximas geográficamente como Yucatán y el extremo occidental de Cuba estaban habitadas, esta última, por los mansos taínos y ciboneyes, quienes en el s. XV sólo habían alcanzado grados muy elementales en las artes, la tecnología y la organización social. De los mayas y su desarrollo en Yucatán, no hay que abundar pues estamos entre americanos. ¡Y los separaba simplemente un estrecho brazo de mar de unas pocas decenas de kilómetros!

c) *La sustancia africana.* Con los primeros blancos llegaron los primeros negros. Venían de España, cundida entonces de esclavos africanos y también de negros libertos. Después llegaron de toda la Nigrizia; principal pero no exclusivamente de las amplias zonas colindantes con el Golfo de Guinea. Su número fue, literalmente, incalculable y la proporción de los negros importados varió en modo considerable de un país a otro. En los de la zona del Caribe hubo épocas en que los negros llegaron a ser más numerosos que los blancos. No nos dejemos seducir por la imagen facilona del «negro salvaje»; muchos de estos esclavos provenían de culturas que habían llegado ya al uso del hierro en la agricultura antes del s. XVI; culturas que entre los siglos X y XIII, en el período clásico de Ifé, habían desarrollado un arte escultórico que todavía deslumbra; que habían logrado eficaces organizaciones sociopolíticas mucho antes de que los portugueses plantaran sus pies por vez primera en Benin en 1472, ciudad descrita en el s. XVIII por el holandés Dapper con los siguientes términos: «No hay ciudad tan grande en todas estas regiones. Sólo el palacio de la reina tiene tres leguas de perímetro... y la ciudad tiene cinco. La ciudad está rodeada por una muralla de seis pies de alto... Tiene varias puertas con unos ocho y nueve pies de alto y cinco de ancho; son de madera de una sola pieza. La ciudad está compuesta de treinta calles principales, rectas y de ciento veinte pies de ancho, entre una infinidad de calles menores que las cortan... La gente lava y friega sus casas de tal modo que relucen como espejos» (citado por Natalia Bolívar en «*Los orishas en Cuba*», pag. 21, La Habana, 1ª edición, 1990). Conocían la moneda, los mercados internos, el comercio forastero, usaban esclavos de poblaciones negras sometidas en guerras intracontinentales y, al parecer, desconocían —sin embargo— la escritura.

Un dato curioso importante como «base material» para comprender mejor el sincretismo que tendría lugar en América como consecuencia de la transculturación: casi todos los pueblos africanos habían logrado un aceptable desarrollo del arte culinario. Las negras y negros esclavos en América fueron excelentes cocineros en las casas y en las plantaciones de nuestros antepasados y fueron los creadores de una espléndida cocina, sincrética o mestiza, como prefiramos calificarla, en la que se mezclan los

productos americanos, europeos y africanos en recetas y alquimias deliciosas que todavía disfrutamos. Esto los convertía en sirvientes apreciados en las casas de nuestros antepasados blancos. Por supuesto, estos pueblos tenían su religión; en algunos casos puede reducirse a un animismo muy elemental, pero en otros, la mayoría, había una liturgia y un sistema, bastante complejo y elaborado, de datos de fe y de normas éticas. Está aún por esclarecer el influjo de las religiones griega, egipcia, hebrea y hasta paleocristiana en los hombre y mujeres que habitaban en las costas del Golfo de Guinea en el s. XV. Sabemos, por sus tradiciones orales revestidas de lenguaje mítico y por los rastreos de los investigadores contemporáneos, que hubo movimientos migratorios muy consistentes, en períodos que se corresponden con la «Edad Antigua» y con los primeros siglos de la «Edad Media» europea, desde el Alto Egipto, Etiopía y Sudán hacia el oeste, o sea, hacia las regiones de las que vinieron mayoritariamente nuestros ancestros africanos. No me parece aventurado afirmar la existencia de interrelaciones entre lo helénico, lo romano, lo judío, lo egipcio y la Nigracia africana, no suficientemente exploradas. Las cociones de nuestro ajiaco o sancocho han durado, probablemente, más siglos de lo que habíamos calculado y empezaron en cazuelas africanas y europeas, para continuar, henchidas por nuevas sazones, en nuestras ollas americanas.

2. *La evangelización*

A estas alturas de la investigación histórica y liberados de la sombra de la «leyenda negra» acerca de la colonización hispano-portuguesa, podemos dar como adquiridas las siguientes afirmaciones:

a) Si bien es cierto que la conquista y la colonización posterior incluyeron la espada en manos de hombres de la estirpe de Diego Velázquez, Hernán Cortés, Pizarro y tantos otros, no fué éste un proceso excepcional en la época y otras naciones europeas procedieron de modo lamentablemente análogo.

b) La conquista y colonización hispano-portuguesa, a más de los propósitos que hoy calificaríamos de imperialistas (con sus componentes económicos y políticos), estuvo ciertamente animada por intenciones evangelizadoras. Junto a la espada, llegaron a nuestras playas la Cruz y las imágenes de la Virgen y de los Santos, en manos de hombres de la estatura espiritual y humana integral del Padre Las Casas, Montesinos, santo Toribio y muchos otros, héroes anónimos de la evangelización, cuya genealogía se prolonga hasta nuestros días.

c) Al mismo tiempo que se puede verificar históricamente la voluntad evangelizadora, se constata que la generosidad de los evangelizadores no excluye la insuficiencia de la misma, tanto con relación a la población indígena y a los negros forzados a la esclavitud y desarraigados de su humus propio, como con relación a las nuevas generaciones de blancos y mestizos, ya nacidos en América. La insuficiencia evangelizadora dentro de este proceso de transculturación fue particularmente notable y, por ende, generadora de nuevas formas de religiosidad o nuevos sistemas religiosos, en el caso de la población negra.

d) Hoy día el fenómeno del sincretismo —fruto de esta transculturación que no siempre llegó a ser inculturación de la fe— aparece no solamente en la población netamente indígena y en los negros de remoto origen africano. Aparece en amplios sectores de la población mestiza, crecientemente mayoritaria, y de la población blanca de origen europeo remoto o muy próximo. Por razones y sin-razones, por mí totalmente ignoradas, y como fenómeno hasta ahora inexplicable dentro de una lógica racional, he sabido del crecimiento de grupos de religiosidad sincrética, con fuertes matices yorubas, inclusive en regiones americanas y europeas que no tienen una significativa población negra. Mexicanos, centroamericanos, norteamericanos y hasta un grupo de finlandeses de Helsinki han viajado a Cuba para ser «iniciados en la religión» y tener en Cuba su «madrina» o «padrino» de «religión». Un sofisticado y blanco embajador católico de una nación europea en La Habana, antes de trasladarse a su nuevo destino, se hizo «santo» o sea, se inició en una «regla» (o grupo de santería) con una conocida «madrina» negra de un barrio popular de La Habana.

e) A lo largo de este proceso de evangelización insuficiente, sobre todo en la etapa fundacional, cuando la lengua castellana de los misioneros no era bien comprendida por los indígenas ni por los negros, la «sincretización» tuvo lugar por medio de *elementos* visuales, más que conceptuales. Por ejemplo, Changó, mítico rey yoruba, venerado como orisha, santo, dios del fuego, del rayo, del trueno y paradigma de la belleza viril, es representado en Africa como un fuerte guerrero con una espada en la mano. Aún hoy en el mismo corazón de Lagos, Nigeria, frente a la Compañía de Electricidad, se levanta una estatua colosal de Changó con estas características, realizada en bronce. En Brasil, Changó «sincretizó» con San Jorge a quien los cristianos representamos como guerrero a caballo; también con Santiago, cuya imagería es análoga. En Cuba, «sincretizó» con Santa Bárbara, mujer, pero representada con espada en la mano y relacionada con el patrocinio a los militares. Cuando posteriormente los negros se dieron cuenta de que habían hecho de su rey Changó una mujer, racionalizaron

la cuestión y difundieron que Changó, como casi todos los orishas (o santos o dioses intermedios), tiene varios «camino» (o manifestaciones) y que puede presentarse, por razones de astucia guerrera, —¡cosas de los orishas!— como hombre o como mujer.

f) La evangelización hispano-portuguesa fue mucho más tolerante que la sajona con la cultura y, por consiguiente, también con la religiosidad indígena y africana. Por ejemplo, a los esclavos africanos en las colonias españolas y en Brasil —también en Haití— se les permitía el uso del tambor en sus «fiestas» de cualquier tipo. En Norteamérica, no, y, sin tambor, no puede haber «culto» en ninguno de los sistemas religiosos africanos. Recuerdo que una investigadora, en Cuba, al respecto me dijo en una ocasión: «Suprimir el tambor equivale a suprimirle el pan y el vino a un católico; no puede haber Eucaristía sin pan y vino; no puede haber culto, comunicación con el mundo trascendente, en las religiones africanas, si no hay toque de tambor». El caso más conocido de acogida y tolerancia por parte de la Iglesia Católica en la Cuba colonial, fué el de Andrés Facundo Cristo de los Dolores Petit, mestizo, terciario franciscano, limosnero de la Orden de San Francisco. Cuando murió, en 1889, fue velado con el hábito franciscano en la Iglesia del Convento de los Padres Franciscanos en Guanabacoa, barrio de La Habana. Había residido durante casi toda su vida de adulto en ese mismo Convento. Fundó una secta o «regla» dentro de la «santería»: la Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje; logró convencer a la secta Abakuá acerca de la conveniencia de admitir hombres blancos y él mismo inició la primera «Potencia» Abakuá de hombres blancos en 1863. Tenía fama en La Habana, aún entre los blancos católicos y aristócratas, de hombre santo, realizador de milagros y adivinador del pensamiento¹.

Aunque no conozco detalladamente situaciones similares, tengo entendido que podrían narrarse casos análogos, con relación a la cultura afri-

1. Lidia Cabrera, la persona mejor informada acerca del sincretismo con la cultura africana en Cuba (fallecida en Septiembre pasado en Miami), publicó en 1986, en Estados Unidos, una obra sobre la Regla Kimbisa. Entre los testimonios que ella había recogido acerca de Andrés Petit preguntando a viejos miembros de su secta, están los siguientes, que cito literalmente: —«Era un caballero en sus tratos, un mulato claro de muy buena presencia, elegante aunque usaba siempre sandalias o iba descalzo. Muchos blancos eran ahijados suyos; la nobleza lo consultaba». —«Leía el pensamiento». «Kimbisa fué congo, lucumí, espiritista y católico. ¡Lo reunía todo! —«Petit hizo un ajiaco, un revoltillo, cogió de todo: trabajó con Palo, con Ocha, con Santo; metió el espiritismo, la brujería, la Iglesia, cuanto encontró, para vencer» (Lidia CABRERA, «La Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje», Miami 1986, p. 3).

cana, en otros países latinoamericanos y, por supuesto, con relación a la cultura indígena en todas las regiones —que son la mayoría— en la que los indígenas tienen una presencia y densidad social más fuerte que en el Caribe, mi región de origen.

3. Valoración y juicio pastoral

En el momento de formular un juicio pastoral sobre las diversas formas de sincretismo religioso en nuestro Continente, el preámbulo obligado es el señalamiento de que dicho juicio *dependerá de la religiosidad sincrética en cuestión*. No me parece objetivo ni, por consiguiente, justo emitir un juicio global. En principio, toda forma de religiosidad sincrética que incluya elementos tomados del catolicismo es, por lo menos, *ambigua* y se requiere un conocimiento a fondo de la misma y un fino espíritu de discernimiento para poder formular dicho juicio pastoral.

En segundo lugar se debe tener en cuenta si dicha forma o sistema de religiosidad tiene el soporte de una *institución* que la concrete y un contenido *dogmático y ético* que permita identificarla con mayor o menor claridad. Frecuentemente los adeptos a religiones sincréticas simultáneamente se adhieren a la Iglesia Católica y se identifican con ella. Son atraídos a grupos sincréticos por alguna personalidad carismática o por tradición familiar, vinculada con la raza y, precisamente porque muchos de estos grupos sincréticos ni tienen soporte institucional, ni tienen un credo definido, no ven una contradicción entre la pertenencia a la Iglesia Católica y la práctica de algunos ritos sincréticos para impetrar salud, alcanzar objetivos económicos (casa, trabajos, etc.) y resolver problemas de índole afectivo-sexual.

Tengo la impresión de que solamente los *sincretismos católico-indígenas* y los *católico-africanos* tienen un notable influjo cultural y, por ende, religioso y pastoral en nuestro Continente. Las sectas constituyen una *fenomenología independiente*. Lo mismo puede afirmarse, me parece, con relación a los sincretismos con genuinas corrientes espirituales de corte oriental, o con otras no tan genuinas, ajenas a nuestra cultura y a nuestras tradiciones: estos sincretismos orientalistas no tienen profundas raíces en nuestras gentes y son, al menos todavía, fenómenos elitistas, no populares.

Me atrevo a enunciar simplemente la hipótesis de que así como las sectas y los sincretismos orientalistas promueven el indiferentismo religioso y frecuentemente constituyen un paso hacia el ateísmo práctico y hasta teórico, los sincretismos católico-indígenas y católico-africanos conducen a

una *reafirmación de la actitud religiosa ante la vida*. No totalmente cristiana, indigente de purificación evangelizadora, con un acercamiento pastoral sumamente respetuoso y, quizás, con posibilidades de retroalimentación evangelizante para nuestra propia Iglesia y nuestra fe católica, no siempre suficientemente inculturada. Pero estas dos familias de sincretismo, según mi parecer, no conducen ni al indiferentismo, ni —mucho menos— al ateísmo. Es una hipótesis que no puedo probar con datos, sino que es fruto de la experiencia pastoral y de la reflexión acerca de la situación religiosa de mi país. Agrego que no sólo conducen a la reafirmación de la actitud religiosa, sino que también, en muchos casos, *incrementan el aprecio por la Iglesia Católica*.

Es sorprendente —creo que es lo menos que podemos decir— que el fenómeno del sincretismo, así entendido, *no haya recibido un tratamiento pastoral tan amplio como esa realidad exige a la Iglesia*, en los documentos del magisterio eclesiástico general latinoamericano. Es posible que aparezca en documentos de Obispos y de Conferencias Episcopales. En las conclusiones de Medellín ni se menciona y en el documento final de Puebla se enuncia sólo en tres ocasiones:

— en el n. 342 se citan los «sincretismos foráneos»; por lo tanto, no se está refiriendo el texto ni al sincretismo con las religiones indígenas, ni al sincretismo con las religiones africanas, pues éstos no son foráneos. Además se unen por una «y» enclítica con las sectas proselitistas que, como ya he afirmado, constituyen un fenómeno religioso de otra índole, ciertamente de origen foráneo;

— en el n. 453 se habla de «sincretismos regresivos», unidos a los «sustitutos aberrantes» de la genuina religión del pueblo latinoamericano. Es posible que los redactores sí tuvieran en cuenta en este lugar los sincretismos católico-indígena y católico-africano ya que en sus formas extremas, pueden ser consideradas como una regresión religiosa y que, en situaciones-límite, constituyen, sustitutos aberrantes de la genuina religión, reducida a prácticas mágicas;

— en el n. 914, aparece el sincretismo religioso, unido al espiritismo y a las prácticas religiosas del Oriente, entre los aspectos negativos que puede presentar la piedad popular.

El *Documento Final de Encuentro Nacional Eclesial Cubano* —se trata por lo tanto de un documento de una Iglesia local que tuvo un «visto bueno» muy cuidado por parte de la Santa Sede refiriéndose al sincretismo católico-africano—, nos dice lo siguiente, después de constatar que nuestro pueblo es «cultural y religiosamente sincrético» y «que pasa por un rápido

y profundo proceso de secularismo de inspiración marxista-leninista estatalmente inducido» (n. 242): «Consideración muy especial y un cuidadosísimo discernimiento deben caracterizar la actitud de la Iglesia Católica con respecto a lo que, de manera quizás simplista, llamamos «religiosidad popular sincrética» (que no debemos confundir con la piedad popular católica, conocida en todos los pueblos de tradición católica y ajena a todo sincretismo con otras religiones). Esta es la religiosidad, probablemente, de la mayor parte de nuestro pueblo y cubre un espectro de contenidos de fe muy variados: en su extremo, más distante del núcleo cristiano, podríamos hablar de animismo africano y espiritismo, con referencias muy superficiales al catolicismo, en el otro extremo, se trata de verdaderos cristianos católicos con adherencias superficiales que se remontan al animismo africano y al espiritismo. Entre un extremo y el otro, toda la gama inimaginable del sincretismo. Rasgo común es, sin embargo, el respeto y el aprecio por la Iglesia Católica, *sobre todo por su culto y sus ministros*» (n. 249).

«No está lejos el tiempo en el que solíamos afirmar que esta religiosidad era propia de «personas ignorantes». Hoy nos damos cuenta de que se trata de un fenómeno religioso sumamente complejo en el que podemos *inscribir a la mayor parte de nuestra población*: blancos, negros y mestizos; cultos e ignorantes; jóvenes y adultos; hombres y mujeres. Para ellos, quizás de manera no muy claramente formulada, la Iglesia católica es ya «sacramento de salvación». El trabajo evangelizador de la misma, fecundado por la gracia, debería lograr una adhesión creciente a la persona de Cristo, una aceptación más profunda de la ética evangélica y una participación real en la vida sacramental (despojada ésta de los elementos mágicos con los que suelen revestirla)» (n. 250).

«Esto supone, por parte de la Iglesia, no sólo el cuidadoso discernimiento, sino también y, como presupuesto, el respeto y la estimación. Estos tres elementos —respeto, estimación y discernimiento— nos van a impulsar a una integración armónica de estas formas de religiosidad —integración cultural— en un genuino proyecto cristiano católico que no sea ajeno a nuestro mestizaje, cada día más real, más profundo y más consciente» (n. 251).

«El actual proceso de secularización que vivimos en el marco del ateísmo estructural, no ha borrado «nuestro radical sustrato católico con sus vitales formas vigentes de religiosidad» (cf. Puebla 7) que en Cuba, como en otras regiones de América, se presenta bajo la forma de la tradicional piedad popular católica y bajo formas de sincretismo religioso» (n.º 256).

«En nuestro caso se trata de sincretismo con religiones animistas de origen africano y con el espiritismo. Para poder «alcanzar y transformar con la fuerza del evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida» (*Evangelii Nuntiandi*, 19) de nuestro pueblo, que «están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación» (*Ibid.*), será necesario tener muy en cuenta la realidad total —identidad cultural— de nuestro pueblo y respetar, al mismo tiempo, las etapas y su ritmo propio de integración del contenido de la Evangelización. Sería contrario a la pedagogía divina —ilustrada en la historia de la salvación— imponer metas sin proponer paulatinamente los pasos previos que permitan la aceptación real de la meta, no como barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad» (n.º. 257).

La Instrucción pastoral de los Obispos de Cuba con motivo de la promulgación del Documento Final del encuentro Nacional Eclesial Cubano (marzo de 1986) enuncia el fenómeno del sincretismo explícitamente, en el marco de la evangelización (nn. 56 y 57), e implícitamente en el marco de la encarnación (nn. 135-151).

4. *Un paréntesis: ¿sincretismo religioso?*

La Iglesia tiene, en términos generales, un acercamiento pastoral al sincretismo, o sea, al fenómeno de la transculturación en el terreno religioso, *tal y como de hecho lo encuentra presente en las personas*, en las que, más allá de una lógica racional y de disecciones científicas de antropólogos, psicólogos y sociólogos, *se imbrican el dogma y la ética cristiana, con la religiosidad y la ética indígena o africana* y, en el caso de grupos más elitistas y reducidos, con místicas o pseudomísticas orientalizantes. Ahora bien, algunos investigadores contemporáneos, con relación a los dos primeros, *niegan la existencia misma del sincretismo en los contenidos y lo reducen a un sincretismo en las formas externas*, o sea, *en un enmascaramiento de la religiosidad pagana* en cuestión con las formas externas del culto y con la imagería católica. Me parece que es una opinión que no debo dejar de constatar y que, al menos en mi país, es objeto de amigables polémicas².

2. La investigadora Natalia Bolívar, en una entrevista aparecida en La Habana, en la revista «Bohemia» (N.º. 17 del Año 83, 26 de Abril de 1991), dice al respecto: «...yo pregunto, ¿el sincretismo fue un fenómeno superficial dentro de una coyuntura histórica dada o fué de fondo? Quizás sea como una «mentira» que se repite

Personalmente estimo que el «enmascaramiento» fué la única realidad en la primera etapa de la evangelización con relación a los indígenas, cuando el evangelizador era simultáneamente el conquistador; lo mismo puede afirmarse con relación a los negros traídos de África con violencia y como esclavos: evangelizador y amo se identificaban y no tenían otra alternativa los negros que *el enmascaramiento, la simulación*, el sincretismo de formas exteriores, no de contenidos. Sin embargo, después de varias generaciones la situación se hace mucho más compleja y no puede reducirse a un patrón único. Es muy probable que existan grupos que conservan intacta su religiosidad pagana —indígena, africana o de otro origen— pero en los sectores más amplios, junto y dentro de la piedad popular católica, lo que encontramos es la imbricación, el *genuino sincretismo polimorfo, irreductible a un contenido dogmático y ético único*.

5. Los desafíos

La evangelización ni debería ignorar la realidad, ni —mucho menos— concentrarse en la destrucción. El *primer desafío* reside, pues, en el reconocimiento y en el conocimiento debido del fenómeno, tanto más difícil cuanto que los diversos sincretismos carecen de un «credo» propiamente dicho y de un magisterio en el sentido católico del término. De aquí la necesidad de conocer a las *personas* que deseamos evangelizar, su actitud para con la Iglesia, la calidad de su fe, las prácticas que imprimen un sello a su vida religiosa y los principios éticos que rigen su existencia.

y se repite y se convierte de hecho en verdad. Pienso que los negros esclavos, para que no los tildaran de «brujeros» pusieron en sus salitas o donde vivieran, la imagen del santo católico o una estampa, pero detrás conservaban sus deidades. Esto lo hicieron muy inteligentemente, en su momento, para conservar sus verdaderas deidades. Cuando profundizas dentro de estos asuntos te percatas de que el sincretismo religioso es algo, cuando menos, *sui generis*. Yo a veces pregunto a los santeros: «¿Qué santo tienes hecho?» Me pueden decir: «La Santísima Caridad del Cobre». Yo les digo: «¿Te pusieron la Virgen durante la ceremonia, en la cabeza?» «Ah, no. Me pusieron los fundamentos de Ochún». «¡Entonces tú tienes hecho Ochún!». Por otra parte, cuando comparas los orishas con las deidades católicas, tampoco tienen mucho que ver unos con otros. Una Virgen para el catolicismo es la pureza absoluta... ¿Quién es Ochún? La sensualidad, el erotismo. ¿Quién es Yemayá? La madre universal, pero es una mujer de un temperamento que se las trae y que si te portas mal es capaz de hundirte. ¿Dónde está el sincretismo de fondo? Yo pregunto» (pág. 10). Rogelio Martínez Furé, otro investigador contemporáneo, no permanece en la pregunta y responde negativamente en diversos trabajos acerca del tema. Según él, no hay sincretismo «de fondo» o «de contenidos», sino sólo «de formas», «enmascaramientos».

Un *segundo desafío* es ir, más allá del reconocimiento y del conocimiento informativo, al cultivo del *respeto* y de la *estimación*. Juan Pablo II en su Encíclica *Redemptor Hominis*, n.º. 12, dice lo siguiente: «Nos aproximamos con aquella estima, respeto y discernimiento que desde los tiempos de los Apóstoles distinguía la actitud misionera y del misionero... La actitud misionera comienza siempre con un sentimiento de profunda estima frente a lo que «en el hombre había» (Jn. 2,25), por lo que él mismo, en lo íntimo de su espíritu, ha elaborado respecto a los problemas más profundos e importantes; se trata de respeto por todo lo que en él ha abrazado el Espíritu, que «sopla donde quiere» (Jn. 3,8)». Este tema ha sido retomado por el santo Padre en su reciente Encíclica *Redemptoris missio* y, por supuesto, en homilias y discursos durante sus viajes pastorales —especialmente a África— y en los encuentros con Obispos en visitas *ad limina*, provenientes de países en los que está presente, bajo una u otra forma, el fenómeno del sincretismo.

Para que la *misión no sea una destrucción, sino una purificación y una nueva construcción* (cf. RH, n. 12) o, dicho con otras palabras, *para que se haga cultura* y, por ende, sea plenamente acogida, totalmente pensada y fielmente vivida, señalaría —como *tercer desafío*— la *humildad* requerida para dejarnos evangelizar evangelizando, enfatizando en la religiosidad católica los *valores reales, humanos, universales*, afirmados tanto por la religiosidad estrictamente católica como por los diversos sincretismos con raigambre en nuestra América: p.e. la sencillez, la carencia de respeto humano en las manifestaciones de la fe, la capacidad de sacrificio, el sentimiento de auténtica solidaridad humana, una cierta mística telúrica, etc. Esta apertura de corazón humilde y sabio, para, con evangélico discernimiento, dejarnos evangelizar por los evangelizados, incluye el fomento de una fina sensibilidad para poder ser interpelados por las expresiones diversas de religiosidad que, en principio, no sean incompatibles ni con los contenidos de la fe, ni con la ética católica y que podrían facilitar la *inculturación de la liturgia católica en nuestro mosaico cultural latinoamericano*.

Como *cuarto desafío*, cito al P. René David, Profesor de Teología Dogmática en el Seminario «San Carlos y San Ambrosio» de La Habana: «Para evitar la división y quizás duplicidad de una conversión superficial o aparente, hace falta reconocer cuáles son las fuerzas, los dinamismos que han producido las formas culturales y religiosas, los ritos y que la evangelización —que debe con la gracia de Dios producir iluminación, liberación, redención— alcance ese nivel profundo, pues en estas fuerzas, *en esos dinamismos*, más todavía que en las formas, también *en las creencias* que se asemejan o acercan a creencias cristianas, es en donde se encuentran las pie-

dras que esperan la nueva construcción del ser cristiano. Entre estos *dinamismos*, que pueden variar según las personas, podemos notar: el deseo de ser integrados en el cosmos y en una historia de salvación; de no ser víctimas de las fuerzas de la naturaleza o de los seres que han compartido la condición terrestre y a quienes se teme como si fueran todavía ambivalentes para bien o para mal y el deseo de dignidad, de valoración, de consideración, de prosperidad, de una vida satisfactoria después de la muerte, etc. En cuanto a las *creencias* que acercan a nuestra fe, podemos notar la importancia de la fe en Dios (Oloddumare u Olorún u Olofin, en la santería-Regla Ocha-Sambi o Nsambi, en la Regla Congo; Abakí en los Abakuás; Dios en el espiritismo); la fe en la supervivencia del espíritu; la apertura a lo sobrenatural; el sentido del simbolismo religioso; la importancia de la oración...» (cf. René DAVID, «*Formas religiosas afrocubanas y espiritismo*», Notas de clase mimeografiadas en La Habana en la década de los 80, pp. 126ss.)

6. Conclusión

Si se aceptan como válidas la *afirmación* antes hecha de que solamente el sincretismo católico-indígena y el católico-africano tienen un peso social notable en nuestras culturas mestizas y la *hipótesis* —también ya enunciada— de que estas dos formas de sincretismo no conducen ni al indiferentismo ni al ateísmo, sino a una reafirmación de la actitud religiosa ante la vida y a un mayor aprecio de la Iglesia Católica, ésta no puede menos que emprender el camino evangelizador indicado por los desafíos señalados con la certidumbre de que, en su recorrido, su catolicidad o universalidad resultará enriquecida y con la confianza de que el Espíritu la capacitará para asumir sabiamente, con fino discernimiento, todo lo verdaderamente humano y las semillas del Verbo esparcidas también en las culturas de nuestro continente, sorteando con sagacidad evangélica la, a veces tan sutil, frontera entre la tolerancia y la paciencia, como formas de Amor, y el permisivismo acomodado, artilingüo engañoso introducido por el padre de toda mentira.

Mons. Carlos Manuel de Céspedes García-Menocal
Vicario General de La Habana
CUBA