

La virgen de la Candelaria: fiesta, idoloclastía y colonización de imaginarios en Cartagena de Indias*

Édgar Gutiérrez Sierra

Universidad de Cartagena

Maestría Historia del Arte, Universidad de La Habana, Cuba

Resumen

El presente ensayo se centra en los procesos históricos y socioculturales que impusieron los españoles en el contexto festivo-religioso de la Virgen de la Candelaria, especialmente lo referente a la lucha simbólica, la idoloclastía y la colonización de los imaginarios indígenas y africanos. Se muestra cómo, finalmente, la aparición de la Virgen de la Candelaria y su entronización en la tradición religiosa, constituye prácticamente una hegemonía del imaginario colonizador. Sin embargo, en el contexto de las prácticas festivo-religiosas emergen expresiones folclóricas (música, baile, gastronomía, entre otras), que hoy son parte de la resistencia simbólica de la cultura popular que, si bien destaca la mixtura étnica, también relieves la hegemonía de lo indígena y lo africano.

Palabras clave: imaginarios, religiosidad, fiesta, cultura popular, idoloclastía, colonización, secularización, industria cultural.

Abstract

The current essay is focused on the historical and socio-cultural processes that the Spaniards imposed in the celebration-like religious context of the Candelaria Virgin; especially with what respects to the symbolic struggle, the idolization and the colonization of the native and African imaginaries. It is also shown how finally, the apparition of the Candelaria Virgin and her entronization in the religious tradition constitutes hegemony of the colonization imaginary. Nevertheless, in the context of the celebration-like religious practices emerge folkloric expressions (music, dance, gastronomy, among others), that today belong to the symbolic resistance of the popular culture, that not only rescue the ethnical mixture, but also give relevance to the hegemony of the native and the African.

Key words: imaginaries, religiosity, celebration, popular culture, idolization, colonization, secularization, cultural industry.

* The Candelaria Virgin: Celebration, Idolization and Imaginaries Colonization in Cartagena de Indias.

Desde los principios de la Conquista española, las imágenes cristianas coexistieron con los ídolos en las casas de numerosos “idólatras”. Los indios instalaron en medio de sus ídolos las cruces y las vírgenes que les habían dado los españoles, jugando a la acumulación, a la yuxtaposición, y no la sustitución: “mas ellos si tenían cien dioses querían tener ciento uno y más si más le diesen”.

Serge Gruzinski. *La guerra de las imágenes*.

Contexto sociohistórico

El cerro de la Popa, con su convento e iglesia, constituye uno de los signos históricos y culturales de Cartagena de Indias. En su iglesia, La Virgen de Nuestra Señora de la Candelaria se erige como el símbolo religioso más representativo de la ciudad; se puede decir, que su imagen se instituye como la patrona de los cartageneros católicos. Su ubicación permite identificarlo “por cualquiera de las tres vías –terrestres, marítimas o aérea” (Cardona, 2002:7)– porque su altura de sólo 148 metros, sobresale ante la extensión costera o de la planicie en que está conformada la mayor parte de la geografía de estos territorios. El cerro, convento, iglesia y la Virgen de Nuestra Señora de la Candelaria, es hoy un sitio obligado para el viajero por su riqueza en el denominado turismo cultural y su controvertida historia de tramas y juegos entre el poder, el creer y el saber. Sus fiestas hacen parte del ciclo festivo colonial del precarnaval europeo. Era característico que en algunos sitios de España el carnaval empezara con estas fiestas (en las provincias vascongadas, y en Oyarzun (Guipúzcoa) el día de la Candelaria es considerado el primero del Carnaval). (Caro, 1992: 54).

Acerca de los primeros indígenas kalamairíes que habitaron el territorio los cronistas poco escribieron; el mundo religioso de estas comunidades no escapa a esta omisión, ya que para los conquistadores sus preocupación era la mano de obra y primordialmente la búsqueda de oro, que si bien, no lograron conseguir significativamente en los contornos de la bahía, sí pudieron atesorar gran cantidad de este metal, cuando descubren los tesoros del Cenú. De la existencia de los tesoros Cenuanos, dan cuenta las diversas expediciones “como viajes de rescate” de Pedro de Heredia y su hermano, y otros conquistadores –los de primera generación– sin ningún interés por colonizar las tierras, o “sin ningún intento serio de establecer un asentamiento estable”.

La historiadora sevillana Carmen Gómez Pérez (1994) explica, en parte, este poco interés en los asentamientos por parte de los españoles, en primer lugar afirma: “la belicosidad indígena, hecho frecuentemente comentado por los cronistas y los contemporáneos... en segundo lugar, la gobernación de Cartagena, más que un asiento definitivo, ha sido considerada, al menos en sus primeros veinte años, como un puente hacia el Perú”.¹

¹ Son interesantes los trabajos de los historiadores Carmen Gómez y Juan Marchena Fernández, quienes sin negarles del todo el valor a los cronistas, en parte se reservan con beneficio de inventario lo expresado por estos mismos, desde Juan de Castellanos, Fernández Oviedo, Fray Pedro Simón y otros. Estos historiadores han centrado parte de sus trabajos a los procesos de la conquista y la conformación de las primeras élites o primera sociedad colonial, especialmente lo referente a sus orígenes sociales y niveles de riquezas antes de que llegaran a Cartagena de Indias. Además de las transformaciones socioeconómicas

Posteriormente la ciudad fue fundada –1533–, y a finales del siglo XVI y comienzos del XVII, gran parte de la población indígena, había huido monte adentro o había sucumbido o muerto ante los embates de los españoles, “(...) desde la llegada de los europeos se produce un descenso generalizado y continuo de los naturales. Desde los primeros años del siglo XVII, algunos informes de los gobernadores refieren de manera reiterada la constante disminución de los indígenas tributarios por los malos tratos a los que se vieron sometidos, así como por las enfermedades que frecuentemente les aquejaban (...) porque es seguro que numerosos pobladores indígenas se retiraron a lugares apartados, huyendo de las tierras pobladas por la nueva sociedad”. (Vidal, 2000: 90).

Sin embargo, la ciudad iba adquiriendo mayor importancia en el espacio regional, en sus funciones comerciales, administrativas y militares, –según Pierre Chaunu era la tercera ciudad de América en relación comercial con México y Lima–. (Vidal, 2000: 87).

Su población pasaba del millar de pobladores y se había construido varias edificaciones tanto civiles, como religiosas y militares. La problemática de la trata de esclavos se hacía cada vez más compleja, desde 1534 se tienen noticias que Pedro de Heredia introduce 50 esclavos, y de 1595 a 1640 se registra la llegada de 50.756 esclavos (Vidal, 2000:91; Palacio, 1973:77-85). Ciertamente que estos esclavos eran repartidos a diversas partes del continente, especialmente a los trabajos mineros, aunque parte de ellos se quedaba en la ciudad, y “desde el año de 1588 aparece información de sucesivas expediciones para luchar contra los palenques cimarrones que se instalaron al interior de la gobernación, que asaltaban estancias, hatos y las rutas de comunicación.”² (Vidal, 2000:95) Así empieza a expresarse la rebeldía africana, pese a cierto control ejercido por los españoles que más tarde se institucionalizaría a partir de los denominados cabildos.

Los procesos históricos evangelizadores

Si bien el Dios de los cristianos es superior, el sentimiento religioso de los indios es más fuerte...

Tzvetan Todorov. *La conquista de América. El problema del otro.*

Los procesos evangelizadores fueron asumidos tanto por la Institución eclesiástica como la corona española, quien sufragaba los gastos de los religiosos que venían a América. Ese proceso de evangelización instituyó al cristianismo como la única forma doctrinaria permitida, de tal manera que la evangelización cristiana vinculó estrechamente las relaciones del creer y el poder, es decir, entre religiosidad y política.

que sufren estos conquistadores ante los “rescates”, “repartos” y “encomiendas” o las riquezas productos del saqueo y la esclavitud. También sus revisiones a los conquistadores y los denominados “hijos de la guerra” o descendientes de conquistadores y sus conflictos posteriormente con una nueva élite de funcionarios-burócratas amparados por el Rey, que en cierta forma empiezan a desplazar a los conquistadores y descendientes. (Gómez, 1984: 27-52); (Gómez y Marchena, 1985); (Marchena, 1992).

² A diferencia de Vidal Ortega, Del Castillo (112) hace referencia a muchos males entre ellos: lo que estaba sucediendo con los negros desde muchas décadas antes, al decir que: “Por último algunos negros esclavos habían huido al monte y fue necesario concederles una amnistía.

Así, los discursos y las prácticas del proyecto colonizador buscaba integrar los territorios americanos al imperio español en formación. El cristianismo se convertía así en su principal instrumento de expansión tanto religioso como político del imperio colonial ultramarino español (Bidegain, 2004: 24).

Este proceso de colonización, evangelización y cristianización estuvo marcado por conflictos y tensiones ya sea entre los frailes, los encomenderos, los inquisidores, y autoridades eclesiásticas y civiles. Además, el proceso presentaba en algunos casos improvisaciones y enfrentamientos con el mundo sagrado indígena. El carácter excluyente del cristianismo terminaba persiguiendo o exterminando a las experiencias y prácticas cotidianas de los indígenas señalándolas como satánicas. En algunos casos muchas prácticas indígenas como sus cortes de cabello o vestidos fueron satanizadas y señaladas como idólatras (Bidegain, 2004:31). Incluso algunas prácticas colectivas de los indígenas como la llamada minga de trabajo fueron señaladas como borracheras. (Bidegain, 2004:29). Este contexto de ambigüedades entre indígenas, colonizadores y evangelizadores conducía muchas veces al trato cruel y a la explotación en la que en algunos casos ciertos religiosos empleaban la violencia física como forma pedagógica para inculcar los valores de la evangelización, llegando al punto de ser denunciados algunos frailes por sus excesos. No sólo de la violencia si no también por la disciplina férrea de trabajo impuesta por los encomenderos. El mundo colonial configuraría un ciclo de vida marcado por la religión y el trabajo siendo este último a veces atosigante, de tal forma que las fiestas religiosas constituían los únicos momentos de distensión y de poder transgredir el pesado rigor del mundo laboral.

En la empresa del descubrimiento, o encubrimiento, el principal navío fue bautizado con el nombre de Santa María, y los conquistadores en su afán de posesionarse de territorios, fundaron muchas ciudades con las advocaciones marianas. Así fundan en el nuevo continente desde las costas de las Antillas Mayores territorios como Santa Lucía (1502, hoy Estado) hasta Santa María la Antigua del Darién, fundada con la ayuda de la Virgen de la Antigua de Sevilla, a quienes los españoles le ofrecieron su nombre en caso de salir triunfantes ante el cacique Cemaco, donde se construyó por primera vez la iglesia en tierra firme, ubicada sobre la vivienda de Cemaco, cuyo fundador fue Vasco Núñez de Balboa. Posteriormente fue asaltada y quemada por los indígenas y abandonada (1524).

Por último, se fundó la ciudad de Santa Marta (1525), imagen mariana, símbolo heroico de una leyenda vencedora de dragones, en la que aparece a sus pies un dragón vencido, pero también símbolo de la hospitalidad. Así, en parte, se crea en el imaginario las leyendas de la “Virgen-Madre conquistadora”.

Con estos imaginarios marianos las llamadas comunidades religiosas emprenden su trabajo pastoral para conquistar a los amerindios. Entre éstas llegaron a América los Franciscanos, los Dominicos, los Agustinos, entre otras.³ (Sanabria, 2004: 28-46).

No todas las órdenes religiosas tenían una visión humana homogénea frente a los indígenas o los negros pese a que ya se habían realizado varios sínodos (Santa Fe 1556, Popayán 1558) que cuestionaban la legitimidad de la conquista y las bases de la dominación española, como también el sistema de encomiendas el despojo de sus

³ Parte de lo que se plantea a continuación es tomado de esta fuente.

cacicazgos por parte del Rey e incluso la concepción que se tenía del indígena, pues para los conquistadores en general los indígenas eran seres inferiores y justificaban por ello el uso de la violencia. En cambio para los eclesiásticos esta visión era censurable y controvertible “puesto que les reconocían diversos grados de sociabilidad y cultura” (Reyes, 2004:47).

Sin embargo las imágenes y comprensión de las órdenes religiosas frente al indígena tuvieron también sus matices, por ejemplo los Dominicos a través de Bartolomé de Las Casas consideraban en su *Apologética historia sumaria*, escrita en 1550, que lejos de ser salvaje, muchos aborígenes americanos habían obtenido grados de civilización que no tenían nada que envidiar a las sociedades del mundo antiguo, y que los indios eran parte de la creación de Dios y de la comunidad universal; por eso, continuaron denunciando los abusos de los conquistadores y encomenderos”. (Bidegain, 2004:47-48).

En cambio los franciscanos tenían una visión más vertical mística y escatológica con una misión en la que la conquista fue un instrumento de la providencia de Dios en el que “algunos consideraron al Rey como el Mesías destinado por Dios para convertir a los hombres. Además, su ideal de pobreza evangélica los acercó al modo de vida indígena; de ahí que los frailes pensaban que tanto ellos como los naturales podrían crear una sociedad humana perfecta”. (Bidegain, 2004: 48-49).

En cierta forma proponían la creación de las *reducciones* para los indígenas una especie de república de indios que podría ser el ejemplo de *La ciudad de Dios*. Parece ser que los jesuitas percibían a los indígenas en cierta manera bárbara pero en ciertos grados que dependía de su nivel de comunicación, pero que de ninguna manera debían ser esclavos sino más bien evangelizados y educados también para que los europeos pudiesen comprender algunos aspectos del comportamiento natural de las sociedades (Bidegain, 2004:50).

Los Agustinos, llamados también agustinos descalzos, consideraban prácticamente a los indígenas como menores de edad “los veían como niños necesitados de la ayuda de los misioneros que eran para ellos no sólo tutores sino la encarnación de la providencia. En cierta forma los Agustinos justificaban la colonización porque ellos a través de su tutela podrían ser sus padres, madres, sus abogados, sus representantes, sus defensores, sus protectores, “con el fin de facilitarles la relación con otros pueblos y la eliminación de las trabas al proceso de cristiandad” (Bidegain, 2004:49).

Los Agustinos que en un principio tuvieron su carácter contemplativo posteriormente se abrieron al apostolado y asumieron la contemplación y la vida activa simultáneamente, conformando como recoletos una sola orden desde 1558 hasta 1912, dependiendo de un vicario general; también gozaron de ciertos privilegios, ya que lograron que sus gastos fueran sufragados por la corona. Su acción misionera estuvo enfocada especialmente en el estudio de las lenguas indígenas por su capacidad lingüística labor que le permitió acercarse a la cultura indígena y de la cual quedaron algunos catecismos.

Los Franciscanos difundieron la devoción por la virgen María Purísima o la Inmaculada Concepción de María, hoy la fiesta mariana más importante en la costa, que prácticamente sirve de apertura a las navidades en nuestras regiones, se celebra el 7 de Diciembre.

La orden de los dominicos, fundada por Domingo de Guzmán para combatir la herejía, tiene entre sus representantes a Bartolomé de las Casas quien criticó a los conquistadores por sus prácticas de maltrato hacia los indios, y divulgó la imagen de Nuestra Señora del Rosario; entre sus métodos utilizó la nemotecnia de las verdades de la fe y la oración, y por supuesto la recitación del rosario (Su fiesta se celebra el 24 de diciembre, especialmente en el corregimiento de Bocachica). Entre los representantes de los dominicos están los frailes: fray Luis Beltrán y fray Toribio de Mogrovejo, de los jesuitas destacamos a San Pedro Claver.

Por último, los Agustinos que llegaron a Cartagena y fundaron en 1580 el convento de San Agustín, –hoy sede de la Universidad de Cartagena–, son los agustinos descalzos, cuyo nombre responde a la austeridad, observancia a la oración, interioridad, subjetividad y obrar por la gracia más no por la necesidad de la predestinación, fueron quienes trajeron la devoción de la Virgen de la Candelaria, primero en el desierto de Ráquira (1604) y luego a Cartagena (1607). En el año 2007, se celebraron sus 400 años.

Bajo estas órdenes religiosas se conformaron las cofradías que se encargaban del ministerio, de recoger las donaciones en trabajo o en oro, contribuyendo al enriquecimiento de la iglesia.

El entramado sobrenatural: las apariciones en la religiosidad popular

- **De la primerísima aparición en la isla de Tenerife⁴**

A manera de síntesis, en cierta forma la herencia de la Virgen de la Candelaria se remonta a su aparición en el barranco de Chimisay, parroquia de Guimar, 95 años antes de la conquista de Tenerife, es decir, 1400-1401 cuando dos pastores guanches al tratar de encerrar su ganado notaron que este no quería entrar y se arremolinaba, vieron entonces sobre una peña casi a la orilla del mar a la Santa imagen, la cual creyeron que estaba animada. Trataron de hacer acción contra la imagen, pero uno quedó paralizado y el otro herido, fueron a donde el rey Acaymo quien la recogió del lugar y por su peso pidió socorro. Hoy, en el lugar que apareció, hay una gran Cruz, donde pidió socorro hay un santuario, y a la cueva que la llevaron, que era el palacio del rey, ahora es una capilla. Un joven llamado Antón quien había sido esclavo de los españoles, reconoció la imagen milagrosa como la Virgen María y la trasladaron a la cueva de Achebinico; los españoles la robaron y tras una peste que sufrieron la devolvieron atribuyendo este hecho a un robo sacrílego; más tarde los españoles conquistaron la isla, pero la devoción ya estaba arraigada, de aquí se propagó a América, Hernán Cortés llevaba al cuello una medalla con la imagen de esta virgen.

- **La guerra de las imágenes: la idoloclastia**

La persistencia de la idolatría se manifiesta antes que nada en el centro del foco doméstico y de una manera enteramente concreta. Desde el centro de Guerrero

⁴ Con base en Frazer (1986: 414-417; 720-728) es probable que las fiestas de la Virgen de la Candelaria, tendrían una relación con una historia de larga duración en el “Gran tiempo”, como diría Mircea Eliade, corresponderían a las llamadas fiestas de las Candelas, fiestas del fuego o fiestas del Sol, donde se acostumbra a encender hogueras, especialmente en Siria y Egipto. El sol era representado por un niño, hijo de la diosa Celeste, o Astarté, para los países semíticos. También Mitra fue identificada por sus adoradores con el sol. La Biblia. Levítico.

hasta Morelos, indios e indias disimulan en los altares o en los “cielos” de sus oratorios cristianos los “ídolos de linaje”, los *tlapialli*. En pequeños cestos, en canastos a veces cerrados con llave, conservan celosamente guardados jícaras, estatuillas y sobre todo pequeños objetos, brazaletes, juguetes infantiles, a medio consumir, lienzos bordados, piedras de colores, a menudo también plantas alucinógenas, *peyotl* y *ololiuhqui*.

S. Gruzinski. *La colonización de lo imaginario*.

En los trabajos de Serge Gruzinski, (2003) sobre el descubrimiento y la conquista en México, podemos observar sus relaciones con respecto a Cuba, Santo Domingo y también Colombia, cuando se refiere a la guerra de las imágenes. Desde que llegó Colón, los navegantes se interrogaron por la naturaleza de las imágenes. Las observaron, las describieron y después las eliminaron. Algunas extrañas figurillas que los indígenas protegían con celo, fueron perseguidas, y luego asimiladas a espectros, fue así como algunas de estas figuras religiosas llamadas *zemíes* se libraron de la aniquilación para encontrar refugio en los museos de Europa; así empieza la destrucción sistemática de los ídolos indios, por doquier reemplazados por imágenes de la Virgen y de los santos. Los conquistadores, encabezados por Cortés, y después los misioneros borrar, quemaron y destrozaron sus pinturas, objetos y estatuas religiosas.

En Cartagena, el ejemplo más dicente nos lo muestra el imaginario sobre el llamado culto satánico al demonio Buziraco, que según dichas creencias, se realizaba en el cerro de La Popa, un “adoratorio al diablo”. Culto que descubren Fray Alonso y sus acompañantes, después de varias revueltas y laberintos. Un día sábado,⁵

(...) se descubrió una oscura y espantosa cueva, casa y habitación propia del demonio, donde era venerado de los idólatras y engañados gentiles, que acudían a darle veneración y culto en aquel sitio. Estaba esta cueva llena de sillas y otros asientos, de caracoles y conchas marinas, y de alfombras de algodón de aquellos países” (Cardona, 2002:9)... Otro relato complementa que “...en el centro de la sala de ceremonias había una gran tinaja, o moya, llena de agua y hojas de tabaco, dentro de la cual las indias y los indios más ancianos, a medida que iban entrando echaban sus collares, manillas y algunas otras piezas de oro. Entonces el mohán invocaba a Buziraco, y éste hacía sentir su presencia dentro de la tinaja, produciendo gran ruido. Después daba las gracias por lo bien que se le servía, terminando la ceremonia que animaba su presencia con la devolución de las alhajas. El agua donde se bañaba, servía para regar las casas y patios de sus adoradores. Desaparecido Buziraco de la sala del templo, se traía a presencia de los concurrentes al acto al cabro Urí a cuyo alrededor se bailaba una danza macabra, al final de la cual, los indios caían rendidos de fatiga, en confuso tropel, atronando el lugar con voces destempladas y groseros monosílabos (...) Los indios fueron sorprendidos, en escena grosera cuanto impía, se llenaron de miedo y corrieron hacia el cabro, rodeándolos con sus cuerpos. Mas Fray Alonso rompió briosamente la barrera que se le oponía, y agarrando al cabro por el rabo, lo arrastró hasta el borde de un precipicio que cerca

⁵ Tener en cuenta el sabbath de los judíos.,

del bohío se encontraba –el mismo que aún subsiste– y lo arrojó a él con tal empuje y bríos, que el animal llegó a su fondo rotos los huesos y deshecha la cabeza. (Delgado, 1972:45-51).

Otra versión refiere este final de la siguiente manera: “Fray Alonso llegó al cerro y se encontró con multitud de negros desnudos adorando al diablo en forma de cabro, se lo destruyó y arrojó por el salto del mismo nombre”. (Cardona, 2002:15).

Otras versiones populares quizás impregnadas de la llamada malicia indígena, afirman que el cabro era de Oro, que no era un animal vivo y no creen que fuese arrojado por un abismo hoy llamado “el salto del Cabrón”, sino que fue despojado a los indígenas. La ambición de oro conllevaba el despojo, negando lo que representaba simbólicamente ese Otro, y el Otro fue elevado a conflicto, al “sacrilegio”, a “Las imágenes del diablo que tenían los indios”, “las imágenes infernales”, las imágenes malditas. Se emprende la idoloclastía, la guerra simbólica, entonces, “la mirada del colonizador colocó sobre la indígena la red reductora pero eficaz y cómoda de lo demoníaco (...) La negativa a comprender no es una falla de la mirada sino un imperativo acompañado de una maldición lanzada contra las “descomulgadas y malditas imágenes”. (Gruzinski, 2003:31).

- **Lo real y lo imaginario: el caso de Luis Andrea**

Habría que alzar la voz contra quienes en forma vil asesinaron al inquieto y greñudo muchacho que a los ocho meses de edad sobrevoló la ciudad y abrió las compuertas del rayo. Porque eran los mismos asesinos de Cristo. Los asesinos del Cristo de las Indias.

Germán Espinosa. *Los cortejos del diablo*.

De los anteriores imaginarios, queda como testimonio el auto público de fe que se celebró en la Inquisición de Cartagena el 2 de febrero de 1614, al mestizo Luis Andrea, hijo de india y de un hombre extranjero, natural de la ciudad de Cartagena y vecino del pueblo de Granada, –la Tierradentro de esta provincia–, de edad de 38 años. No era negro, y sí era un Mohán, que dominaba la lengua indígena. Este reo fue testificado por 8 testigos, 6 varones y 2 mujeres mayores y el uno menor de 25 años, donde afirmaban que en un bohío llamaban al demonio Busiraco y que este indio se llamaba Luis Andrea a quien le consultaron sobre una esclava negra que se había perdido hacía un año, a lo cual el dijo que él lo vería y que volviesen después por la respuesta. Volvieron por la respuesta y les dijo que la negra no estaba muerta y en veinte días estaría en Cartagena, así fue y el obispo la entrego a su amo. La negra dijo que un diablo muy diforme la había sacado de unos montes hasta traerla a Cartagena. También otro testigo decía que la noche de navidad en el bohío oyeron como Luis Andrea tocaba un poporo con un palillo y decía toma ayo niña y una voz gruesa le respondía, uno de los testigos entendió que eran los demonios y que decía Luis Andrea ya donde viene señor licenciado y le respondió una voz vengo de la punta de la canoa, quítenme las espuelas ya que venía cansado, la voz le dijo al reo, “Vos no queréis si no curar españoles, ellos os cortarán la cabeza, curad a indios es buena gente y saben callar” y el dicho reo había respondido que así lo haría, y cansados los testigos de estar allí cuatro horas, uno de ellos a altas voces dijo, hablando con el dicho reo “Mohán, ¿es posible que si hablas con el diablo no te ha dicho que estamos escuchándote?” y que con estos se habían ido y que es

público que habla con el demonio el dicho reo y que es mohán”.⁶ (Splendiani, 1997:48-53).

El mundo sagrado indígena es vilipendiado, hoy haciendo justicia, se sabe que el mohán es el conocedor del universo simbólico no sólo sagrado, sino también de sus saberes medicinales mágicos, de sus capacidades adivinatorias como lo demostró con el caso de la negra extraviada. El mohán es una figura simbólica de muchas tribus indígenas colombianas desde los indígenas de la costa, la cultura zenú, los emberá, etc., representando lo que antropológicamente se ha denominado el Chamán en términos generales pero también sería alguien semejante al mamo-kogui-o los taitas para los paeces, o jaimana para los emberá. Luis Andrea es un personaje dentro de la línea de sabiduría de un Don Juan en la obra de Carlos Castañeda. En el auto público de fe que celebra la Inquisición –2 de febrero de 1614–, se confirma como el propio testimonio de Luis Andrea afirma que un tío suyo hermano de la madre le dijo:

“sobrino habéis de saber que vuestro abuelo, padre de vuestra madre fue un gran encantador”, el cual dejó en su poder y en su casa un vaso de barro de una tercia de alto y dentro de él una piedra blanca como un cristal de figura de una persona, con la cual el dicho su abuelo llevándola dentro de una mochila colgada al hombre, vencía las batallas en que se hallaba con otros indios y que en dicho vaso con la piedra blanca eran buenos para que este reo los tuviese, con que sabría todo lo que quisiese, así de lo que había pasado y pasaba en otras provincias remotas, como lo que había sucedido en estas partes, y así eran buenos para curar cualquier enfermedad y con ello se podría sustentar a sí y a su casa (...) “su tío le había enseñado que tomando el dicho vaso y piedra blanca se fuese algún bohío y que a oscuras, estando en él, pusiese una hojas de ayo dentro del vaso y la piedra blanca encima de ellas y se sentase junto de él, donde estuviese una o dos horas hasta que toda la gente se recogiese y cuando ella estuviese sosegada, hablase con los demonios diciéndoles, si era para curar, “diablos curad”; y si para saber cosas sucedidas en otras partes, “diablos qué hay en tal parte?”, preguntándoles en particular lo que así quería saber, y que también sabría de ellos, por el mismo modo donde había minas de oro, plata y guacas, que es donde los indios entierran y guardan todos sus tesoros, así este reo se quedó con los dichos vasos y piedras, entendiendo que le aprovecharían para todo lo que su tío le había dicho. Y confiesa haber curado a diversas personas, españoles e indios de diferentes enfermedades como son hidropesía, mal de vaso, búas y otros males, invocando para ello por medio de dicho vaso y la piedra en la forma ya referida, a los demonios que luego venían y le daban las yerbas, conforme a la enfermedad que se había de curar y que así sanó a muchos enfermos desahuciados ya de los médicos y que por maravilla (no) se le moría ninguno”. (Splendiani, 1997:49-50)

El imaginario colonizador continúa denigrando de la religiosidad indígena y, de paso, también de la religiosidad africana, como está expresado actualmente en los folletos y guías de turismo.

⁶ De este trabajo se desprende gran parte de lo redactado.

- **Captura de lo sobrenatural indígena: de la aparición de la imagen de la Virgen de La Candelaria**

Como muchas de las tradiciones populares, la aparición de la imagen reviste de condiciones sobrenaturales comunes a otras vírgenes como la del Cobre en Cuba, la del Rocío en España, la de Guadalupe en México y otras. Su aparición siempre conlleva un acto extraordinario, una situación insólita, que trasciende la cotidianidad y ratifica los poderes divinos. Se dice que cuando el fraile Alonso terminó la capilla, bajó a Cartagena acompañado, iba por la calle de las Damas y una señora se presentó de una manera que los impactó con su presencia. Y le dijo: “Yo les tengo la imagen que ustedes buscan, pero vengan dentro de cinco días, si de pronto no me encuentran, empujen la puerta, entran y buscan la imagen. Así fue, al llegar a la casa, estaba ésta desocupada, buscaron al principio no la hallaron, hasta que subieron a la habitación del segundo piso y la encontraron la imagen sobre una mesita. El Frayle Alonso exclamó emocionado: ¡Milagro! ¡Milagro! Los acompañantes lo siguieron en el coro y con una apoteósica procesión, con flores y rezos toda la ciudad la custodió, para luego instalarla en la capilla del Cerro”⁷.

Aunque la aparición de la imagen de la Virgen de la Candelaria, contenga elementos comunes con las otras apariciones en sus condiciones sobrenaturales, hay que anotar que existen diferencias en cuanto a los aspectos sociales de sus orígenes, por ejemplo, la Virgen de la Caridad del Cobre en Cuba se le aparece a humildes pescadores, la Virgen del Rocío en España a humildes pastores y la de Guadalupe en México a un humilde indígena. Todas estas apariciones tienen el origen común de manifestarse a personas humildes, pobres, y de condiciones étnicas y sociales más sufridas, como son los pescadores, negros, e indígenas, fue el caso de la Guadalupe con la que se identificaron solidariamente estas clases sociales y ayudaron a la socialización e identificación con sus formas religiosas, –La Totlaconantzin, una de las divinidades femeninas indígenas–, es un ejemplo de una actitud conciliadora, de sumatorias sagradas y no de negación o sustitución. Caso muy diferente sucede con la Virgen de la Candelaria, cuya aparición está rodeada por la supuesta generosidad de una misteriosa dama de cierta nobleza, debió ser española, por supuesto y habitante del sector prestigioso de la época. Esta condición, a mi parecer, verticaliza las relaciones religiosas y prácticamente reniega de las religiosidades indígenas y africanas en franca polarización de imaginarios.

De la Colonia a la República: discriminación entre la Cumbiamba y el Mapalé

De las manifestaciones festivas fieles al ciclo del carnaval colonial español, indudablemente, las fiestas de la Virgen de la Candelaria son parte de este ciclo festivo. En estas festividades, tanto indígenas como negros, de una u otra forma se vinculaban con todo el sincretismo de su mundo religioso-festivo, a la vez con toda la etnicidad producto del mestizaje: mulatos, zambos, y las distancias relativas del mundo de la aristocracia criolla: caballeros, las blancas de Castilla, los pardos, etc.

Todos estos estamentos concurrían aunque con prácticas discriminantes, marcando unas diferencias con su respectiva dramaturgia jerárquica. Bailes con sus licencias, donde las señoras y caballeros pueden participar en los otros dos bailes –de negros, indígenas–, con todo privilegio y libertad. “La gente pobre –libres y esclavos, labradores, descalzos,

⁷ Hay diversas versiones sobre la aparición de esta imagen, me he apoyado mayormente en la entrevista con el padre Piedrahita. Cartagena. Julio de 1998. (Mesanza, 1921:267; Revollo, 1998)

carboneros y otros–, era excluida de estos bailes y entonces bailaban a cielo abierto al son del atronador tambor africano.”⁸

Tales festividades religiosas mantuvieron la continuidad durante la colonia y la república, con ciertas recaídas en el siglo XIX, por las diversas guerras de independencia y las guerras y conflictos civiles durante este siglo. Fiestas de la Virgen de la Candelaria y Carnaval construyeron parte del acervo simbólico que hoy enriquece nuestras manifestaciones folclóricas, como las danzas del Congo y el Torito que hoy son parte del Carnaval de Barranquilla, además de los diversos ritmos como el Mapalé, la gaita, el Bullerengue y la cumbia.

Fiesta de la Candelaria siglo XX: lo sagrado, la industria cultural, consumo y turismo

- **La fiesta y la hegemonía conservadora**

A comienzos del siglo XX, siendo patente la alianza entre los conservadores y la Iglesia, fortalecida por el Concordato la manifestación festivo religiosa de la Virgen de la Candelaria, no es ajena a estos momentos políticos del contexto nacional. Los antecedentes de la Regeneración nuñista influyente en la hegemonía conservadora, a nivel local incide no sólo en los escenarios religiosos, sino también educativos y sociales. Escenarios en los cuales los estamentos locales fortalecen el fervor religioso a través de una urbanidad religiosa y una misión moralizadora, un exaltamiento de la confesionalidad en la educación que preservaba “el orden, y la quietud religiosa, pero no la tolerancia ideológica, ni la búsqueda de la concordia social ni la lucidez sobre el progreso” (García, 2000:224). Momentos de intolerancia que nos concita a interrogar ¿por qué si hay fervor religioso festivo en las fiestas de la Candelaria, sin embargo el Concejo municipal prohíbe el Mapalé y la cumbia (1921)? ¿Y por qué el carnaval empieza a replegarse en el escenario privado de los clubes –Club Popa, Club Cartagena– y prácticamente empieza decaer en su raigambre popular?

- **La secularización y Cartagena de Indias**

Hay procesos socioculturales que se van desprendiendo a partir de la caída de la hegemonía conservadora, y de la emergencia de la hegemonía liberal, entre otros mencionaremos: la secularización de intelectuales en la prensa del país, la emergencia de las “logias masónicas, sociedades de teosofías, espiritistas y rosacruces con sus casas, ritos y órganos de divulgación” (Palacios, 2000:533). Una expansión urbana que hacía evidente una problemática moral en relación con la prostitución y el alcoholismo- “una cultura burdelesca”- (Palacios, 2000:533), y empezaron a surgir escuelas privadas laicas de secundaria y comercio que muchas veces se enfrentaban a las pastorales vigilantes desde el púlpito.

Toda una transición social y cambio cultural que expresaba el “proceso de secularización del país en el siglo XX, ” en que los avances de la escolarización, los medios como la radio, el cine y más tarde la televisión, harán parte del debate cultural, entre “lo clásico” y “lo Popular” “lo tradicional” y “lo moderno”, entre “lo extranjero” y “lo autóctono”, y “que en el fondo lo “popular” resulta la pieza clave en el proyecto de

⁸ (Posada, 1929:195-196); (Gutiérrez, 2004:191).

un arte y unas culturas nacionales(...) y en la que un grupo de intelectuales liberales y conservadores irá poco a poco encontrando el camino de la invención de la *cultura popular como folclor...*”⁹

Cartagena de Indias, en el siglo XX está inserta en estas coordenadas de la secularización del país. Secularización que se introduce en la programación de los diversos eventos festivo-religiosos, que algunos consideran “paganos” o “profanos”, no sabiendo que en la tradición del Caribe, estos elementos están controvertidamente matizados, “aquí se reza y se baila”, “se peca, se reza y se empata”.

La devoción religiosa hacia la Virgen de La Candelaria se ha transformado en sus manifestaciones. Por ejemplo, si todavía hacia a finales de los 1950 o 1960 había testimonios de los milagros, a través de las mandas, promesas o exvotos, hoy está casi extinguida. Existe una muestra exvotística, a la entrada de la iglesia, con más de 1000 exvotos que sirve más como turismo religioso, que como semiótica de lo sagrado. Una de las fuerzas organizadoras de estas festividades religiosas fue la “Sociedad de la Candelaria”, que agrupaba a las damas y señores más distinguidos y raizales del barrio del Pie de la Popa. Las nuevas formas de religiosidad han dejado atrás las misas en latín, las rígidas solemnidades y sus liturgias. Las misas y actos litúrgicos han cambiado sin perder su debido respeto y solemnidad, matizados por un ambiente más cordial, de cantos, música y alegría. La ciudad se ha secularizado y aunque no haya todavía estudios serios, se calcula que hay más de 100 cultos, con la existencia de más de 350 templos (bautistas, pentecostalistas, cuadrangulares, cursillistas etc.). Aún se cree –pues no hay estudios argumentados–, que en la ciudad hay una mayoría católica, entre 80% o 90%.

La cultura de tradición popular festivo-religiosa, no escapa al debate de lo sacro y lo profano. Muchas preguntas hacen parte de este debate. ¿Cómo disfrutar de la devoción religiosa y también de los goces de la danza, la música, la gastronomía y los espectáculos programados en el marco de una sociedad de consumo y turismo? ¿Cuál es el precio que tendría que pagar la tradición ante estas nuevas pautas de la llamada modernidad? ¿Quedará la búsqueda del sentido religioso, la ruta del creer, las formas exvotísticas como forma del entramado de las ofertas del turismo religioso?

Es posible buscar los consensos y acuerdos mínimos de las industrias culturales, los entes gubernamentales, las instituciones religiosas y académicas para hallar los caminos más adecuados que logren controlar los intereses privados de los patrones consumistas y asumir formas solidarias, que generen una ciudad más incluyente, desde una visión integral de la cultura.

Bibliografía

- Aldana, Efraín. SJ. (1994). *Visión cristiana del mundo mágico religioso e Cartagena. “Cartagena Popular aproximación al análisis sociocultural”*. Compilación Rosa A. Díaz de Paniagua. Cartagena. Ed. Coreducuar.
- Bidegain- Ana María (2004). *Historia del Cristianismo en Colombia Ensayo: Las primeras experiencias cristianas en el Nuevo Reino de Granada.: Iglesia Indiana y Cristianismo*. Bogotá. Editorial Taurus.

⁹ (Silva, 2005:6)

- Bonilla, Naar Alfonso (1970). *La pezuña del diablo*. Bogotá. Editorial Canal Ramírez-Antares.
- Borrego Pla M. del Carmen (1993). *Cartagena de Indias en el siglo XVI*. Sevilla. Publicaciones de la Escuela de Estudios hispanoamericanos
- Caillois R. (2004). *El Hombre y lo Sagrado*. México F.C. E.
- Cardona E. Carlos S., OAR (2002). *La Popa .Resumen histórico*. Bogotá. Ed. Kimpres
- Caro Baroja J. (1992). *El Carnaval*. Madrid. Ed. Círculo de Lectores.
- Castoriadis, Cornelius (2002). *Figuras de lo pensable. (Las encrucijadas del laberinto VI)*.México. F.C.E.
- Delgado S. Camilo (1972). *Historia y leyendas de Cartagena*. Bogotá. Instituto colombiano de Cultura. .
- Eliade, Mircea (1992). *Mito y realidad*. Barcelona. Editorial Labor.
- García Usta, Jorge (2000): *Periodismo y literatura en el siglo XX. Muros y rupturas del orden y risas de la modernidad*. En: Calvo Stevenson Haroldo. MEISSEL Roca A. Ed. *Cartagena en el siglo XX*. Bogotá. Ed. U.J.T.L Bco. De la República
- Espinosa, Germán (1985). *Los cortejos del diablo*. Bogotá. Editorial Oveja Negra.
- Gómez P .Carmen (1984): *Pedro de Heredia y Cartagena de Indias*. Sevilla.
- Gómez P .Carmen (1994). *Cartagena de Indias y los conquistadores del siglo XVI entre la tradición y el cambio*. Rev. Historia y Cultura. U. de Cartagena. N° 2. F.C. Humanas
- Gómez P. Carmen, Marchena F., Juan (1985). *Los señores de la Guerra en la conquista de América*. Sevilla. Anuario de Estudios americanos. XLII.
- Gruzinski .S. (2003). *La Guerra de las imágenes*. México. F.C.E
- Gruzinski .S. (2004). *La colonización del Imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México. Editorial F.C.E.
- Frazer G. J. (1986). *La Rama Dorada*. México. Ed. F.C.E.
- Jaspe, J. (1917). *La Candelaria, 2 de febrero. Fiestas y Bailes*. Cartagena. Boletín historial. Año II N° 22.Febrero.
- Maldonado, Luis (1975). *Religiosidad Popular*. Madrid. Ediciones Cristiandad.
- Mesanza Fray Andrés (1921). *Célebres Imágenes Y Santuarios.de Nuestra Señora en Colombia*. Bogotá. Tipografía del Rosario.
- Palacios Marcos. Safford Frank (2000). *País Fragmentado sociedad Dividida*. Bogotá. Ed. Norma. Palacio Preciado. J. (1973). *La trata de negros por Cartagena de Indias*. Tunja.
- Pollak-Eltz, Angelina (1985). *María Lionza mito y culto venezolano*. Caracas. Universidad Católica Andrés Bello.
- Portuando Zúñiga, Olga (2001). *La Virgen de la Caridad del Cobre*. Santiago de Cuba. Símbolo de cubana. Editorial Oriente.
- Posada Gutiérrez, Joaquín (1929). *Memorias Histórico-políticas*. Tomo II. Bogotá. Imprenta Nacional.
- Revollo Pedro María (1998). *Memorias*. Barranquilla. Ed. Mejora.
- Ricoeur, Paul (2000). *La memoria, la historia, el olvido*. México. Fondo de Cultura económica.
- Sagrada Biblia (2006). Bogotá: Zamora Ed.
- Sanabria S. Fabián (2004). *La Virgen se sigue apareciendo* .Bogotá. Ed. U. Nacional CES.
- Splendianni, Anna María (1997). *Cincuenta años de Inquisición en el tribunal de Cartagena de Indias*. Bogotá. CEJA.
- Silva, Renán (2005). *“República Liberal, intelectuales y cultura popular”*. Medellín: La Carreta histórica.

Silva, Renán (2006). “*Sociedades Campesinas, transición social y cambio cultural en Colombia*”. Medellín. Ed. La Carreta Histórica.

Vidal Ortega Antonino (2000). *El mundo urbano de negros y mulatos en Cartagena de Indias entre 1580 y 1640*”. Barranquilla. Rev. Historia Caribe. Ministerio de Cultura. Vol. II. Nº 5.