

## Santeros y santeras: Mucho más que toma y dame

*Leticia Marius*

Licenciada en Antropología (UCV). Magíster en Antropología (IVIC). Docente universitaria y parte del equipo de la Dirección de Identidad y Misión, dedicada al fortalecimiento de la identidad institucional para el personal de la Universidad Católica Andrés Bello. Investigadora del IVIC en las áreas Ecología Humana, Etnobotánica y Etnogeografía. Doctoranda en Educación de la Universidad Católica Andrés Bello en la mención "Educación para el Desarrollo Sustentable"

“Los santos nos cuidan, les dan muchas cosas y te avisa”.

**Mujer santera, focus group.**

En este trabajo asumimos la hermosa tarea de adentrarnos en el pensamiento mágico-religioso de la santería, partiendo del Verbatim de un grupo de hombres y mujeres santeros que participaron en el grupo focal de la investigación “Religión y política en la Venezuela del siglo XXI, aproximaciones cartográficas”, CIC, noviembre 2016. Nos mueve la posibilidad de ir tejiendo estas voces con las orientaciones que nos ofrece la antropología de las religiones, la etnopsicología, estudios etnográficos y etnológicos sobre la santería cubana y venezolana, e incluso, literatura testimonial sobre la santería con la intención de dar un aporte a la comprensión de lo que somos y de nuestra compleja realidad venezolana.

Es imprescindible asumir reflexiones en torno a la noción de religión, religiosidad popular, pensamiento mágico y otros conceptos necesarios para realizar comentarios interpretativos de las intervenciones sobre religión y política que estos hombres y mujeres santeros nos ofrecen. En ningún momento pretendemos hacer generalizaciones, solo esperamos que nuestras interpretaciones y análisis pueda contribuir a la visión que desde la santería se tiene de su fe en relación con la vida ciudadana. Debemos señalar que solo se trata de la opinión de un grupo de personas pertenecientes a la misma casa de santos y su postura puede diferir de otras, por tanto, lo asumimos como un grupo de venezolanos con su forma de leer y escribir la vida, respetando así, su persona, contexto y temporalidad.

### **La religión habla y no sólo de Dioses y asuntos sagrados**

La dimensión religiosa se encuentra en la búsqueda de sentido y trascendencia de la vida, todos nacemos, en mayor o menor medida, con una sed inagotable del sentido último de la existencia y para ello necesitamos hipótesis de respuesta que iremos verificando en la vida a través de las circunstancias. Esta “sed inagotable de sentido” le ha dado al ser humano, según Mircea Eliade (1999) la convicción de que existe algo en el mundo irreductible a este y que llena de significado la propia experiencia humana, lo sagrado. “A través de la experiencia de lo sagrado ha podido captar la diferencia entre lo que se manifiesta como real, fuerte y rico en significado, y todo lo demás que aparece desprovisto de esas cualidades” (Eliade, 1999), caótico y vacío. Este autor asume lo sagrado como un elemento estructural de la conciencia donde esta clasifica y ordena el cosmos según las categorías sagrado/profano. Esta relación del ser humano con el infinito a través de lo finito se ha concretado en sistemas de creencias, prácticas, normas de conducta, formas de organización, espacios y tiempos definidos, todo ello inmerso en la cultura e historia de pertenencia (Ascencio, 2012). Ahora bien, por religiosidad, Michaelle Ascencio (2012) señala “la forma o manera como se vive cotidianamente la religión. El estudio de esta religiosidad comprende el comportamiento de los diversos grupos sociales y de los individuos que profesan una determinada religión.” (p. 32).

Haciendo referencia al imaginario religioso venezolano, Ascencio (2012) nos advierte que la religión también puede ser “un espejo de la realidad, su espejo místico, su reflejo en un más allá de dioses y espíritus poderosos e inmortales que nos refleja a su vez y nos muestra nuestras carencias, nuestros deseos y nuestras ilusiones.” (p. 32). Las religiones son un producto cultural, donde la percepción de la realidad, incluso de la naturaleza, está traspasada por el filtro de la cultura y traducida en formas de relación, comportamiento, códigos éticos, una forma de vida. La forma y aspectos característicos de dioses, espíritus, sus rasgos, imagen, personalidad, comportamiento hablan del grupo humano que le ha dado origen y como suerte de escritura y lectura de mundo, filtra nuestra percepción. Por esta razón, las religiones y la religiosidad es un ámbito de estudio estupendo para conocer la realidad social y cultural y la manera de entender el mundo en quienes la profesan como bien nos indica Michaelle Ascencio (2012), “Ya dijimos que las religiones son instituciones sociales, con normas y preceptos, que ponen el énfasis en lo sobrenatural, en el más allá, cuando en realidad tienen que ver muy directamente con el más acá, con el pan nuestro de cada día, esto es, con el aquí y el ahora.” (p. 134). No se trata únicamente de una cosmovisión, sino que refleja la necesaria urgencia de respuesta en la cotidianidad como explicación de la existencia, del sentido y razón de ser de la vida.

Para Gustavo Martín, las creencias y prácticas mágico-religiosas “...constituyen un medio privilegiado para expresar realidades o conflictos que ocurren más allá de sus límites.” (Martín, 1986, p. 157). En el caso de las religiones afroamericanas, -La santería, el vudú y el candomblé como religiones históricas de raíz afroamericana- señala este autor que se puede dar la legitimación de la resistencia a la imposición cultural que se dio en la colonia, logrando ratificar hasta el extremo los valores propios de la cultura en contra de los impuestos, incluso incorporando las formas occidentales en su exterior, mantienen una racionalidad originaria resistente (Martín, 1986). Por tanto, en las religiones afroamericanas podemos encontrar otras racionalidades del mundo que se resisten a la aculturación y a la racionalidad moderna, racionalidades que se manifiestan en lo religioso sin delimitarse a lo estrictamente religioso, pero que allí han encontrado un canal de comunicación, de expresión de otros aspectos de la vida que por diferentes situaciones no logra manifestarse. Ya hacíamos referencia en párrafos anteriores a la religión como “espejo de la realidad” (Ascencio, 2012), una realidad pasada, como eco de conflictos, anhelos de antepasados y como un grito presente y expresado también de “otra manera”, riqueza presente de nuestra diversidad cultural.

## **Sincretismo y correspondencia**

Quizá la principal característica de la religiosidad popular latinoamericana, señalada por estudiosos de diferentes disciplinas, es su carácter sincrético. Gustavo Martín (1983) clasificó a las religiones afroamericanas como el Vudú, Candomblé y la Santería como religiones sincréticas dada la mezcla de aspectos de origen africano con el cristianismo que se vivía entonces en América. Este autor reconoce que uno de los aspectos que ha trascendido tiempo y espacio son las prácticas y creencias mágico-religiosas (Martín, 1986).

A primera vista, las tres religiones afroamericanas señaladas anteriormente podrían tratarse de sincretismos y, de hecho, para Ascencio contienen elementos sincréticos, sin embargo, cuando se adentra en cada una de ellas, esta autora observa que de Santa Bárbara y Shangó no resulta una tercera deidad con elementos de ambos, señala más bien, que “El creyente conoce y reconoce a los dos como separados pero identificados” (Ascencio, 2007, p. 17). Diría Bastide (1969) “Una máscara de los blancos puesta sobre los dioses negros” (p.146), una “identificación”, yuxtaposición de dioses o “correspondencia” como también lo define Ascencio (2012).

Quien pertenece a la santería debe pasar por ciertos rituales católicos como el bautizo, debe ser católico. Este creyente, para Ascencio (2007), es consciente de la diferencia y la continuidad entre estos dos sistemas religiosos y es



curioso que en el caso de los hombres cueste trabajo encontrar dicho término. Fíjese que “Santo”, en el caso de las mujeres aparece más grande que “Dios” (Análisis del Verbatim del grupo focal, 2016).

Este análisis nos lleva a recordar dos elementos que caracterizan el tipo de religión que se está estudiando y que la distingue respecto a otras religiones analizadas en esta investigación (“Religión y política en la Venezuela del siglo XXI, aproximaciones cartográficas”, CIC, noviembre 2016) como islamismo, protestantismo, catolicismo y testigos de Jehová. Se trata de la única religión contemplada para esta investigación que no es “de libro”, no contiene un corpus de dogmas escrito, todo lo contrario, sus componentes religiosos han sido transmitidos de generación en generación de manera oral y por tal razón, han cambiado en el tiempo-espacio. No pretendemos ahondar en este aspecto, pero sí es importante aclarar que en Venezuela no se configuró la santería sino cultos sincréticos -San Juan y San Benito- procedentes de cofradías coloniales de tradición africana. La santería de origen cubano, llega a Venezuela a partir de la década del ‘60 como consecuencia del régimen implantado por Fidel Castro. Consideramos importante explorar las formas adaptativas que cobra la santería en Venezuela como religión permeable al vincularse con las religiosidades locales, haciendo uso de su gran plasticidad y adaptabilidad. Un ejemplo de estas características lo vemos en lo que Gustavo Martín llama la “aculturación antagonista” (Martín, 1986), donde se toman elementos significantes y se reconfiguran sus significados, proceso que ya hemos descrito en términos de Ascencio (2012) como “Identificación” o “Correspondencia”. Martín (1986) evoca el término “verdadero fenómeno de transferencia” refiriéndose al aporte de Balandier, “el cual consistiría en esconder intenciones o proyectos políticos detrás de manifestaciones religiosas.” (Martín, 1986, p. 162).

El segundo aspecto que queremos desarrollar brevemente tiene que ver con “el pensamiento concreto” de esta religión y es que se debe dar respuesta a las necesidades concretas de la “gente”, como bien lo expresan hombres y mujeres santeros (Verbatim del grupo focal, 2016) en diferentes momentos de la conversación y sobre diversos temas: “Es por la necesidad, porque hay personas que llegan y han pasado por todas las religiones, pero hay otras que no. Por lo menos yo no era de ninguna religión sino simplemente llegue a la santería por una necesidad pero yo pienso que la persona está buscando fe, es buscando algo y de alguna manera he conseguido como la solución inmediata a sus problemas o a corto plazo sus problemas, sabes a lo mejor la gente va se consulta, no cree en esto pero el santo le dice mira si haces esto puedes resolver esta situación, quiero hacerlo entonces la fe te ha movido para hacer eso y yo creo en lo mío yo digo que si existen mis santos y si están.”, “nosotros, el ser humano siempre tiene tendencia a tener una carencia y ahorita en el problema político de los venezolanos tenemos una carencia y vamos a buscar llenar esa carencia con alguien...” (Verbatim del grupo focal, 2016).

Para ayudarnos a comprender esta forma de razonamiento, Gustavo Martín se basa en El Pensamiento Salvaje de Levi-Strauss, el cual nos ofrece las principales características del llamado pensamiento mágico:

Cabe destacar, en primera instancia, un basamento lógico similar al del pensamiento moderno o científico, del cual sólo difiere en cuanto al uso de contenidos de expresión, ya que mientras uno (el primitivo) utiliza elementos secretos que toma de la naturaleza o de la cultura, el pensamiento científico se vale fundamentalmente de contenidos abstractos. Pero ambos, coinciden en la búsqueda de un orden, en la necesidad de la "puesta en estructura" del mundo. Entonces, «El pensamiento mágico forma un sistema bien articulado, independiente, en relación con esto, de ese otro sistema que constituirá la ciencia, salvo la analogía formal que los emparenta y que hace del primero una suerte de expresión metafórica de la segunda». Esta "ciencia de lo concreto" que es el pensamiento mágico o mítico reúne lo sensible y lo inteligible, de forma tal que los mitos y ritos constituye mecanismos de observación y reflexión que posibilitan la organización y explotación reflexiva del mundo sensible en cuanto sensible (Martín, 1986, p. 158).

El pensamiento mágico integra lo cognoscitivo y afectivo, la experiencia y el pensamiento, la percepción y la realidad justamente por tratarse de un razonamiento concreto, donde dioses, santos y seres humanos se encuentran emparentados, se les premia con ron y bailes, “Así, dioses y santos son dotados de humanas virtudes y terrenales defectos. La idea de un dios lejano, de unos santos abstractos, resulta incompatible con este tipo de racionalidad” (Martín, 1986, p. 159). Por esta razón, María, la nana yoruba de Migene González-Wippler, expresa de manera extraordinaria la necesidad de tocar, palpar a la divinidad cuando afirma que el poder de la Virgen (haciendo referencia a Yemayá) está en el mar. No se vive de un concepto abstracto, se utilizan elementos naturales, concretos para explicar realidades de otro orden, de tal manera que puedan responder a esas necesidades concretas, cotidianas. Hace falta que lo sagrado viva en lo profano y de esta manera el mundo sea resignificado constantemente según el latir humano de sus demandas.

De alguna manera, la santería es relación y expresión no solo de pautas existenciales, “De allí la posibilidad de que los cultos afroamericanos sean expresión metafórica de situaciones políticas.” (Martín, 1986, p. 159). Así como el poder de Yemayá está en lo concreto, su personalidad, como la de otros orisha nos puede comunicar no solo una herencia africana sino una adaptación a estructuras coloniales, situaciones de crisis social, económica, relaciones sociales, incluso, relaciones de poder.

En la santería, la relación con las deidades está traspasada por la misma lógica de las relaciones humanas y propia de la herencia yoruba y por las condiciones coloniales de la esclavitud, una relación fuertemente marcada por lo transaccional, lo mercantil. Los dioses se encuentran más acá que más allá, por tanto, la relación con ellos no es sobrenatural, sino natural, de alguna manera, prevalece la forma profana y no sagrada en las formas de relación, aun cuando el espacio que habitan y su hierofanía sea considerada completamente sagrada. En esa lógica de relación, la conducta de estos dioses es ambivalente: no son ni absolutamente buenos ni totalmente malos y para muchos antropólogos y psiquiatras esto influye en el hecho de que, en estas culturas, los individuos no internalizan la culpa y son entonces poco llamados a caer en desórdenes esquizofrénicos (Martín, 1986, p.164).

## Una relación donde se negocia lo visible y lo invisible

Lydia Cabrera escribía en 1954: “No se comprenderá a nuestro pueblo si entender al negro... No nos adentraremos mucho en la vida cubana sin dejar de encontrarnos con esta presencia africana que no se manifiesta exclusivamente en la coloración de la piel” (Cabrera, 1993, p. 12). Esta “presencia africana” a la que se refiere Lydia Cabrera, consiste en esa forma de racionalidad que ya hemos expuesto y que no responde precisamente a una lógica occidental y mucho menos moderna, incluso, nos recuerda la autora que aun con la incidencia de la formación escolar, incluso universitaria, “sigue reaccionando con la misma mentalidad de sus antepasados, impregnado de magia hasta lo inimaginable” (Cabrera, 1993, p. 21).

Al igual que Gustavo Martín, para Lydia Cabrera las deidades se encuentran fuertemente “humanizadas”, pueden ser malas o buenas y sumamente susceptibles, por tanto, es importante conocer sus demandas al conferir favores porque:

[...] Para que el monte sea propicio al hombre y lo ayude en sus empeños, es menester “saber entrar en el monte”... El blanco va a la iglesia a pedir lo que no tiene, o que le conserve lo que tiene y se lo fortalezca. Va a la casa de Dios para atender a sus necesidades... Nosotros los negros vamos al monte como si fuésemos a una iglesia, porque está llena de santos y de difuntos, a pedirles lo que nos hace falta para nuestra salud y para

nuestros negocios... El monte encierra esencialmente todo lo que el negro necesita para su magia. Es preciso que solicite respetuosamente su permiso y, sobre todo, que le pague religiosamente con aguardiente, tabaco, dinero, y en ciertas ocasiones, con la efusión de la sangre de un pollo o de un gallo, el derecho, el tributo que todos le deben (Sandoval, citado en Cabrera, 1993, p. 19).

La acción y efectividad de una deidad (santo) está mediada por una transacción porque incluso, todos los elementos que constituyen la realidad tienen un dueño, entonces, el sentido de propiedad implica una negociación.

Los resultados tanto de la investigación cuantitativa como del análisis del verbatim de santeros y santeras en el grupo focal, permiten clasificar a la santería dentro de la categoría de POLITEÍSTA/NEGOCIADORES, y en su análisis, lo económico resalta como factor determinante fundamentalmente por la imperiosa necesidad de obtener favores de los santos. “Por muy costoso que parezca nunca será tanto que la gente se abstenga, al contrario, se endeudan; hacen potes solidarios; invierten para conseguir el dinero que les abra el camino de las fuerzas superiores. Es fácil hacer la aproximación con el Populismo porque, la gente espera que a cambio del voto, se les dé algo...” (Análisis del Verbatim, grupo focal, 2016).

En total acuerdo cuando señalan que *“El mundo no es una cosa alejada o de la que intentan escapar... se trata de un ámbito más bien de lucha vital en el que hay que resolver.”* (Verbatim de hombre santero, grupo focal, 2016) Resolver es un buen término que describe la lógica de este razonamiento y por eso las palabras *necesidad* y *carencia* se repiten tantas veces en el diálogo: *“...uno va a la religión por alguna necesidad, uno va buscando algo, el santo te da los consejos en el momento o te dicen algo...”* (Verbatim, grupo focal, 2016).

Ahora bien, cabe preguntarse, hasta qué punto estamos ante un tipo de razonamiento mágico o ante una lógica mercantilista. En el análisis del verbatim del grupo focal, se reconoce la importancia de la mutua transferencia o como las voces de viejos santeros que nos llegan a través de los escritos de Lydia Cabrera, reconocen una “ley del monte” donde la actitud original es del deber antes del tener porque sus dones, el bien otorgado es más grande que mi capacidad de respuesta, por tanto, siempre se está en deuda, siempre al servicio cuando se es solicitado. El asunto está, como bien señalan en el análisis del estudio:

[...] cuando empiezan a distorsionarse dichas relaciones y en todo intercambio prive el interés de uno sobre otro, a toda costa, por lo que se estaría dispuesto a relativizar cualquier norma para lograrlo. En este ámbito de sentido, la conducta no está regida por la Ley, como en el caso de los Moralistas/Legalistas, sino que está determinada por el bien que espero obtener” (Análisis del verbatim del grupo focal).

No se trata ya de una lógica donde prime el bien común sino el bien propio *“Si yo agarro, el pueblo también tiene que agarrar, si yo me beneficio, el pueblo también se tiene que beneficiar, no importa que roben, al final el pueblo también.”* (Verbatim de santero, Grupo focal, 2016).

## Frente al mal, una frágil responsabilidad y una fuerte desconfianza.

“...aunque cada uno de nosotros, impregnados de catolicismo y de cultura occidental, pueda decir de vez en cuando ‘es mi culpa’ estas palabras no nos derrumban...”

Jacques André.

Varios autores dentro de los que se encuentran Michaelle Ascencio, Gustavo Martín, Jaqueline Clarac de Briseño, Jacques André, entre otros, desarrollan la “concepción persecutoria del mal” como un punto central para entender la mentalidad pagana, ubicando al mal fuera de la persona y del cual debe defenderse y protegerse. Esta concepción del mal pareciera determinar las relaciones sociales más cercanas porque quienes pueden impactar negativamente a las personas, además de seres sobrenaturales, son aquellos que saben que existes, es decir, los más cercanos (familiares, amigos, vecinos, compañeros de trabajo, entre otros.). “Frente al menor conflicto se despiertan la desconfianza y la susceptibilidad... desembocando frecuentemente la acusación de brujería para resolver las tensiones que se producen entre individuos cuya identidad reposa, en última instancia, en el lugar que ocupan frente a los otros.” (Ascencio, 2012, p. 24). También Jacques André señala que la diferencia de otras religiones, las paganas en vez de sentirse culpables se sienten perseguidos “...y aunque cada uno de nosotros, impregnados de catolicismo y de cultura occidental, pueda decir de vez en cuando ‘es mi culpa’ estas palabras no nos derrumban...” (André, citado en Ascencio, 2007, p. 24). Interpretaciones del origen y lugar del bien y del mal pueden marcar diferencias radicales a nivel de las relaciones sociales y en la forma de asumir la ciudadanía, por nombrar solo dos aspectos, los cuales encuentran en las circunstancias signos concretos que ratifican su efectividad.

Se trata de un mundo con una voz interior en primera persona muy frágil, casi invisible, a cambio una fuerte presencia de la voz en tercera persona. La cotidianidad parece incluir siempre la posibilidad de un “otro” como origen de las desventuras, del mal en la vida, como se expone en la siguiente intervención de un santero en el grupo focal (2016): “La maldad está dentro de las personas porque el diablo se te puede vestir con la mejor ropa que tú puedas ver, tremenda mujer, que vaina tan arrechta ese cuerpo, pero tú no sabes si es el diablo que tienes al lado ¿me entiendes? porque de repente puedes tener todo y esa mujer tan bella te quita todo y te deja en la calle sin nada.” (Verbatim de santero, Grupo focal, 2016). Frente a la afirmación de la presencia de un mal interior, el ejemplo concreto es exterior, es un “otro” que puede desgraciarte la vida. No nos confundamos al analizar los discursos del grupo focal (2016), la culpabilidad no parece tener gran consistencia al encontrarse susceptible a la influencia exterior, como se expresa en la siguiente narrativa: “*la maldad te puede aquí poner unos pensamientos malos...*” (Verbatim, Grupo focal, 2016).

No cabe duda que para el santero el mal existe y “*está en todo*” o “*en todos lados*” (Verbatim de santeras, Grupo focal, 2016), quizá no necesariamente en un más allá sino en la vida cotidiana. Así lo expresa un hombre santero participante de grupo focal (2016): “*...es lo que estamos hablando pues, el infierno es esto, la tierra es esto pues no hay un infierno que tú te mueras y te vas para el infierno, el infierno es esto lo del día a día, las malas cosas, la mala intención que hay en este mundo terrenal por eso es que uno tiene que mente, cuerpo y alma sano.*” (Verbatim de santero, Grupo focal, 2016). Al parecer, el mal se entiende y expresa como una entidad sobrenatural y natural al mismo tiempo pero su presencia es percibida y reconocida frente a la cual la persona se pone en alerta.

La creencia en este mal encarnado en el otro, genera una gran desconfianza, la persona se siente perseguida y vigilada. Esta desconfianza la podemos notar en las siguientes expresiones extraídas Verbatim de santeros (Grupo focal, 2016): “*El mal, bueno, el mal lo tiene uno porque el mal lo tiene todo el mundo en realidad porque tú no sabes ni quien es bueno ni quien es malo*”, “*tu puedes ver a alguien por fuera muy bueno y por dentro no sabemos, si es mal o es bien.*” (Verbatim de santero, Grupo focal, 2016).

La defensa a la persecución del mal la encuentra el santero en el manejo de fuerzas sobrenaturales, a las cuales tiene acceso gracias a la concesión de la fuerza espiritual que ofrecen los santos. Señala Cabrera (1993) que:

Con ewe o vititi nfinda se «desbarata» un maleficio, se purifica, «se limpia» un individuo de toda mácula de brujería, se conjura una mala influencia, «se cierra el paso a lo malo», se aleja la desgracia de

la casa -una desgracia o una persona importuna-, se neutraliza la mala acción de un enemigo, y lo que es más práctico y satisfactorio, se le despacha al otro mundo” (p. 21).

La magia se constituye en una bisagra, articulación de lo sagrado y profano, vehículo que convierte lo profano en sagrado a conveniencia o solicitud del agravado como se evidencia en estas dos intervenciones en el grupo focal (2016): “*Si yo, el mal lo combato con el mal me convierto en malo, tampoco te digo que voy a dejar poner la cachetada, el cachete para que me caigas a golpes, no, primero confiando plenamente, haciendo nuestras obras, nuestras limpiezas y confiando plenamente que lo que tú me hagas lo vas a pagar contigo y con tu semejante y con las personas que tu más aprecias*” (Verbatim de santero, Grupo focal, 2016). “*...el diablo a veces se pone con uno, te dice “Mira, va a correr sangre” para que no corra la mía yo tengo que matar un pollo, es mejor que corra la de un animal que la propia mía.*” (Verbatim de santera, Grupo focal, 2016). Así, se realiza la transferencia del efecto del mal a través del animal sacrificado y no a la persona afectada.

“*Conciencia de cada quien, si tú sabes que estás viendo que estás haciendo las cosas malas tú mismo dar una moral*” (Verbatim de santera, Grupo focal, 2016). Una y otra vez se repite en las intervenciones del focus group, la respuesta en tercera persona o en infinitivo. Se reconoce el problema y se sabe que la conciencia ya es un paso en la solución de los problemas, pero *la moral* no es lo mismo que “mi moral” o *la necesidad* es muy diferente a “mi necesidad”. De igual manera, se identifica la solución en principio como un paso de la conciencia que debe ser tanto individual como colectivo, sin embargo, se trata de *la conciencia* y, por tanto, la solución es presentada también en tercera persona como *los valores, la educación*.

Todos necesitamos de ayuda, de otro que nos sostenga en momentos difíciles, otro que me ayude a conformar mi identidad personal y grupal, pero si no somos capaces de asumir la responsabilidad de nuestros actos, incluso de la dolorosa experiencia de nuestro límite no estaremos preparados para ejercer un rol pleno como ciudadanos, tendremos que negociar siempre con fuerzas externas con la suficiente autoridad y poder que me impulse y condicione a asumir roles que conscientemente se entienden como importantes pero que no parecen estar impulsados por una voluntad interna. Sin lugar a dudas, un liderazgo así ha de estar provisto de algún tipo de magia. “La magia es la gran preocupación de nuestros negros; y la obtención, el dominio de fuerzas ocultas y poderosas que lo obedezcan ciegamente, no ha dejado de ser su gran anhelo” (Cabrera, 1993, p. 21). Este doble juego de poder quizá esté en la base de la molestia y disenso político, todo va bien cuando “El elegido” cumple con mis necesidades, llena mis carencias, hace lo que considero que debe hacer, razón por la cual se le atribuyó el poder. Pero pobre de él si no cumple. Si aún goza del afecto o simpatía de sus seguidores, se encontrarán argumentos mágicos temporales para justificar sus omisiones, pero fácilmente se convertirá en signo del mal -y no necesariamente por propia voluntad, seguro se encontrarán razones externas para sus actos- y los dioses, antes aliados, ahora deberán actuar a voluntad de sus creyentes en su contra. Las ofrendas a los santos, seguramente aumentarán solicitando que “alguien” asuma toda responsabilidad, incluso la ciudadana.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Argyriads, K. (enero-abril 2005). "Religión de indígenas, religión de científicos: construcción de la cubanidad y santería", *Revista Desacatos*, núm. 17. México D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Ascencio, M. (2012). *De que vuelan, vuelan*. Caracas: Editorial Alfa.
- Ascencio, M. (2007). *Las diosas del Caribe*. Caracas: Editorial Alfa.
- Bastide, R. (1969). *Las Américas negras: las civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cabrera, L. (1993). *El Monte*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- De Viana, M. (1982). Dioses en el exilio. *SIC*, 45, 445, 221-223. Caracas: Centro Gumilla.
- Eliade, M. (1999). *Historia de las creencias y de las ideas religiosas Vol 1*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- González-Wippler, M. (2003). *Santería, mis experiencias en la religión*. Minnesota: Llewellyn Español.
- Levi-Strauss, C. (1997). *El Pensamiento salvaje*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Martín, G. (1983). *Teoría de la Magia y de la Religión*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Martín, G. (1983). *Magia y religión en la Venezuela contemporánea*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca, Universidad Central de Venezuela.
- Martín, G. (1986). Magia, religión y poder Los cultos afroamericanos. *Nueva Sociedad*, Nro. 82, 157-170.
- Ortiz, F. (1983). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Primera, M. (2014). Entrevista a Michaelle Ascencio sobre religión y política en Venezuela. Publicado en: PRODAVINCI. Consultado el 24 de marzo de 2017 en <http://prodavinci.com/2014/03/31/actualidad/entrevista-a-michaelle-ascencio-sobre-religion-y-politica-en-venezuela-por-maye-primera/>