

January 2014

De mundos vistos y no vistos: el carácter educativo del vudú haitiano

Claudine Michel

Universidad de California, Santa Bárbara, California, Estados Unidos, michel@blackstudies.ucsb.edu

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ap>

Citación recomendada

Michel, C.. (2014). De mundos vistos y no vistos: el carácter educativo del vudú haitiano. *Actualidades Pedagógicas*, (64), 165-185. doi:<https://doi.org/10.19052/ap.3204>

This Artículo de Investigación is brought to you for free and open access by the Revistas científicas at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Actualidades Pedagógicas by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

De mundos vistos y no vistos: el carácter educativo del vudú haitiano*

Claudine Michel

Universidad de California, Santa Bárbara, California, Estados Unidos

michel@blackstudies.ucsb.edu

Traducción de Mónica María del Valle Idárraga

Universidad de La Salle, Bogotá, Colombia

mmdvalle@unisalle.edu.co



Resumen: Este artículo explora las dimensiones educativas del vudú haitiano reflexionando sobre elementos como el papel de la relación “maestro”-aprendiz, la función del colectivo en el aprendizaje y el proceso de transmisión oral de los conocimientos. Esta caracterización permite observar las cualidades de esta religión, así como sus fortalezas en la construcción y mantenimiento del tejido social. El resultado es un ejercicio de corrección de algunos de los supuestos erróneos que circulan sobre el vudú.

165

Palabras clave: vudú, Haití, religión, educación, tradición oral.

Recibido: 24 de abril del 2014

Aceptado: 7 de junio del 2014

Cómo citar este artículo: Michel, C. (2014). De mundos vistos y no vistos: el carácter educativo del vudú haitiano. *Actualidades Pedagógicas*, (64), 165-185.

* Este artículo, escrito originalmente en inglés, fue publicado en el volumen 40, número 3 de la revista *Comparative Education Review*, en 1996. Esta traducción se publica con autorización expresa de dicha revista y de la editorial University of Chicago Press.



Of Seen and Unseen Worlds: The Educational Nature of Haitian Voodoo

Abstract: This article explores the educational aspects of Haitian voodoo, reflecting on elements such as the role of the “teacher”—apprentice relationship, the role of collective learning and the process of oral transmission of knowledge. This characterization allows us to observe the qualities of this religion and its strengths in building and maintaining the social fabric. The result is an exercise in correcting some of the mistaken assumptions going around about voodoo.

Keywords: Voodoo, Haiti, religion, education, oral tradition.



De mundos vistos e não vistos: o caráter educativo do vodu haitiano

Resumo: Este artigo explora as dimensões educativas do vodu haitiano refletindo sobre elementos como o papel da relação “mestre “-aprendiz, a função do coletivo na aprendizagem e o processo de transmissão oral dos conhecimentos”“. Esta caracterização permite observar as qualidades de esta religião, assim como suas fortalezas na construção e manutenção do tecido social. O resultado é um exercício de correção de alguns dos supostos errôneos que circulam sobre o vodu.

Palavras chave: vodu, Haiti, religião, educação, tradição oral.



Introducción

Los sucesos que ocurren en el mundo siguen introduciendo la religión —en concreto, su enseñanza y la enseñanza acerca de ella— en el discurso educativo contemporáneo. Aunque sin apoyar el adoctrinamiento religioso en las escuelas, Ernest Boyer sostiene que no habrá educación de calidad hasta cuando la religión comparada sea parte del corriente del currículo y los estudiantes comprendan que “el sentido de lo sagrado está inextricablemente unido a los impulsos humanos más básicos, a las experiencias más elementales del nacimiento, el crecimiento y la muerte”. Boyer recomienda que los estudiantes “entiendan que la búsqueda de sentidos es universal y que la religión ha configurado de modo profundo las experiencias humanas en este planeta” (1992). Bien sea que aceptemos o no la inclusión de la religión en el currículo, el efecto de las fuerzas religiosas en la historia, los sistemas sociales y la política mundiales debe ser examinado.

También es evidente que las fuerzas religiosas no se pueden seguir interpretando desde las rígidas fronteras de viejos paradigmas concebidos para estudiar lo exótico de los mitos y los ritos. Han ido apareciendo nuevos modelos que explican las complejidades de los fenómenos religiosos y las tensiones entre la experiencia religiosa y materialidades como el colonialismo, la raza, la cultura, el género, la clase, la economía y la política. Las nuevas realidades religiosas deberían considerarse más como espacios de “conjunción” que como espacios de continuidad o discontinuidad. De hecho, la religión ya no es el instrumento que Occidente usó durante siglos para marginalizar y dominar a otros pueblos; algunas formas religiosas se han vuelto punto de contacto y de conjunción para las culturas marginalizadas. El vudú, en cuanto adaptación de prácticas tradicionales africanas a las

realidades del Nuevo Mundo,¹ es una de esas formas. Este artículo ilustra la rehabilitación de la religión en la vida de pueblos con una larga historia de subyugación, pueblos cuyas creencias a menudo han sido tachadas por los de fuera de primitivas, e incluso de intrínsecamente malas. En particular, examino la visión de mundo del vudú y el uso de la educación para transmitirlo de una generación a otra en Haití.

Orígenes y contexto sociopolítico de la tradición vudú

Tras ser arrancados de su tierra, su cultura y su familia, y al provenir de distintos grupos lingüísticos y étnicos, los africanos en el Nuevo Mundo no pudieron recrear su antiguo orden de vida. Para remendar su pasado, desarrollaron una nueva definición de familia, ya no basada en la sangre o la pertenencia tribal, sino en una nueva religión —el vudú— y en sus aspiraciones compartidas de libertad. La imposición de valores europeos, incluido el catolicismo, que acompañó a la esclavitud, obligó a los africanos a esconder su lealtad a sus religiones ancestrales y los estimuló a producir formas innovadoras de rendir culto a las deidades africanas. Las medidas represivas y la resultante naturaleza clandestina de las ceremonias vudú dieron lugar a la revalorización de esos mismos valores culturales africanos que los europeos intentaban suprimir.² Así, el vudú se convirtió no solo en el medio de revigorización mediante las tradiciones ancestrales, sino también en el canal por excelencia para la organización y la resistencia.

En Haití, la historia de la persecución de practicantes del vudú, marcada por varias campañas antisupersticiones lideradas por el clero y por el Estado, coincide con la asimilación forzada y la aculturación. Pese a su resistencia, las realidades sociopolíticas empujaron a los haitianos a integrar a la cosmología vudú elementos católicos como oraciones, cantos y el calendario gregoriano. Originalmente usadas por los haitianos como estrategias para enmascarar sus creencias religiosas, estas prácticas católicas se han

1 En inglés existen varias grafías para la palabra vudú: “*vodou*, de origen dahomeyano y derivada de la palabra Fon para ‘Dios’ o ‘Espíritu’ es el término más comúnmente usado por los estudiosos del vudú para referirse a la religión haitiana. *Vaudou*, *vodun* o *vodoun* son otras grafías igualmente aceptadas. La creación euro-estadounidense ‘*voodoo*’, y las representaciones peyorativas que implica, es inapropiada y no se usa aquí”.

2 Esta reagrupación en torno a un pasado común e ideal ha desempeñado un papel clave en la vida política haitiana y ha dado estímulo a varios movimientos de masas, hasta culminar en la guerra de independencia y más tarde en el derrocamiento de la dictadura de los Duvalier, en 1986.

vuelto parte integral del culto vudú y ejemplifican la fusión sincrética de elementos religiosos y culturales heterogéneos.

El vudú como teología

Animismo, fetichismo, paganismo, idolatría y magia negra son algunos de los términos que se han usado inadecuadamente en Occidente para describir una religión vista como una religión de sangre y sacrificio, de orgías sexuales y malevolencia. Existe una percepción ampliamente compartida de que *vudú* significa hechicería y brujería.³ Nada más lejos de la verdad. El vudú es representado en Occidente en oposición a la “verdadera” religión: el cristianismo. Sin embargo, no contrasta con las religiones occidentales tanto como los medios quisieran hacérselo creer. El vudú difiere de la Iglesia oficial (sea católica o protestante) principalmente en dogma, fenomenología, jerarquía y arquitectura monumental. No es un sistema impuesto desde arriba, es una religión democrática y funcional, incorporada a la existencia cotidiana de sus practicantes y a la lucha por alcanzar la paz en sus vidas. Al igual que en las tradiciones africanas y en otras tradiciones no occidentales, hay una unión completa entre la religión y la vida, cada aspecto de la existencia de una persona es “sagrado”.

El vudú da forma a la experiencia que busca propósito. Como otras religiones, es un lugar donde lo humano y lo divino se unen para crear interpretaciones y sentidos. De hecho, ninguna experiencia humana escapa a la influencia de los *loas* o espíritus del vudú. Patrick Bellegarde-Smith explica que:

[...] vudú es una cosmovisión y un sistema coherente y comprensivo en el que cada persona y cada cosa es sagrada y debe ser tratada como tal [...] Esta unidad de todas las cosas se traduce en una creencia general en lo sacro de la vida, no tanto por la *cosa* como por el *espíritu* de la cosa. La unidad cosmológica

³ Estas visiones no solo se presentan en la prensa y en las películas hollywoodenses, sino también en revistas y en publicaciones académicas. Por ejemplo, la muy desagradable obra de William B. Seabrook, *L'île magique. Les mystères du Vaudou* [La isla mágica. Los misterios del vudú] (1971), traducida de su texto *The Magic Island* (1929), sigue siendo muy influyente. Otro trabajo del mismo cuño es *The Serpent and the Rainbow* [La serpiente y el arcoíris] (1985), del etnobiólogo de Harvard Wade Davis. Incluso fuentes presuntamente neutrales están plagadas de etnocentrismo y racismo, como es el caso de la despectiva definición del vudú en el diccionario Webster de 1993: “Una religión primitiva de origen africano occidental, que se encuentra entre los negros haitianos y los de las Antillas inglesas y los negros del sur de Estados Unidos, y se caracteriza por la creencia en la hechicería y por el uso de amuletos, fetiches, brujería” (*New Illustrated Webster's Dictionary of the English Language*, 1993).

del vudú se traduce incluso en un ponderado humanismo africano que circunscribe las instituciones sociales y en el que lo vivo, lo muerto, lo nonato juegan papeles igualmente significativos en una cadena histórica sin rupturas. Así, toda acción, afirmación y comportamiento adquieren una importancia suprema para el individuo y la comunidad de la que hace parte el individuo. (Bellegarde-Smith, 1990, p. 13)⁴

El vudú va más allá de los rituales del culto, el templo y la familia. En cuanto sistema religioso comprensivo, ata lo visible y lo invisible, lo material y lo espiritual, lo secular y lo sacro. Es una filosofía, una forma de vida de la mayoría en Haití, que permea y sostiene todo su ser y da coherencia a lo que de otro modo podría ser caótico.

Las religiones monoteístas (el cristianismo, el islam, el judaísmo) son prescriptivas y usan un texto sagrado del cual sus seguidores derivan doctrinas y leyes básicas. En contraste, el vudú haitiano ofrece pocos absolutos y generalidades y no preceptúa un código de ética. Los seguidores definen para sí mismos principios morales y su guía son las lecciones de vida, la sabiduría de los ancestros y la comunicación con los espíritus. El vudú, central en la cultura haitiana, está basado en una concepción de la realidad que abarca los propósitos de vida, las fuerzas que determinan el destino de las cosas vivas, la adecuada organización social, relaciones interpersonales equilibradas y prácticas que promueven el bienestar de la comunidad. Sus devotos le piden a su religión lo que la gente siempre les ha pedido a las religiones: un mínimo para el sustento diario, remedio para sus males, ayuda en tiempos de dificultades, satisfacción de necesidades y esperanza. Karen McCarthy Brown explica que el vudú es un “depósito de sabiduría acumulado por un pueblo que ha vivido la esclavitud, el hambre, la enfermedad, la represión, la corrupción, y la violencia [...] todo en exceso” (1991, p. 98). La gente se vuelve hacia los espíritus y hacia sus ancestros para asegurar su propia supervivencia en esta vida y la de todo el grupo. El vudú no tiene una noción de Edén o de Cielo; la vida en el más allá puede resultar tan dura como la presente. Por lo tanto, la supervivencia en esta vida y los remedios conducentes al bienestar inmediato se vuelven un proceso continuo en el que los adeptos del vudú están durante toda su vida. Pese a la ausencia explícita de una iglesia y de un clero, de un dogma escrito y de enlistamiento

170



⁴ Véase también Courlander (1973b).

formal de los miembros, el vudú es omnipresente en la vida social en Haití y, en la medida en que ofrece coherencia moral mediante comprensiones cosmológicas, representa un elemento central de la conciencia haitiana.

Seguidores del vudú: servidores de los espíritus

El vudú es la religión nacional, practicada en todas las clases sociales por más de seis millones de haitianos. Autoproclamados como 85% católicos, 15% protestantes y 100% vuduistas, quizás el 95% de los haitianos creen en los *espíritus*. Sin embargo, no todos son participantes activos todo el tiempo y en toda circunstancia, aunque con mucha probabilidad acudan a los *loas* durante periodos de necesidad y de crisis.

En parte por el estigma impuesto al vudú y a su tradición cultural africana, la mayoría de los haitianos siempre han participado públicamente del catolicismo —la única religión oficial del país hasta 1987—, mientras practican el vudú en privado. Esto es así especialmente en el caso de las clases altas y las clases en ascenso, que normalmente rechazan una asociación explícita con su herencia africana. Los adeptos del vudú se perciben a sí mismos como buenos cristianos y no ven ningún conflicto en practicar el catolicismo y al mismo tiempo servir a los espíritus;⁵ los mismos santos que ornar las iglesias católicas guardan los altares del vudú. El catolicismo se convierte entonces en una extensión de la búsqueda de protección de parte de los santos/espíritus y del omnipotente Dios, *Bondye*.⁶

Aunque pocos haitianos —de todas las clases sociales— son exclusivamente católicos o adeptos del vudú, no puede decirse lo mismo del protestantismo, una religión que sigue siendo problemática en Haití porque exige abandonar las creencias y las prácticas vuduistas. Pocos son educados como protestantes desde la familia, la gente generalmente se convierte al

5 Los practicantes del vudú no dicen que son seguidores o adeptos de la religión; en cambio, dicen que “sirven a los espíritus”, una afirmación elocuente sobre la naturaleza de la religión, la importancia de no ponerse a sí mismo como centro y de servir a los demás, y sobre las conexiones espirituales que existen entre los seres humanos, sus ancestros y sus dioses. De modo similar, una ceremonia vuduista se denomina “servicio” porque uno de los propósitos del encuentro es servir a los vivos, a los espíritus ancestrales y a Dios, el señor supremo. Los servicios representan una oportunidad para que los *loas* compartan la vida de la familia vuduista.

6 Por ejemplo, todos los haitianos, a menos que sean protestantes, reciben a lo largo de sus vidas varios sacramentos católicos, aunque no vayan regularmente a misa. En general, todos son bautizados, muchos hacen la primera comunión, algunos se casan por la iglesia, y todos pasan por algún tipo de rito funerario católico. Estos últimos son particularmente importantes para los adeptos del vudú involucrados en interacciones frecuentes con los espíritus y los difuntos.

protestantismo si decide que su religión ya no le funciona bien. De acuerdo con Glenn Smucker, la conversión al protestantismo “es un medio legítimo de escapar a la deuda ritual con los espíritus cuando éstos prestan oídos sordos o se muestran inclementes en tiempos de dificultades. La amenaza de conversión es una amenaza seria para los espíritus, pues un santo sin seguidores pierde prestigio y es olvidado” (1984, p. 43). Con todo, yo sostengo que pocos haitianos dejan de creer en los espíritus y que no es inusual ver gente que regresa al vudú cuando el protestantismo no le da resultados.⁷

Familia y templo vuduista

Haití es una sociedad rural donde el culto a los ancestros preserva valores tradicionales campesinos y está ampliamente vinculado a la vida familiar y a la tierra. Los campesinos haitianos sirven a los espíritus día a día y se reúnen con la familia extensa en ocasiones especiales para alguna ceremonia como la celebración del cumpleaños de un espíritu o un suceso particular. En áreas remotas, la gente a veces camina durante días para participar en ceremonias cuya frecuencia puede ser de varias veces al mes o de apenas una o dos veces al año. El vudú está estrechamente relacionado con la división y la administración de la tierra así como con la economía habitacional.⁸ Interesado en la resolución de conflictos, el vudú familiar o doméstico, especialmente entre la diáspora haitiana, usa la espiritualidad africana para ayudar a garantizar la supervivencia colectiva de la familia en ambientes sociales y físicos hostiles.

La ausencia de un lugar formal para el culto es clara: todos los lugares son sitios de culto. El *hounfò* (o templo vuduista) es un lugar donde los seguidores se reúnen para comunicarse con los espíritus y, salvo si es de propiedad de una familia rica o de oficiales del gobierno, es tan informal que puede no ser identificado inmediatamente como lugar de culto, aun durante una ceremonia.⁹ El cementerio al igual que muchos cruces de caminos son

7 En particular, Desmangles (1992), y otros autores antes que él, han documentado la participación paralela en el vudú y el catolicismo por parte de los haitianos. Hacen falta investigaciones similares en relación con el protestantismo, especialmente para determinar el punto hasta el cual los “conversos” verdaderamente abandonan su religión ancestral.

8 El *lakou*, un área residencial, quiere decir “patio”, evoca la idea de muchas familias extensas grandes que comparten un recinto común y un patio, y constituye una estructura residual de la aldea africana.

9 El *hounfò* está hecho de material muy sencillo, no está completamente cerrado, algunas veces tiene piso de tierra y escaso amoblamiento, excepto por unas cuantas sillas, tambores, banderas y pinturas.

lugares significativos de culto; el cementerio en tanto que habitáculo de los espíritus y las encrucijadas en tanto que puntos de acceso al mundo de lo invisible. Otros lugares de importancia religiosa son los océanos, los ríos, los sitios de peregrinaje, la iglesia del pueblo, mercados, recintos y hogares.¹⁰ A menudo, en una casa vuduista, los únicos artículos religiosos reconocibles son imágenes de santos y velas con un rosario. En otros hogares donde la gente puede mostrar más abiertamente su devoción a los espíritus, los artículos visibles pueden incluir un altar con santos e iconografías católicas, rosarios, botellas, frascos, sonajeros, perfumes, aceites, muñecas y trapos. Esta ausencia sistemática de objetos religiosos rápidamente identificables en lugares designados como sagrados, es comprensible por dos razones: la continua presencia del vudú en todos los aspectos de la vida haitiana y el hecho de que durante mucho tiempo los haitianos han practicado su religión clandestinamente. La falta de lugares formales de culto refleja la persistencia y la adaptabilidad de la religión.

En áreas urbanas densamente pobladas, el vudú se denomina vudú de “templo”, allí la vida comunal gira en torno a los *hounfòs*, las *mambos* (sacerdotisas) y los *houngans* (sacerdotes). Aunque en la mayoría de los casos solo unos cuantos rasgos distinguen estos sitios de culto, siguen siendo el centro de la vida urbana donde los devotos recrean la familia dejada atrás a raíz de la migración y siguen su búsqueda de valores religiosos y morales. Los templos vudú a menudo están localizados cerca de iglesias, y no es inusual que la gente salga de una ceremonia vudú en la mañana y más tarde asista a la misa católica de las cuatro. Tradicionalmente, ser visto en la iglesia era una protección contra la persecución y se percibe como un indicio de que se es un “buen” cristiano —alguien que honra a Dios y a los santos—, una práctica que no merma el respeto dentro de la comunidad vudú.

Aunque los mitos y los rituales difieren de un *hounfò* a otro, así como de una familia a otra, dependiendo de la región, de los tipos de espíritu a los que se sirve y se invoca, del estilo del ritual y de asuntos específicos de una comunidad, todos tienen mucho en común. Los lugares de culto no son mutuamente excluyentes, no están compartimentados ni categorizados. Su

¹⁰ Los haitianos creen que algunas personas pasan tiempo “bajo el agua” en Guinea (un apelativo haitiano para referirse a África), como parte de su iniciación como sacerdotes y sacerdotisas. Este tipo de iniciación “económico”, a diferencia de los más formales que pueden ser algo costosos, es considerado un don especial. Mathilda Beauvoir, que oficia principalmente en París, es quizás la iniciada *an ba dlo* (debajo del agua) más reconocida (véase Courlander, 1973b, p. 19).

funcionalidad explica la ausencia de un dogma escrito y de un material de instrucción específico, en un contexto donde la enseñanza tiene lugar en todo lugar y donde todo representa una oportunidad para el aprendizaje.¹¹ En pocas palabras, los haitianos no han desarrollado textos ni currículo doctrinal, por la misma razón por la cual no han construido templos elaborados y conspicuos: no los necesitan porque no les tienen uso.

Métodos de enseñanza y estrategias de instrucción

¿Cuáles son los métodos y estrategias para transmitir valores religiosos, principios morales y la cosmovisión vudú en las comunidades haitianas? Los educadores ya no ponen en duda que enseñar y aprender más allá de la escuela. Sin embargo, la conceptualización tradicional de la educación como algo que ocurre o bien en la escuela o bien en la casa pierde de vista, como sostiene Thomas La Belle, “un terreno intermedio de enseñanza y aprendizaje sistemático” (1981).

174

En África y entre los pueblos de ascendencia africana, la transmisión de valores es parte de la educación tradicional, inseparable de los valores y prácticas religiosos, y nunca ha existido una distinción entre diferentes formas de educación, como sí existe en Occidente. La educación africana nativa incluye la totalidad de la experiencia humana (Telda, 1992, p. 7; Mbiti, 1969/1992). En Haití, los valores religiosos y los principios morales no se enseñan como temas separados; su transmisión sigue siendo africana. El vudú se vive: la vida consiste en experiencias religiosas que se vuelven oportunidades educativas. El aprendizaje ocurre gracias a que se hace parte de la religión haitiana y a que se vive como adepto del vudú.

Los especialistas en educación podrían argüir que esta educación de toda la vida no es exclusiva de Haití. No obstante, en Occidente, el aprendizaje es más compartimentado: para aprender sobre religión, los niños van a misa o a escuelas dominicales y discuten los temas en casa o en la escuela. La enseñanza sobre el vudú haitiano no es un tipo de instrucción que simplemente complementa la educación formal o no formal: es *la* forma de vida. La propagación de la cosmología vudú ocurre durante ceremonias,

¹¹ Otras razones incluyen, en orden de importancia: 1) la esencia de la cosmovisión del vudú misma, 2) la oralidad que caracteriza a la cultura haitiana, 3) hasta hace poco, la falta de una escritura estandarizada para el creol, 4) la poca disponibilidad de escritores que produzcan tales documentos, y 5) una clara falta de recursos y apoyo para emprender tal actividad.

mientras se interactúa con los espíritus o con otros participantes vuduistas; en la casa, mientras se realizan actividades cotidianas en compañía de otros miembros de la familia; y en la comunidad general, en el trabajo o mientras se hacen las compras. Más que principios morales, el carácter distintivo del vudú está formado e informado por la comprensión cosmológica africana y por las realidades creoles y americanas. El alma del vudú se enseña simbióticamente y se aprende mediante la sofisticada convergencia de la lengua hablada, la acción y la estética.

Maestros y aprendices

En la sociedad vuduista cada persona asume el papel de maestro y de aprendiz, en un proceso de intercambios y de diálogos con miembros de la familia, la comunidad y los espíritus. Los mayores, los padres, los miembros de la familia extensa, los vecinos, los sacerdotes y sacerdotisas suelen ser maestros para las generaciones más jóvenes, aunque entre sus pares y entre los espíritus pueden actuar como aprendices. Los miembros mayores de la comunidad pueden volverse aprendices, por ejemplo, cuando un niño transmite un mensaje de un mayor o de un espíritu. Tanto maestros como discípulos deben respetar la no jerarquización del vudú, así como su funcionalidad. Aunque todos tienen proyectos similares, logran su meta de modo distinto. La flexibilidad del vudú y la menor presencia de directrices “no son un sistema impuesto desde arriba, sino un sistema que empuja desde abajo. Es una cosa de la familia, una rica y compleja herencia de los propios ancestros del hombre. No es el sacerdote vudú quien controla y dirige su curso. Ellos, como los campesinos más humildes, simplemente se mueven dentro de él y hacen uso de sus recursos” (Curlander, 1973a, p. 7).

La vida vudú es *movimiento* entre la gente y entre los vivos y los difuntos; enseñar y aprender entrañan equilibrar semejanzas y diferencias para crear una armonía global y paz.¹² Estas ideas obligan a que maestros y aprendices desempeñen papeles igualmente activos en el aprendizaje y la enseñanza sobre la fluidez del mundo vudú y su cosmología siempre en transformación. En este sentido, el enfoque de aprendizaje del vudú está, en muchos modos, “centrado en el aprendiz”, y los “profesores” sirven principalmente de guías

¹² *Movimiento* hace alusión a la compleja interacción entre la gente y los espíritus, que refleja varios papeles y funciones. En el creol haitiano, *balanse* quiere decir producir equilibrio, armonizar; implica elementos metafísicos que no hacen parte de la palabra inglesa *balance*.

y facilitadores. Esta base democrática hace del vudú un sistema sumamente progresista en comparación con otras religiones más doctrinales.

Los maestros: aquellos que tienen “konesans”

Por lo general, alguien que tiene *konesans* es un *maestro*; esto es, una persona que participa de continuo en la difusión de la cosmovisión vuduista y acompaña a los individuos con menos experiencia cuando se trata de hacer elecciones.¹³ Sin embargo, los maestros efectivos realizan tareas más complicadas, tienen más trayectoria y su “*konesans*” siempre va acompañado de “estilo”. Tienen capacidades para ayudar a otros a balancear sus vidas en la red de relaciones de la comunidad y a restablecer el equilibrio tras perturbaciones de la armonía de la naturaleza. Todos los adeptos del vudú pueden ser maestros, pero los *houngans* y las *mambos* tienen roles especiales de enseñanza que incluyen la curación y un sofisticado ministerio.

Aunque no usan prendas distintivas y no reciben entrenamiento teológico, los sacerdotes y las sacerdotisas son miembros muy respetados y poderosos de la sociedad. Al haber experimentado el mayor nivel de iniciación, los *houngans* y las *mambos* tienen influencia en el mundo de los espíritus, un estatus que les permite liderar a su comunidad.¹⁴ No obstante, en el vudú, los buenos líderes saben seguir; los buenos maestros saben escuchar, ayudan a los participantes a escoger con acierto entre distintos caminos y realizan funciones esenciales para el bienestar común. Mantienen el equilibrio mediante varias ceremonias en las cuales el conductor hábil del ritual es un técnico poderoso de lo sagrado que orquesta la llegada de los espíritus y solicita su intervención en los asuntos humanos. Los *houngans* y las *mambos* son maestros por excelencia, no necesariamente como ejemplos de moral, sino porque, con ayuda de los espíritus, ayudan a la comunidad a encontrar cohesión y enseñan a los adeptos del vudú a evitar la fuente de decadencia moral: el desequilibrio (McCarthy Brown, 1987a, p. 167).

La mayoría de los maestros de vudú ofician exclusivamente en su propia comunidad, aunque algunos han extendido su ministerio por fuera de

¹³ *Konesans* significa “conocimiento”, pero la palabra creol es más fuerte que su contraparte/contrapartida inglesa, por cuanto comprende la noción de experiencia combinada con sabiduría, usualmente adquirida con la edad. Normalmente, los mayores, los *houngans* y las *mambos*, los difuntos y los ancestros tienen mucho *konesans*.

¹⁴ Especialmente durante la era Duvalier, “líderes” religiosos de este tipo también eran miembros del gobierno.

Haití.¹⁵ Ellos, y otros practicantes cosmopolitas del vudú, creen que la raza y la nacionalidad no deberían ser factores para decidir si se incluye a una persona en una ceremonia o en una familia vuduista. Del mismo modo, muchos artistas haitianos son importantes maestros, tanto a nivel local como en la comunidad internacional. Mediante la pintura o la forja del hierro, enseñan sobre estética negra y sobre el mundo haitiano; el alma del vudú y el espíritu haitiano se expresan poderosamente en el arte, donde los signos y las formas se vuelven mensaje.

También maestros influyentes, los *loas* armonizan aspectos específicos de la vida y sirven como intermediarios entre los humanos y el Ser Supremo, Bondye. Aunque hay un particular monoteísmo en el vudú, a pesar del paganismo y del panteón de divinidades y de espíritus ancestrales, Dios no es el foco de culto en un servicio; la gente normalmente le reza a Bondye por medio de los espíritus. A su vez, Bondye no está involucrado directamente en la existencia diaria de los devotos o en sus relaciones personales con los espíritus. Para crear armonía y mantener el equilibrio, se invoca a espíritus masculinos y femeninos, se les sirve con igual deferencia y cada uno preside un campo específico de los asuntos humanos, a menudo “con marca de género”. El poder de los *loas* femeninos representa una lección importante: en el vudú, las mujeres son sacerdotisas, espíritus reverenciados y miembros que participan de lleno en sus comunidades religiosas.

Los espíritus a los que más a menudo se les sirve, y en consecuencia, los maestros más prominentes del vudú, incluyen: Damballá, el supremo, el más anciano, el más respetado, representado por una serpiente; Aída Wedó, su esposa; Legbá, el espíritu de las encrucijadas, que debe ser invocado para “abrir la puerta” para los otros *loas*; Ogú, que no tolera injusticia y que controla el *poder*; Erzulie, que representa la sexualidad, el lesbianismo y la maternidad; Azaka, el campesino, el obrero y el que controla el dinero; Baron Samedi y Gran Brigit, guardianes del cementerio, y Gédé, el espíritu de la muerte y la sexualidad. La mayoría de estas divinidades presentan varias personalidades y características dependiendo de los nombres que tomen. Por ejemplo, Ogu Badagri se comporta muy distinto a Ogún Ferraille, Erzulie Freda distinto a Erzulie Jérôme, y Gédé Nimbro a Gédé Loraille, aunque la relación de familia se mantiene.

¹⁵ Dos ejemplos son Mathilda Beauvoir, que oficia en París, y Mama Lola, en Brooklyn. La reputación de Mama Lola va más allá de las fronteras de la comunidad haitiana. Aunque muchos otros técnicos de la religión vudú comparten su enfoque cosmopolita, el efecto internacional de su ministerio sigue siendo inusual (véase McCarthy Brown, 1991).

Cada *loa* es arquetipo de un principio moral al que representa. Como los humanos, son seres completos, con fortalezas y debilidades. McCarthy Brown lo dice bien: “los espíritus del vudú exceden la vida pero no difieren de ella [...] Los espíritus hablan con los fieles. Los abrazan, los confortan, los alimentan, pero también los castigan [...] Los espíritus vudú no son modelos de la vida bien vivida; más bien, reflejan todo el abanico de posibilidades inherentes al trozo de vida particular que presiden. No entender esto ha llevado a los observadores a retratar a los espíritus del vudú como demoníacos e incluso a concluir que el vudú es una religión sin moralidad [...] una idea seriamente equivocada” (McCarthy Brown, 1991, p. 6). De la perspectiva holística del vudú se deriva la idea de que los espíritus no son santos porque sean buenos sino porque incluyen todo y así reflejan la vida humana. Aunque los conflictos son manifestaciones de las contradicciones y perturbaciones existentes en la red de relaciones humanas, “el punto no es erradicar el conflicto, sino hacerlo funcionar a favor de la vida, no contra ella” (McCarthy Brown, 1987a, p. 166). Los espíritus del vudú son maestros sobresalientes no porque guíen mediante rígidos ejemplos o mediante el adoctrinamiento, sino porque elevan la visión de mundo de sus seguidores. Por lo regular, los *loas* no predicán; más bien, les muestran a sus devotos cómo ver con claridad. Mediante los performances de posesión que realzan los aspectos destructivos y constructivos de las situaciones concretas, los *loas* les ayudan a los participantes a explorar caminos posibles. A veces, los espíritus pueden parecer desorganizados o desenfocados porque lo hallan necesario para desequilibrar a la gente y ayudarlo a encontrar el equilibrio. Raras veces errados, siempre conocen los asuntos (algunas veces, antes que los involucrados).

178



Los aprendices: toda la comunidad haitiana

Desde sus miembros más jóvenes hasta sus más aclamados técnicos de lo sagrado, en la fe vudú todos son aprendices de por vida. Los adeptos luchan continuamente por equilibrar sus vidas siguiendo un sendero moral. Un buen aprendiz hace esfuerzos correlativos a su edad y a su estatus para incorporar el espíritu y la visión del vudú en una existencia armonizada, durante la cual se sostienen relaciones responsables e interconectadas para beneficio del grupo. Adicionalmente, un buen aprendiz es receptivo respecto a los espíritus, los mayores o los pares; es atento a la estética que guía

cada búsqueda y hallazgo; y aunque tiene presente el contenido y el estilo, siempre intenta mantenerse en contacto a la vez con el ser interior y con el mundo exterior.

Los niños aprenden informalmente, imitando a los adultos y a los mayores, hasta que el comportamiento y los rituales se vuelven habituales y los jóvenes han incorporado los valores tradicionales en todas sus actividades. La participación en la vida de la familia vuduista crea oportunidades para la educación no formal por fuera del sistema educativo haitiano. Los servidores de los espíritus, en particular aquellos que tienen *konesans*, usan contextos informales para enseñarles temas curriculares planeados con antelación a aquellos que van madurando. Con la edad vienen mayores privilegios y responsabilidades adicionales. La gente joven participa con bastante frecuencia en rituales vuduistas, guía a los niños más pequeños, muestra mayor respeto por los mayores, desarrolla su propio sentido de humanismo y aprende a privilegiar el bien común por sobre las satisfacciones individuales. De ellos se espera que incorporen las creencias religiosas y seculares haitianas, en un esfuerzo continuo de llevar una existencia moral y relevante y mantener el equilibrio dentro de la comunidad.

Los cuatro niveles de la iniciación vuduista (los pasos específicos seguidos para conferir “grados ascendentes de control” a los humanos en su relación con los espíritus), siendo el mayor de estos niveles el ascenso al estatus de sacerdote, caben en esta categoría de educación no formal. El entrenamiento específico también es llevado a cabo por otros funcionarios del *hounfò*, como el *laplace* y los *hounsis* que pasan por aprendizajes largos y formales con el director del templo. Durante cada estadio de la iniciación se hacen esfuerzos continuos y sostenidos para enseñar sobre rituales particulares y reforzar el carácter. La iniciación es un proceso complejo, sofisticado, altamente ritualizado y, en ocasiones, costoso.¹⁶ Katherine Dunham hace estas revelaciones:

Empezamos el ritual del apretón de manos cruzado y vuelto a cruzar, la venia con las rodillas flexionadas, el giro bajo el brazo [donde aquellos] de más alto protocolo guían a los otros. Luego, el giro hacia las cuatro direcciones de la brújula, con una mano fuertemente agarrada entre la otra, diciendo palabras sagradas en cada dirección, la aproximación al altar, el reconocimiento de cada grado

¹⁶ Para más detalles sobre la iniciación en el vudú véanse McCarthy Brown (1987b) y Dunham (1969/1994).

de protocolo por obediencia y trabajo [...] Correspondía a mis instructores decidir qué hacer y yo los seguía, sin hacer preguntas [...] Danzamos, no como gente en el hounfór, con la fuerza de la posesión o del escapismo de la hipnosis o de la catarsis, sino como imagino que se danza cuando el cuerpo y el ser están más unidos, cuando la forma y el flujo y el éxtasis personal se vuelven exaltación de un estado de cosas superior, no necesariamente un ritual para un ser superior. (Dunham, 1969/1994, pp. 108-109)

180 ■ La cosmología vuduista enfatiza la uniformidad, la conformidad, la cohesión grupal y el apoyo del uno al otro. Las ceremonias de iniciación son vehículos fundamentales de esta cosmovisión, y los iniciados se despojan de su voluntad y del deseo de imponer su ego sobre los demás. Representando la muerte del yo antiguo, se les enseña a liberarse de los obstáculos que pueden impedir el desarrollo espiritual. Durante los días de aislamiento, los iniciados se vuelven uno con las demás criaturas vivientes así como con las cuatro fuerzas de la naturaleza (aire, fuego, agua y tierra). Cada uno es obligado a volver a la infancia y a la niñez para, mediante rituales diseñados para superar el miedo, el dolor y el egoísmo, ser traído de nuevo a una nueva madurez que se origina en la conciencia colectiva no individualista. Un iniciado explica algunos de los sentimientos que acompañan el proceso de iniciación: “Fue difícil volver a ser niño, abandonar el hecho de estar a cargo de mí mismo, dejar el cuidado de mí mismo a otro. Lo más difícil fue abandonar las palabras, las apariencias de control [...] Me mordía la lengua para detener el ¿cómo? y el ¿cuándo? y el ¿por qué? [...] entrar a la habitación era como morir [...] Los tambores estaban latiendo como lo habían hecho durante horas [...] siete veces levanté mi mano y luego la oscuridad [...] Me quitaron el equilibrio para que aprendiera a recuperar el equilibrio [...] De todos modos, así por un instante morí” (McCarthy Brown, 1987b, pp. 73-75).¹⁷ Mediante el proceso de iniciación, se reconocen las fuerzas de la vida y la muerte, se desafían los límites del conocimiento y se revaloran el poder, la verdad y la fe.

¹⁷ McCarthy Brown escribió que si bien a nadie se le permite revelar los secretos de la iniciación en el vudú, a ella se le permitió escribir sobre sus reacciones al proceso. Advirtió, sin embargo, que no se “sobreinterpretara” su “expresión metafórica” (1987b, p. 72).

Contenido del currículo y “estilo”

La evaluación, en los aprendices, del dominio de la cosmología del vudú y el correspondiente camino moral no se lleva a cabo mediante un modelo evaluativo formal, naturalmente. En cambio, técnicas como la observación, el intercambio verbal, las memorias de los mayores, la información de los espíritus y el *performance* miden las experiencias de aprendizaje de los participantes vuduistas, al tiempo que evalúan su desempeño individual en relación con el estilo y el contenido del currículo. Los maestros no comparan a los estudiantes entre sí, ni los organizan en niveles, ni deciden quién continuará con su “curso de estudios”. En el vudú todos son bienvenidos a aprender, aunque algunos pueden tardar más que otros en sus viajes para volverse practicantes equilibrados del vudú. Cada estudiante recibe un conjunto pertinente de tareas en el contexto de la casa y de la familia vuduista extensa, donde un yo colectivo se desarrolla mediante la elisión del yo individual.

Para evaluar competencias en un área de contenido particular se usa un criterio de referencia implícito: cada estudiante es evaluado en cuanto a progreso personal, no en relación con el progreso de otros. El conocimiento y las habilidades de cada miembro de la familia vuduista se evalúan de continuo para maximizar la disponibilidad de experiencias de aprendizaje diarias, organizar en consecuencia encuentros entre los humanos y las deidades, identificar y reforzar patrones de relación, enfatizar la importancia de eventos y comportamientos particulares, imponer el curso correcto de sanciones, cuando sean necesarias, y, siempre, sugerir elecciones de mayor beneficio para cada aprendiz en concordancia y armonía con la voluntad del espíritu. Los maestros del vudú evalúan qué tanto ha asimilado la cosmología y la filosofía vuduista cada aprendiz y qué tan capacitado está para las ceremonias y la ritualización. El *performance* adecuado es visto en términos de adquisición de la comprensión y las habilidades necesarias para vivir una existencia relevante y “equilibrada”, y la capacidad es evaluada sobre la base del estilo y del *konesans* de la visión de mundo del vudú, tal como le dan forma los valores determinantes africanos.

El estilo tiene que ver con expresiones generales usadas por cada participante en rituales, en *performances* orales/sociales y en la vida diaria. Aunque la esencia del vudú no cambia, los servidores de los *loas* basan expresiones religiosas individuales en las costumbres de cada familia y usan variaciones que reflejan una estética personal. Estos estilos se vuelven la

voz propia del adepto, mediante la cual se revela la belleza del mensaje espiritual y social, tal como es vivido por cada persona que “baila” con los espíritus. Cada uno danza, en una búsqueda perpetua individual para encontrar el ritmo y el equilibrio, profundamente enraizados en el yo interior, ya que es el único medio para vivir una vida moral y ética. El dominio de varios estilos en las ceremonias y la ritualización y en una vida equilibrada artísticamente, combinando palabras y acciones interconectadas e interdependientes, lleva a funciones cada vez más primordiales en la familia vuduista. La confianza, la vivacidad, la relevancia, la flexibilidad, la resistencia, la musicalidad y el ritmo son alabados por su utilidad como parámetros para realzar las creencias religiosas, los rituales, las experiencias y la sanación.

Konesans de la visión de mundo vuduista

Konesans es a la vez un medio y un fin, significa conocimiento y sabiduría, pero también implica su apreciación, asimilación y aplicación en la vida diaria. En su esfuerzo por vivir de acuerdo con los principios del vudú, los adeptos desarrollan su propio *konesans*, que representa un código de ética, aunque no un código rígido o escrito. Valorar el *konesans* es apreciar el dominio que tiene el participante de la sustancia, el contenido, el sentido, el propósito y las prácticas del vudú en una manera estética y atractiva, y es evaluar si los miembros de la familia vuduista están suficientemente inmersos en los valores que emanan de los valores africanos. La concepción holística de la vida, el humanismo, lo central de lo colectivo, el respeto por los mayores, la benevolencia, la paciencia, el perdón y el sentido de justicia guían la moral y los valores del adepto en la vida diaria y en la interacción con otros.¹⁸ Monitorear el avance de los aprendices es importante. Sin embargo, la evaluación siempre está orientada a los objetivos; se evalúa para poder intervenir, para estimular el desarrollo tanto del conocimiento ritual como de la visión espiritual entre toda la congregación vuduista y siempre de una manera artísticamente balanceada. Pero pocas veces se hace una reevaluación del sistema de creencias. Las enseñanzas del vudú nunca son cuestionadas o desafiadas, en un mundo donde la religión nacional haitiana representa la única fuente de unidad, fortaleza y esperanza.

18 Véase el modelo de “teoría de la virtud” de Paris (1995).

Conclusión

La influencia generalizada y total del vudú en la sociedad haitiana es clave para entender cómo las visiones de mundo de esta religión pasan de generación en generación. Para entender la historia, la política, la literatura, el arte, las instituciones, los sistemas sociales y los conflictos raciales y culturales, hay que captar cómo la religión ha dado forma al curso del relato humano a lo largo del tiempo en casi cada cultura y cada país. Por ejemplo, ¿cómo podríamos entender los conflictos en el Medio Oriente, en Bosnia o en Sudán sin estudiar la cultura y la religión de estos pueblos? En el caso de Haití, la democracia no va a predominar hasta que tanto la élite haitiana como las fuerzas internacionales aprendan a respetar la cultura popular de Haití, con sus valores africanos tradicionales y los modos de expresión elaborados dentro de los moldes propios del Caribe. No será posible una identificación directa con las exigencias reales de la existencia económica y política de la gente, mientras su identidad cultural siga siendo cuestionada.¹⁹ Un estudio crítico de la religión vudú bien podría aumentar la conciencia respecto a un pueblo oprimido que ha sido subyugado por la cultura occidental dominante, con un sistema de valores individualista antitético que sigue siendo apreciado y reforzado por el sistema escolar formal. Es claro que el vudú, con su poderoso mensaje colectivo y sus efectivos métodos de enseñanza, podría tener mucho que ofrecer a ese sistema. En su confirmación de un sistema de valores africano y en sus esfuerzos por sustentar un humanismo y una noción de lo colectivo en sus practicantes, el vudú es una expresión de la conciencia nacional y es una de las pocas manifestaciones auténticas y de las pocas fuerzas culturales plausiblemente capaces de remendar las costuras flojas de la historia haitiana, su política contemporánea y su sistema educativo. En este sentido, las enseñanzas del vudú tienen el potencial no solo de modificar actitudes y comportamientos, valores y estilos de vida, sino también de crear una sociedad más igualitaria.²⁰

Invito a un estudio no adoctrinante, a escala global, de religión comparada, junto con un examen riguroso del pensamiento secular en el ámbito escolar, no solo por la importancia política e histórica de las religiones, sino porque estas tradiciones vivas mejoran nuestra comprensión de la diversidad en un mundo cada vez más complejo (veáse Nord, 1992). El vudú —sus

¹⁹ Véase el importante trabajo de Bellegarde-Smith (1990), donde se desarrolla plenamente este argumento.

²⁰ Para un estudio de la cultura como arma política, véase el trabajo de Hamilton (1992, pp. 429-443).

mundos vistos y no vistos— ofrece una riqueza de lecciones que sirven a la vez de espejo que refleja y aclara el presente, y de mapa que traza direcciones humanistas y educativas para el futuro.

Referencias

- Bellegarde-Smith, P. (1990). *The breached citadel*. Boulder: Westview.
- Boyer, E. (1992). Teaching religion in the public schools and elsewhere. *Journal of the Academy of Religion*, 60 (3), 515-524.
- Courlander, H. (1973a). *Haiti singing*. Nueva York: Cooper Square.
- Courlander, H. (1973b). *The drum and the hoe*. Berkeley: University of California Press.
- Davis, W. (1985). *The serpent and the rainbow*. Nueva York: Warner.
- Desmangles, L. G. (1992). *The faces of the gods: Vodou and catholicism in Haiti*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Dunham, K. (1969/1994). *Island possessed*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hamilton, C. (1992). A way of seeing: Culture as political expression. *Journal of Black Studies*, 22 (3), 429-443.
- La Belle, T. (1981). An introduction to the nonformal education of children and youth. *Comparative Education Review*, 25 (3), 313-329.
- Mbiti, J. S. (1969/1992). *African religions and philosophy*. Nairobi: East African Education Publishers.
- McCarthy Brown, K. (1987a). Alourdes: A case study of moral leadership in Haitian vodou. En J. S. Hawley (Ed.), *Saints and virtues*. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.
- McCarthy Brown, K. (1987b). Plenty confidence in myself: the initiation of a white woman scholar into Haitian vodou. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 3 (1), 67-76.
- McCarthy Brown, K. (1991). *Mama Lola: A vodou priestess in Brooklyn*. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.
- New Illustrated Webster's Dictionary of the English Language* (1993).
- Nord, W. A. (1992). Public schools should teach religious studies. En C. Cozic (Ed.), *Education in America: Opposing viewpoints* (pp. 189-196). San Diego: Greenhaven.
- Paris, P. J. (1995). *The spirituality of African peoples: The search for a common moral discourse*. Minneapolis: Fortress.
- Seabrook, W. B. (1929). *The magic island*. Nueva York: Harcourt Brace & Co.
- Seabrook, W. B. (1971). *L'île magique. Les mystères du Vaudou*. París: J'ai Lu.

- Smucker, G. R. (1984). The social character of religion in rural Haiti. En C. Foster y A. Valdman (Eds.). *Haiti, today and tomorrow: An interdisciplinary study*. Washington, D.C: University Press of America.
- Telda, E. (1992). Indigenous african education as a means for understanding the fullness of life: Aimara traditional education. *Journal of Black Studies*, 23 (1), 7.

