

# La Santa Cena del culto pentecostal *wayuu* Crape: rito de comunión sincrético

*Héloïse Mussat\**

*Université de Caen, Francia.  
hmussat@yahoo.com*

## Resumen

El objetivo del artículo es analizar el rito de la Santa Cena de la iglesia *wayuu* CRAPE para reconocer el ‘proceso sincrético’ que caracteriza esta comunidad religiosa. El método utilizado fue la etnografía. Para ello se seleccionó una familia convertida al pentecostalismo que ha devenido en el grupo fundador, organizador y reproductor del culto. En el rito analizado se pone en evidencia el carácter paradójico y sincrético del mismo concluyendo que la conversión de estos *wayuu* les conduce a una re-significación del pentecostalismo a partir de ritos y símbolos anteriores a la conversión.

**Palabras clave:** *wayuu*, pentecostalismo, sincretismo, rito, identidad.

\* Candidata al doctorado por el convenio de cotutela Caen-LUZ bajo la tutoría de Nelly García Gavidia (Universidad del Zulia, Venezuela) y Camille Tarot (Université de Caen, Francia).

# The "Holy Supper" in the *wayuu* pentecostal CRAPE church: a syncretic communion rite

## Abstract

The aim of this paper is to describe and analyze the "Holy Supper" rite in the *wayuu* CRAPE church, in order to identify the "syncretic process" that characterizes this religious community. The ethnographic method was used, selecting a family converted to Pentecostalism that has become the founding, organizing and reproducing group for the cult. The rite analyzed shows its paradoxical and syncretic character, concluding that the conversion of these *wayuu* gives new meaning to Pentecostalism through symbols and rites existing in the *wayuu* tradition prior to conversion.

**Key words:** *wayuu*, Pentecostalism, syncretism, rite, identity.

## INTRODUCCIÓN

El pentecostalismo, movimiento religioso protestante, se origina en Estados Unidos en 1901 cuando el pastor metodista Charles F. Parham en Kansas anuncia que uno de sus discípulos había recibido el don de lenguas. Asimismo, en 1906 se manifiesta el bautismo del Espíritu Santo en uno de los fieles de la congregación del pastor William J. Seymour en California. Ambos sucesos son considerados fundacionales de esta forma religiosa. Las primeras manifestaciones del pentecostalismo en Sudamérica se estipulan en Chile (1909), en México (1910) y en Brasil (1914). En su expansión por este continente, el pentecostalismo ha adquirido un trasfondo compartido por catolicismo, espiritismo, chamanismo y elementos afro-americanos conjugados en las vidas de los fieles. Así, se designa como "pentecostal" a esta forma religiosa por su énfasis en el poder, la presencia y los dones del Espíritu Santo.

Actualmente, numerosos son los escritos sobre el pentecostalismo: su rápida expansión por los países en vías de desarrollo y la forma que toman dichos movimientos pentecostales al encontrarse con prácticas y creencias de experiencias religiosas anteriores a su penetración han generado gran interés entre científicos de diversas disciplinas.

En cuanto a la expansión de las denominaciones evangélicas y pentecostales, es importante destacar que su base social está compuesta por sectores poblacionales de bajos recursos y marginalidad social. Tanto el pentecostalismo como la expresión evangélica reúnen bajo una nueva comunidad a todos aquellos que por una u otra razón se encuentran desarticulados ya sea de sus grupos de origen o de la sociedad nacional.

De esta forma, los barrios periféricos y las zonas rurales en general, constituyen territorios de predilección de las congregaciones pentecostales y evangélicas. Estas regiones se caracterizan frecuentemente por poseer poca presencia católica, hecho que facilita aún más la penetración de dichas denominaciones protestantes. En el estado Zulia, estos sectores son en gran proporción lugar de asentamiento indígena entre los cuales los *wayuu* se destacan por su presencia numérica.

En este marco contextual, donde diversas religiones<sup>1</sup> han estado en competencia por la captación de fieles y adeptos, las denominaciones evangélicas y pentecostales que buscan implementarse en la Guajira a mediados de la década del 60' lo hacen concurrendo no solamente con el catolicismo representado por misiones capuchinas<sup>2</sup> sino también con las prácticas y creencias de la experiencia religiosa *wayuu*. Las iglesias evangélicas y pentecostales poseen elementos que las favorecen en la competencia en el mercado religioso: la base homogénea de su organización, la promesa inmediata de la salvación, el fácil acceso a posiciones de liderazgo, entre otros.

La presencia de iglesias evangélicas y/o pentecostales en territorio *wayuu* ha sido estudiada recientemente (García Gavidia y Valbuena, 2004) en las comunidades indígenas de la Guajira venezolana. En su trabajo, los autores concluyen que las combinaciones y redefiniciones de las experiencias religiosas, producto de la conversión a la nueva religión, podrían resultar en un tipo de sincretismo.

De este modo, la conversión al pentecostalismo entre los *wayuu* ha tomado importancia en las últimas décadas. La selección de la familia Gómez para el estudio de esta problemática forma parte de un trabajo más extenso del que aquí se presentan las líneas generales y elementos relativos al rito de la Santa Cena.

Los primeros resultados de esta investigación denotan que las identidades de este grupo congregacional han cambiado. Si bien el componente étnico *wayuu* mantiene un lugar fundamental en las identidades de

sus miembros, el componente religioso de estas identidades ha sido fuertemente transformado por la conversión y es objeto de resignificaciones e innovaciones. De tal forma que he identificado en el seno de la iglesia CRAPE un “proceso sincrético”. Consciente que el término ‘sincretismo’ remite a varios contenidos problemáticos en el campo de las ciencias sociales y que no ha sido revisado críticamente por la antropología religiosa, he utilizado dicho término acompañándolo del de ‘proceso’ o ‘trabajo’ para resaltar su carácter dinámico. El proceso sincrético se caracteriza por poseer al menos cinco ‘puntos de encuentro’ entre el sistema socio-cultural *wayuu* y la forma religiosa pentecostal que han cumplido un rol importante en el proceso mencionado:

1. La organización social *wayuu* con base en la unidad de parentesco *apüshi* y la solidaridad interna de tipo horizontal entre sus miembros se puede comparar con el tipo de organización de las congregaciones evangélicas y pentecostales.
2. La importancia de los sueños (*lapu*) en la cultura *wayuu* encuentra analogía con su re-significación en la conversión religiosa misma guardando su forma como también bajo las manifestaciones pentecostales de las “revelaciones” y “visiones”.
3. La comida como acto congregacional en la cultura *wayuu* se realiza en diversas ocasiones. En la experiencia religiosa pentecostal la comida está presente en el rito de la Santa Cena con igual sentido congregacional y acompaña otros ritos como el bautizo.
4. La práctica del *O'onowa* o trashumancia en la cultura *wayuu* encuentra correspondencias con las “campañas de evangelización” de las comunidades evangélicas y pentecostales que también buscan maximizar las alternativas del grupo ante alianzas establecidas con otros grupos y/o en otras regiones.
5. El éxtasis chamánico *wayuu* de las prácticas curativas del *Piache* u *Outsü* es un fenómeno análogo al de los estados de transe-poseción del Espíritu Santo en los fieles y celebrantes.

Este artículo se compone de tres partes: en la primera se enumeran los conceptos y perspectivas de análisis que se utilizan para abordar el rito de la Santa Cena; en la segunda, se presenta a la familia Gómez y a la iglesia CRAPE; finalmente, en la tercera parte, se presenta el rito en cuestión y un análisis de sus componentes para así evidenciar su carácter sincrético y paradójico.

## **1. LOS CONCEPTOS TEÓRICOS Y LA METODOLOGÍA DE TRABAJO**

Primeramente, es importante distinguir a qué se denomina rito y cuáles son las consideraciones sobre las partes que componen el mismo. La definición de García Gavidia aporta claridad al considerar que el rito:

hace referencia a la categoría de organización contextual y engloba un conjunto de comportamientos que pueden, o no salir de otros contextos. Y con el término *ritual* se hace referencia a las actividades, a los gestos, a las palabras, a los personajes que están encuadrados en el contexto del rito (García Gavidia, 2002: 342).

A su vez, resulta operativa la definición de los símbolos rituales como: “la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual” (Turner, 1969: 21). A este mismo autor le debemos el concepto de “símbolo dominante o condensado” como aquellos símbolos “que no son únicamente medios para lograr los fines de un ritual determinado, pero también –y esto es más importante– se refieren a valores considerados como finalidades en sí, son valores axiomáticos” (Turner, 1969:22).

Albert Piette tiene el mérito de abordar las prácticas rituales a partir de la lógica paradójica. Este autor destaca la importancia del marco contextual al estudiar tales prácticas ya que en él se identifica más de una referencia semántica: se trata de la superposición de mensajes referentes a las secuencias y gestos rituales donde “la dimensión paradójica de tal meta-comunicación implica (...) un género comunicacional que afirma un enunciado en un nivel y lo niega en otro”. (Piette, 1992:44). Siguiendo esta perspectiva, se verá el carácter paradójico del rito de la Santa Cena.

El método utilizado es el de la etnografía. Asistí a cinco de estos ritos comenzando desde febrero 2003 hasta noviembre de ese año. Se utilizó la observación participante, las entrevistas semi-dirigidas y la técnica del diario de campo. A partir de las entrevistas realizadas a dos informantes claves, Damec y Ramalias así como a otros miembros de la congregación, se logró establecer los significados de diversos rituales, objetos y símbolos presentes en el rito que se analiza aquí.

## 2. LA FAMILIA GÓMEZ Y LA IGLESIA PENTECOSTAL CRAPE

En tiempos prehispánicos, grupos indígenas *arawak* procedentes de la región nororiental del subcontinente sudamericano, se establecieron alrededor del lago de Maracaibo donde subsistieron como agricultores, recolectores y pescadores. Posteriormente, migrarían hacia la península Guajira y conformarían el pueblo *wayuu*, sistema sociocultural que resulta de la dinámica constante de transformaciones culturales profundas, de asimilación e integración de comunidades diferentes habitantes del mismo territorio (García Gavidia, 2004).

A través de varios factores y exigencias externas, los cambios culturales han llevado al pueblo *wayuu* a adaptarse constantemente a dichas circunstancias y novedades. Esta característica se volvió parte integrante de su organización y reproducción social (Vásquez Cardoso y Correa, 1992) y ha permitido la selección de los elementos del mundo no-indígena a través de un proceso que les permitió su asimilación. Así, han adquirido los rebaños y las técnicas de pastoreo que constituyen para los habitantes de la Alta Guajira su principal actividad de subsistencia junto con la cosecha de sus huertas y la pesca.

En cuanto a los momentos congregacionales, los *wayuu* efectúan reuniones para sellar una alianza matrimonial, para celebrar un bautizo (católico), para la salida del período de encierro de la joven *wayuu*, por un sueño con significación particular, para las negociaciones de conflictos, etc. Por otro lado, los ritos del primer y segundo entierro son los momentos más importantes de cohesión donde se vislumbra además gran parte de la experiencia religiosa *wayuu*.

La familia Gómez<sup>3</sup> habita el caserío de *Skupana* donde subsiste a través de la actividad del pastoreo, la agricultura estacional de su huerta y, actualmente, a través de los ingresos en diezmos y ofrendas de la iglesia CRAPE. A través de las ofrendas y diezmos la iglesia CRAPE es fuente de un cambio notable para la subsistencia de la familia Gómez. La historia de este grupo familiar vislumbra períodos críticos de subsistencia debido a las largas sequías que azotaban la región y originando así la partida de la familia con sus rebaños en trashumancia o *O'onowa* a regiones más fértiles de la Península. Estas condiciones de inestabilidad material y residencial fueron acompañadas por un aumento de enfermedades, consumo extendido de alcohol así como también incremento de tráfico

de drogas en la región, otorgando un sentido especial a la oferta pentecostal o evangélica.

En 1998, el pastor Elisaud realizó una campaña de evangelización cerca de la casa de la familia Gómez<sup>4</sup>. Leopoldo, uno de los hijos de la familia asistió a dicha reunión y Elisaud lo designó como futuro pastor a través de una “profecía”. Unos meses después, Leopoldo tuvo una serie de sueños a través de los cuales “era elegido para evangelizar”. A partir de esta fecha, comenzó a viajar todas las semanas (durante un año) a Maracaibo y asistir a los cultos de la iglesia “Dios es Amor”<sup>5</sup>. Posteriormente realizó una serie de ayunos con su hermano Antonio quien fue designado como “profeta” mediante un sueño a través del cual cambió su nombre por el de Ramalias y el de Leopoldo por Damec. Desde entonces, la profecía se expresa regularmente con instrucciones y mensajes en “lenguaje angelical”, solamente interpretados por Damec.

La iglesia CRAPE—compuesta por sesenta miembros aproximadamente— posee diez “campos” repartidos por varios caseríos de la Alta Guajira y un “campo” en la ciudad de Maracaibo. En estos puntos congregacionales, se realizan todos los ritos excepto el de la Santa Cena y el Bautizo. El bautizo por inmersión se realiza en un manantial de la serranía de *Makaira*. La sanación de los enfermos es la actividad que más se practica tanto en las “campañas de evangelización” como en los diversos ritos de esta congregación.

La evangelización y desarrollo de la iglesia CRAPE se produjo en un contexto local donde otras denominaciones—tanto evangélicas como pentecostales— se asentaron en diversas partes de la Alta Guajira. Entre éstas se puede nombrar: “Pentecostales Unidos de Colombia” en el poblado de Nazareth; la iglesia “Pentecostal Anunciadora de Zion” en *Mochomana*; en diferentes puntos de la región hay campos de “Dios es Amor” y diversas sedes de la iglesia evangélica “Luz del Mundo”. En *Skupana*, la primera iglesia evangélica ha sido la de los vecinos de la familia Gómez que establecieron una sede de la iglesia “Evangélica Luz del Mundo”. Así, en este trabajo se considera a los movimientos religiosos evangélicos y pentecostales como una institución que los *wayuu* han adoptado para su re-significación y posterior fundación de un sistema simbólico propio.

### **3. EL RITO DE LA SANTA CENA: COMUNIÓN SINCRÉTICA**

El rito de la Santa Cena es una ceremonia que se celebra el primer viernes de cada mes en el templo de CRAPE en *Skupana* reuniendo a todos los miembros de esta comunidad religiosa. Los fieles llegan de diferentes regiones de la Guajira para recibir el pan y el vino consagrados por el fundador de la iglesia.

La Santa Cena está compuesta por varios rituales. Para facilitar su descripción, los he reunido en tres momentos centrales: el primero de éstos es el del culto, el segundo es el de la profecía y el tercero es el de la repartición del pan y vino a los miembros de la iglesia.

#### **3.1. El culto**

La celebración comienza a las 7 p.m. cuando Damec, Ramalias y otros ayudantes se encargan de transportar el cofre “pacto de alianza” y otros objetos hacia el templo. Algunos de éstos son: la grabadora para grabar la profecía, el parlante, una lámpara de kerosén, una lámpara eléctrica que funciona a batería de carro, etc. Al llegar, acomodan los objetos sobre el escenario “púlpito” desde donde los pastores celebran el rito.

Damec se ubica como celebrante en el centro del púlpito pidiendo los diezmos y ofrendas entre los fieles y oyentes. La proporción de los presentes es la siguiente: 22 hermanas, 20 hermanos y 20 oyentes. Luego bendice a todos los presentes. El oficiante pide entonces a la audiencia que levante con sus manos los “sobres-votos” (papel transformado en sobre donde los creyentes escriben una “carta a Dios” que entregan junto a una suma de dinero a la celebración de la Santa Cena siguiente) y comienzan todos una glorificación mientras él recoge los “sobres-votos”. La glorificación es la exclamación de “Gloria! Gloria! Gloria! Gloria a Dios, etc.”. Acto siguiente, el celebrante realiza una serie de sanaciones mientras que anuncia: “Tengo una revelación que aquí se encuentra alguien con dolor de estómago” y una mujer se acerca para recibir sanación por aplicación de las manos del oficiante. Damec repite las mismas acciones con otros enfermos. Se cierra el culto con los saludos de “La paz del señor Jesús!” a las 00 p.m.



### **3.2. La profecía**

A las 00 30 p.m. comienza la “vigilia”: el celebrante da instrucciones a la audiencia de ubicarse en una fila para recibir la “bendición” con la “unción del Santo Aceite”, símbolo-objeto compuesto de aceite de cocina consagrado por Damec. Él aplica una gota de ese aceite sobre la frente de cada uno y luego comienza a repartir las bolsitas que contienen este aceite consagrado con un *sobre-voto* a los asistentes.

Los testimonios por parte de los fieles sobre la eficiencia de este “Santo Aceite” son comunes: una fiel relata a los asistentes que estando sola con su hija en su casa de noche, había visto pequeñas luces en el exterior, que eran “*keralia*”, cierto objeto luminoso que aparece en la noche en los caminos y sabanas. Para el guajiro, aparece según diversas formas. El encuentro con éste, cuando uno está solo, es peligroso” (Jusayu y Olza Zubiri, 1988). Al aplicar “Santo Aceite” en las ventanas, puertas y en el interior de su casa, las luces desaparecieron.

Comienza entonces la *presentación*: uno de los *hermanos* lee un pasaje de la Biblia mientras que el oficiante y el profeta aplican gotas del “Santo Aceite” sobre la frente y ombligo de los recién nacidos.

Se realiza entonces la “reconciliación”, momento en el cual el celebrante da instrucciones a la audiencia de glorificar fuertemente. Luego, todos los presentes, bajo instrucciones *de perdonar las peleas y los problemas* se abrazan unos a otros. Muchos de ellos lloran.

El profeta pide a la audiencia de cantar el himno especial de la Santa Cena<sup>6</sup> y comienza otra glorificación en donde muchos de los asistentes entran en trance. Entonces llega la profecía. El mensaje, interpretado por Damec, contiene instrucciones para todos los miembros de la iglesia. El profeta sale de su estado luego de 45 minutos y los presentes agradecen con una glorificación.

### **3.3. La repartición de la Santa Cena**

El oficiante lee un versículo de la Biblia junto con todos los asistentes. Comienza entonces la repartición del pan y del vino: ubicado delante del “pacto de alianza” abre muy lentamente el cofre mientras que todos cantan el himno de la Santa Cena. Acto seguido, toma el recipiente que contiene los panes y lo consagra pronunciando una oración. Luego, toma un pan, le parte un pedazo y ubicándose delante de uno de los fieles que

dice la frase: “Dios mío! Señor mío!” le coloca el pan en su boca. El celebrante va alternando así entre una mujer y un hombre.

Al recibir cada uno de los fieles el pan, se dirigen inmediatamente hacia atrás de las filas, se arrodillan en el suelo, con la cabeza sobre el piso y *agradecen* intensamente. El celebrante reparte el pan también a sus pastores ayudantes.

Posteriormente sigue la repartición del vino (se trata de jugo de uva en sobrecito). El oficiante eleva el envase de vidrio que contiene el vino y lo consagra. Luego, alternando un “hermano” y una “hermana”, reparte el vino después de que cada uno haya pronunciado las mismas palabras. El resto de los presentes sigue cantando el himno de la Santa Cena. Cada fiel, al haber recibido el vino, se dirige nuevamente hacia atrás de su fila y “agradece”. El oficiante reparte el vino a sus ayudantes.

Acto seguido, todos los presentes *agradecen*: se ponen sobre sus rodillas, oran fuertemente y la mayoría de los asistentes entran en estado de trance. A las 04 a.m. el fundador da por terminada la Santa Cena y todos los presentes se saludan.

### **Análisis del rito:**

*El culto:* En la primera parte del rito se observa cómo el celebrante alterna símbolos rituales con acciones efectivas de los mismos. Al recolectar los diezmos y ofrendas, el oficiante bendice inmediatamente después a toda la audiencia. Al recoger los *sobres-votos*, comienza enseguida una serie de sanaciones. Así, al símbolo dado por lo fieles, el celebrante retribuye haciendo demostración de los dones que posee. Con este viaje a través de símbolos, cada creyente renueva su adhesión a los mismos.

Por otro lado, el pentecostalismo se caracteriza por el aparente acceso de cada fiel a los dones del Espíritu Santo. Esto se evidencia a través del rol que cada uno de los creyentes –y en su conjunto– cumple en el marco ritual. En este caso, la audiencia acompaña la sanación realizada por el oficiante glorificando o pronunciando fórmulas rituales. Al efectuar la sanación, el celebrante protagoniza y los asistentes experimentan un duelo entre la enfermedad (el Diablo) y el don de sanación del Espíritu Santo. Con la ayuda de los presentes, la enfermedad está “arriñonada”.

*La profecía:* El dirigente bendice a los presentes con el *santo aceite*, símbolo protector y sanador. La repartición de los sobres de *santo aceite* junto con los *sobres-votos* es la dotación de instrumentos eficaces a los fieles para protegerse del Diablo y sus manifestaciones. El testimo-

nio de la creyente sobre el uso del aceite es muy revelador, ya que refuerza la adhesión al símbolo ante un peligro como es el *Keralia*, ser mítico *wayuu* identificado al Diablo. De este modo, el pentecostalismo CRAPE otorga nuevos sentidos a los personajes y figuras míticas del pasado. El trabajo sincrético propio de esta comunidad religiosa produce entonces aquí una continuidad entre el pasado no converso—donde los seres *Keralia* son igualmente temidos por su poder maléfico— y el presente pentecostal con el Diablo como figura totalizadora del mal.

La *presentación* de los recién nacidos es una reinterpretación del bautizo católico. Al re-significarlo, el pentecostalismo CRAPE integra esta práctica religiosa tan difundida entre estos indígenas. Según las creencias *wayuu*, los recién nacidos y niños en general son particularmente propensos a recibir influencias maléficas del entorno, por lo cual, a través de esta *presentación* se asegura su protección aplicando dos símbolos sobre los cuerpos de los recién nacidos: *el agua bendita* y *el santo aceite*. Los antecedentes de estas prácticas rituales en el sistema socio-cultural *wayuu* son varios: la aspersion con aguardiente *chirrinchi* para ciertas sanaciones y como práctica de protección así como los ‘baños’ que los *wayuu* realizan para alejar toda influencia maléfica.

El ritual de la *reconciliación* es la puesta en acción de sentimientos de perdón, solidaridad y cohesión entre los fieles. Representa el carácter emotivo-expresivo del pentecostalismo siendo un punto muy intenso del rito. Para los oyentes no bautizados es la prueba de que la comunidad religiosa se purifica de sus tensiones regularmente y que sus fieles se relacionan en armonía.

*La repartición del pan y del vino*: en esta fase del rito, la intensidad ritual está llegando a su punto máximo. El celebrante lee un versículo de la Biblia, símbolo de gran importancia ritual. El hecho de leer un versículo antes de la repartición del pan y del vino a los fieles crea la relación inmediata entre el símbolo y la acción ritual siguiente.

La audiencia se prepara para recibir la cena: separación entre hombres y mujeres y gran solemnidad en los gestos del celebrante al abrir el *pacto de la alianza* que contiene los símbolos del ritual. A través de estos gestos, se significa la importancia sagrada del momento. Los símbolos que él está por tocar son *el cuerpo y la sangre del Señor*. En esta secuencia ritual se manifiesta la lógica paradójica de este rito: la ingestión del pan y vino son gestos que los fieles realizan en otros contextos pero que

en este marco ritual significan *la sangre y el cuerpo* de la divinidad negando que sean *solo pan y vino*. El marco ritual de la repartición de la cena es también el canto del himno de la Santa Cena por los presentes cuyas palabras describen las simbolizaciones del pan y del vino como *la sangre y el cuerpo del Señor* produciendo correspondencia entre el himno y las acciones rituales.

Al terminar la repartición, todos *agradecen* de rodillas, orando fuertemente: el gesto y las acciones, sobre todo los frecuentes estados de trance entre los fieles demuestran que se trata del clímax del rito, punto de mayor intensidad. La cohesión del grupo se ha concretizado, no sólo a través de la comunión con la divinidad, sino también entre los fieles.

La Santa Cena es un rito que se realiza cada mes en gran número de iglesias evangélicas y/o pentecostales. Esta celebración reproduce la tradición cristiana de la comunión con la divinidad y sigue las secuencias rituales de esa tradición. Sin embargo, el trabajo sincrético que opera en el seno de la iglesia CRAPE se manifiesta en muchos de los símbolos y prácticas de este rito.

He analizado hasta aquí un nivel del lenguaje ritual de la celebración de la Santa Cena CRAPE. Para enriquecer este análisis es necesario profundizar algunos aspectos del rito para resaltar su carácter sincrético. La centralidad del símbolo-objeto *pacto de alianza* en la celebración de la Santa Cena me ha llevado a identificarlo a lo que Turner llama *símbolo condensado*.

Las explicaciones y la exégesis que Damec y Ramalias han avanzado en relación al *pacto de alianza* son fundamentales para este análisis. Así, el fundador señala que el *pacto de alianza* simboliza el pacto que todo fiel de esta comunidad religiosa ha hecho con la divinidad el día del bautizo. La creación de este símbolo-objeto surge a partir de una “revelación” donde la divinidad se manifestó ante Damec pidiéndole que construyera el cofre para contener el pan y el vino de la Santa Cena. La forma y materiales que componen este cofre son idénticos a los de las urnas utilizadas por los *wayuu* en los segundos entierros: se trata de un cofre de madera de aproximadamente 80 cm × 40 cm y de una altura de 40 cm.

La continuidad semántica entre la urna de los segundos entierros y el *pacto de alianza* se confirma teniendo en cuenta el relato de Damec sobre una profecía que trataba sobre el cofre: “La profecía vino [y dijo]: ‘El cuerpo [pan] y la sangre [vino] deben ser conservados para que ustedes

también sean conservados'. Y es así... así como conservas el nombre de tu familia en un cofre, así también tu familia será conservada".

Teniendo en cuenta que las urnas de los segundos entierros *wayuu* contienen los restos de una misma categoría de parientes *apiüshi*, por un lado, y que el grupo social más relevante en la estructura social *wayuu* es el conjunto de parientes *apiüshi* por el otro, nos encontramos ante una continuidad semántica propia al proceso sincrético de la iglesia CRAPE donde:

*apiüshi* —→ Comunidad CRAPE  
urna —→ "pacto de alianza"

Esta demostración se completa con los símbolos del pan y del vino que son contenidos en el *pacto de alianza* así como la urna contiene los restos de los *apiüshi*. Las correspondencias semánticas entre el sistema socio-cultural *wayuu* y el pentecostalismo CRAPE son varias, he presentado solo algunas en este artículo<sup>7</sup>.

## CONCLUSIONES

El rito de la Santa Cena presentado aquí es uno de los momentos congregacionales fundamentales de la iglesia CRAPE. Las secuencias rituales del culto y de la profecía llevan a que los fieles individualmente y colectivamente alcancen el estado propicio para recibir el pan y vino consagrados. El cúmulo de los rituales alcanza así el punto más intenso del rito que constituye la comunión de cada fiel con la divinidad y de cada uno de éstos entre sí.

Por otro lado, he podido demostrar el carácter paradójico y sincrético de este rito. La lógica paradójica se comprueba en el doble enunciado presente en las secuencias rituales de la repartición del pan y del vino donde por un lado los fieles cenan *la carne y la sangre* de la divinidad pero, por el otro *solo están cenando pan y vino*. El pan y vino son solo eso, pero a la vez, son sagrados en el marco contextual que los organiza de tal modo: el himno ritual, la solemnidad de los gestos del oficiante y el espacio-tiempo en los cuales los fieles consumen el pan y vino consagrados constituye el meta-lenguaje sagrado que los convierte al mismo tiempo en *carne y sangre del Señor* negando que sean *sólo* pan y vino.

Asimismo, a través del análisis del rito de la Santa Cena he comprobado el carácter sincrético de la iglesia pentecostal CRAPE que se ex-

presa a través de la reinterpretación de formas y sentidos religiosos nuevos con símbolos y contenidos semánticos propios al universo religioso *wayuu*. El caso del símbolo condensado “pacto de alianza” y su analogía con la urna de los segundos entierros *wayuu* por un lado, y el grupo social *apüshi* correspondiente a la comunidad de los fieles de la iglesia CRAPE por el otro, son ilustrativos de tal característica.

### Notas

1. El contexto histórico de la presencia de diversas denominaciones evangélicas y/o pentecostales en la Península Guajira debe entenderse en relación con la libertad de cultos que tanto Colombia como Venezuela promulgan desde el inicio del siglo XIX.
2. La presencia de diversas obras misioneras (salesianos, jesuitas y capuchinos) en las áreas rurales de Venezuela son consecuencia de la Ley de Misiones (1915) que les había atribuido la tarea de educar los sectores poblacionales rurales. En el caso de la Península Guajira, las misiones se establecieron desde comienzos del siglo XX.
3. En este artículo se utilizan datos etnográficos resultado de mi convivencia con la familia Gómez. A fin de preservar la identidad de los individuos, he modificado sus nombres.
4. Según los relatos recogidos se pudo saber que el pastor Elisaud era *wayuu*, y que había sido expulsado de la iglesia “Dios es Amor” de Maracaibo.
5. El estudio realizado por Ávila *et al* (1997) señala trece (13) iglesias pentecostales en Maracaibo en 1995 entre las cuales la denominada “Dios es Amor”. Esta iglesia, fundada en 1962 por David Miranda en Sao Paulo (Brasil) comparte las características de muchas de las congregaciones pentecostales: el carácter transnacional, la utilización de los medios de comunicación, el organigrama empresarial y los “accesorios de fe” son algunas de éstas.
6. Que dice: “llévame contigo OH señor, porque tu palabra me da vida, llévame contigo OH señor, porque tu palabra me da paz, levantemos el vino y el pan, con el fruto del trabajo de los hombres, el vino como la sangre del Señor y el pan como el cuerpo del Señor”.
7. En mi tesis doctoral presento, entre otros, una comparación entre la Santa Cena y el rito de los segundos entierros *wayuu*.

## Referencias documentales

- ÁVILA, Rafael, NEVADO, José y PITTER, Williams. 1997. “Estudio sobre el origen, presencia y crecimiento de las iglesias protestantes en la ciudad de Maracaibo” en FERRO MEDINA, Germán (coord.). **Religión y Etnicidad en América Latina**. Tomo II: 379-387. Ed. Instituto Colombiano de Antropología (Colombia).
- GARCÍA GAVIDIA, Nelly. 2002. “Máscaras y representaciones del diablo en las fiestas del corpus christi. Un estudio de antropología comparada entre España y Venezuela” en del PINO DIAZ, F. (coord.). **Demonio, Religión y Sociedad entre España y Venezuela**. pp 323-367. Ed. CSIC. Madrid (España).
- GARCÍA GAVIDIA, Nelly. 2004. “Globalización e interculturalidad: nuevas formas de ciudadanía en poblaciones wayuu urbanas” en DIAZ, Viana (coord.). **El nuevo orden del caos: consecuencias socioculturales de la globalización**. Pp 159-190. Ed. CSIC. Madrid (España).
- GARCÍA GAVIDIA, Nelly y VALBUENA, Carlos. 2004. “Cuando cambian los sueños. La cultura wayuu frente a las iglesias evangélicas”. **Opción**. 43: 9-28 (Venezuela).
- JUSAYU, Miguel-Ángel y OLZA ZUBIRI, Jesús. 1988. **Diccionario sistemático de la lengua Guajira**. Editorial Universidad Católica Andrés Bello. Caracas (Venezuela).
- PIETTE, Albert. 1992. “Les rituels: du principe de l’ordre à la logique paradoxale. Points de repère théoriques”. **Cahiers Internationaux de Sociologie -VXCII**. pp 163-179.P.U.F. Paris (France).
- TURNER, Victor. 1969. **The ritual Process. Structure and anti-structure**. Cornell University Press (United States).
- VAZQUEZ CARDOZO, Socorro y CORREA, Hernán. 1992. “Los wayuu, entre Juya (‘el que llueve’) Mma (‘la tierra’) y el desarrollo urbano regional”. **Geografía Humana de Colombia**. T.1. pp 217-289. Ed. Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Bogotá (Colombia).