



El Santo Cristo de Bayaguana

Su historia, sus milagros

Aida L. Heredia

Abstract. – The article draws on ethnographic work and archival research to study, analyze, and interpret the devotion to the Christ of Miracles (Santo Cristo de los Milagros) in the Dominican Republic. Through the examination of a cross-section of materials – legal documents, church memorials, priests’ correspondence, last wills, governors’ economic reports – the article sheds light on the evolution of this devotion from colonial times to the present. Together with the interviews conducted by the author, the careful study of the miracles attributed to the Cristo de Bayaguana – the only study to date focusing on his miracles – provides an insightful look into the dynamic of miracle narrative in Dominican society. [*Dominican Republic, miracles, devotion, Santo Cristo de Bayaguana, colonial history*]

Aida L. Heredia, profesora de literatura y cultura latinoamericana y caribeña en Connecticut College, Estados Unidos. Sus publicaciones incluyen estudios sobre la poesía de José Kozer, la memoria del dolor, las manifestaciones de piedad popular en el Caribe hispano y la relación entre historia y espiritualidad.

Como cada 28 de diciembre Beatriz Cabral, de cuarenta y siete años de edad, obrera, inició gozosa su peregrinación a la iglesia-santuario del municipio de Bayaguana (provincia Monte Plata) que alberga la imagen del Santo Cristo de los Milagros. La obligaba la promesa de viajar a pie desde su casa – ubicada a varios kilómetros de Bayaguana – hasta la iglesia con una limosna para el Santo Cristo porque éste había sanado en ella una herida que no cicatrizaba. “Llevo veintidós años adorando al Cristo; ha sido maravilloso el salir todos los años a pie de mi casa porque me ha curado,” proclama Beatriz, recreando simbólicamente en su sucinto testimonio el acaecimiento milagroso del que afirma haber sido objeto.¹ Tanto su peregrinación como su testimonio

oral, lejos de suponer la expresión de un sentimiento religioso típico de los creyentes, se manifiestan como parte de un ritual que trasciende los límites de lo individual para convocar a una experiencia colectiva de la fe en la Divina Providencia.

Acompañando a Beatriz se encontraba María Eulalia Jiménez, doméstica, de cuarenta años, oriunda de Bayaguana. Era su primera peregrinación. Su viaje a pie articulaba una nueva intimidad con el Santo Cristo luego de que éste la librara de la amenaza de cáncer de mama. María Eulalia aguardaba su turno en la sala del hospital aquejada por un dolor en un seno cuando decidió rezarle al “Cristo de Bayaguana que con tal no me saliera nada en esa mamografía le prometía ir al santuario todos los años con 100 pesos en mi seno. Gracia a Dios no me siento nada. Gracia al Señor.”² El ritual de peregrinación anual que encarnan ambas mujeres además de significar el pago de una promesa, simboliza la ejecución una y otra vez del milagro de sanación. Valiéndose de la etnografía interpretativa y la investigación archivística, el presente trabajo explora la dinámica histórica, social y económica de una práctica religiosa en República Dominicana que se remonta a los tiempos coloniales: la devoción al Santo Cristo de los Milagros de Bayaguana.

Un estudio cuidadoso de las fuentes coloniales y contemporáneas, oficiales y privadas, escritas y

- 1 Historia Oral sobre la devoción al Santo Cristo de Bayaguana. Entrevistas. AGN (28 de diciembre 2007) [no paginado].
- 2 Historia Oral sobre la devoción al Santo Cristo de Bayaguana. Entrevistas. AGN (28 de diciembre 2007) [no paginado].

orales, eclesiales y seculares acerca de las manifestaciones de la piedad popular en la sociedad dominicana permite ver que esta devoción no goza del noble linaje histórico ni de la expresión artística y literaria que distingue, por ejemplo, la veneración de los dominicanos a Nuestra Señora de las Mercedes y a la Virgen de Altagracia, dos advocaciones de la Virgen María fundamentales a las expresiones de religiosidad en dicha sociedad. Si bien los documentos coloniales y las fuentes contemporáneas disponibles acerca de la devoción al Santo Cristo de los Milagros narran una historia discontinua y tales documentos resultan en sí mismos escasos y fragmentados, el examen sistemático de las fuentes disponibles, así también como la labor etnográfica realizada por la autora entre el 2011 y el 2012 en Bayaguana, Monte Plata y Santo Domingo, nos permite conocer con bastante nitidez momentos significativos en la evolución de la devoción al Santo Cristo, la cual va desde su primera manifestación como expresión *retórica* en la segunda mitad del siglo XVII al culto oficial administrado por la Iglesia, atravesando la formación de rituales profano-religiosos establecidos por los grupos sociales menos favorecidos de la población dominicana que habita la región oriental de la isla.

Trasfondo colonial

El ritual de peregrinaciones, promesas y ofrendas al que se entregan en cuerpo y alma los seguidores del Santo Cristo de los Milagros constituye la manifestación de una devoción católica en República Dominicana cuyas primeras referencias textuales en la isla datan del siglo XVII, pero cuyas raíces históricas – como bien ha de suponerse tratándose de un fenómeno religioso vinculado a la conquista y colonización de territorios americanos – se remontan a las creencias cristianas y paganas que moldearon la conciencia de pueblos europeos de la Edad Media y, en particular, de España.

De 1650 data el texto colonial más antiguo disponible hasta el momento que menciona la existencia de la imagen de “un St^o Christo miraculoso” en la iglesia de Bayaguana. Se trata de la *Relación sumaria del estado de la isla Española*, del canónigo criollo Jerónimo Alcocer (1598–1665), quien al enumerar las imágenes católicas que se encontraban en la isla apunta: “En la ciudad de Vayaguana en la yglecia parroquial esta un Santo Christo de vulto que a obrado Dios nuestro señor por el muchos milagros” (49). Ya en el siglo XVIII las referencias a la imagen del Santo Cristo provienen de los inventarios e informes parroquiales que describen las di-

ficultades que tenían los curas para celebrar los actos litúrgicos debido a la miseria económica y los conflictos de política imperial que desde el siglo anterior se vivían en toda la colonia. Bástenos por el momento la muestra del “Inventario de la Iglesia de San Juan Bautista de Bayaguana” del 6 de julio de 1779 en el cual la imagen del Santo Cristo surge envuelta en un ámbito de desolación y pobreza: “Una imagen de Christo con título de los milagros. Está en el Altar mayor con su nicho de madera ... y puertas de madera con serradura. Plata maltratada”³. En la sobriedad de las referencias contenidas en estos documentos se vislumbra un proceso accidentado de formación religiosa de la sociedad criolla dominicana. Cabe deducir partiendo de la documentación disponible que en los siglos XVII y XVIII el culto del Santo Cristo de Bayaguana no existía ni como acto litúrgico formal ni como fenómeno de religiosidad entre los miserables moradores de una isla que además de sufrir continuos desastres naturales, había vivido económica y políticamente devastada desde los inicios del período colonial.

Para el siglo XIX, sin embargo, el poblado de Bayaguana contaba con una “Hermandad del Santísimo Cristo de los Milagros.” El historiador Emilio Rodríguez Demorizi sostiene que ésta fue creada para 1740 pero él no ofrece ninguna fuente primaria u oficial que evidencie el dato (Rodríguez Demorizi 1975: 148). Sí sabemos por medio de los legajos recopilados bajo el título de “Primer libro de las actas de la hermandad, 1878” que la misma fue disuelta el 1 de septiembre de 1898 por orden del arzobispo Fernando Arturo de Meriño.⁴ Entre los legajos no figuran las razones que dictaron su disolución; no obstante, las alusiones en las actas a la miseria económica, la escasez de curas y la precariedad de quienes dirigían la hermandad sugieren que esa realidad material dictó en gran medida la disolución de ese organismo. Por otro lado, para el siglo XIX tanto las actas de la hermandad como la correspondencia y los memoriales parroquiales de esa época dejan constancia de la paulatina consolidación de una dinámica socio-religiosa en la región Este de la isla que abarcaba ofrendas, peregrinaciones, misas y festividades profanas en honor al Santo Cristo de Bayaguana.

Respecto de las ofrendas votivas (en metálico, animales y tierras) y sus usos, el libro de cuentas de la “tesorería del Señor de los Milagros” registra en 1811 la recolecta de “... setenta y siete pesos que

3 Inventario de la Iglesia de San Juan Bautista de Bayaguana (1779). Cofradía y hermandades, Archivo del Arzobispado de Santo Domingo [no paginado].

4 Primer libro de las actas de la hermandad, 1878, Archivo del Arzobispado de Santo Domingo: 171.

salieron de los toros recogidos de limosna, por los comisarios Manuel de Cuevas y su compañero.” A la ofrenda en forma de ganado se suma el diezmo en derechos de uso de tierra para el Santo Cristo: el 22 de marzo de 1871 Romualdo de Rojas donó la “propiedad de doce pesos y medio de terrenos en Haiti de Rojas,” jurisdicción de Bayaguana, y “el ciudadano José Guzman” cedió al Cristo “Trece pesos y medio de propiedad ... en los terrenos del Cojoberal”.⁵ En 1898 Domingo Martis, tesorero de la hermandad, designó en su testamento la suma de “mil ciento siete pesos ... a favor de los fondos del Santísimo Cristo de los Milagros”.⁶ La expresión “derechos de tierra” se aplicaba a los terrenos comuneros en tiempos coloniales y se refería a los derechos de uso denominados “pesos o acciones” de tierra, los cuales “permitían a sus adquirientes cultivar toda la tierra que pudieran trabajar” (Moya Pons 2009: 214–215). Analizadas en su conjunto, esas ofrendas testamentarias ilustran la conocida práctica católica de asegurar los creyentes mediante el reconocimiento de la Iglesia la protección del alma y el perdón de los pecados. En el contexto de la devoción popular esas ofrendas evocan también la antigua creencia de que la vida cotidiana si bien está regida por Dios, también se halla dominada por las fuerzas del mal. El temor de aquellos individuos de caer presa de tales fuerzas habría sido uno de los significados que tenía la acción de poner bajo protección divina sus propiedades donando parte de ellas al Santo Cristo y, por extensión, a la Iglesia. Cabe señalar que la ofrenda de toros al Cristo difiere de otras devociones tanto en España como en Latinoamérica en la medida en que en Bayaguana los toros no son sacrificados, sino vendidos en subasta pública luego de ser bendecidos por el sacerdote; el dinero de dicha venta se destina a las arcas de la iglesia.

Otro tipo de ofrendas que evidencia la parsimoniosa consolidación del culto y la devoción al Santo Cristo de Bayaguana en la sociedad criolla del siglo XIX es el de las ofrendas votivas denominadas “milagros” o exvotos. En este sentido, el vocablo milagro se refiere al objeto dedicado a Dios, a la Virgen o a los santos en recuerdo de agradecimiento por un beneficio recibido (Alonso 1947: 2833). Entre las ofrendas votivas más comunes se encuentran objetos en madera, lienzo, cera, plata y oro representando las partes del cuerpo sanadas, la propiedad consagrada a la divinidad, la figura de un niño

salvado del peligro, el ganado multiplicado. El libro de cuentas de la tesorería del Señor de los Milagros no recoge los relatos de los prodigios que pudieron haber acompañado este lenguaje simbólico devocional; no obstante, los informes a continuación examinados acerca del valor comercial de los milagros de plata, oro y cera en cuanto fuente de ingresos para la iglesia sugieren la existencia de un modesto pero activo ritual en torno al Cristo de Bayaguana.

En el año 1859 la iglesia parroquial ostentaba “un cuadro de madera en donde se ponen los milagros que traen de promesa, y este contiene ciento ochenta y siete piezas de oro y plata.” El 15 de agosto de 1878, “el Hermano Mayor de la ‘Hermandad del Crucificado Milagroso’ ... tuvo la idea de ... proponer a Fray Roque Cocchía la fundición de una cantidad de ‘milagros’ de plata que ... ascendió a nueve libras, para rehacer los siriales, caldereta y vaso para la lámpara del ‘Santísimo’ que hace tiempo están inservibles y cuyas alhajas son indispensables a la Yglesia.” Los hermanos “obtuvieron con prontitud [la] aprobación” y cerraron la sesión con la advertencia de que la plata en cuestión no dejaría los beneficios anhelados por cuanto no era plata pura: “los entendidos en el arte ... declaran que la dicha plata esta ligada y por consiguiente es presumible alguna deducción en la venta de las cinco libras que quedaron a cargo de vender ...”⁷

En la sesión número 29 del 2 de enero de 1882 la Junta Directiva de la Hermandad acuerda “hacer un nicho al Smo. Cristo adornado por un Ebanista habil con su puerta vidriera y serradura buena y una cortina de Damasco con sus galones dorados, y a la cruz hacerle el inrri y los clavos con las prendas de oro que existen ... y milagros ...”. Fiel a su celo religioso la Junta resuelve el 12 de junio de ese mismo año en la sesión número 31: “Escribir al Vicario sobre el oro y la plata de milagros existentes para hacer un inrri y clavos de oro al Smo. Cristo y cantoneras de plata a la cruz.” Dos años más tarde, el 23 de noviembre de 1884 se dispone “hacerle una pequeña reparación a la imagen milagrosa.” Hacia el cierre de la penúltima década de ese siglo las personas mantenían vigente la ofrenda de milagros de plata con lo cual el 13 de agosto de 1888, la hermandad resolvió nuevamente “bendel la plata que avia de milagros y compral plata buena, para los atriles y demas alajas que avia que reparal y compral ... para la iglesia”.⁸ Llama la atención el estilo del habla empleado por el secretario que redacta esta acta

5 Inventario de los bienes inmuebles de la Yglesia de Bayaguana (1871), Archivo del Arzobispado de Santo Domingo [no paginado].

6 Archivo Real de Bayaguana, Cámara de cuentas de la República (1898) [no paginado].

7 Primer libro de las actas de la hermandad, 1878, Archivo del Arzobispado de Santo Domingo: 133.

8 Primer libro de las actas de la hermandad, 1878, Archivo del Arzobispado de Santo Domingo: 5.

(la igualación de las consonantes /r/ y /l/). Al igual que el habla de la mayoría de los devotos entrevistados por la autora de este estudio, se trata de un estilo que se asocia con niveles bajos de educación. Ambas fuentes documentales apuntan así a la composición social prevaleciente entre los devotos del Santo Cristo de los Milagros: personas pobres y de escasa formación académica.

El registro de actividades relacionadas con la sagrada imagen continúa en el inventario redactado el 7 de noviembre de 1893; allí se deja feliz constancia de la preparación del “presupuesto de las fiestas del crucificado milagroso” y la revisión de ceras labradas y velas de esperma recogidas al cabo de dichas fiestas.⁹ La solidez que fue adquiriendo el culto del Santo Cristo de Bayaguana no estuvo exenta de delitos de robo del diezmo cometidos por algunos curas. Esa realidad quedó grabada en la sesión del 5 de enero de 1883 al reportar la hermandad que luego de concluido el acto sagrado de “besar la imagen milagrosa del Smo. Cristo de los Milagros” el cura de la parroquia se apropió de la limosna del Cristo; ante el reclamo de los hermanos el cura respondió negándose a entregar el dinero y diciendo “que en la iglesia hacía cuanto le daba su gana, por lo cual ... no se vaciló en escribir como se había pensado a la Curia Superior ...”.¹⁰ El ritual de “bajar i besar la imagen del crucificado milagroso” volvió a ser ocasión para el hurto cuando el 4 de abril de 1890 el cura se adueñó del dinero depositado en el altar por los fieles; el caso fue reportado a la curia en Santo Domingo para que ésta determinara cómo proceder ante vergonzoso hecho.

En los informes parroquiales el hurto del diezmo aparece asociado a las precariedades económicas en las que se desenvolvía la vida en la isla. Ejemplo de ello es la queja de los curas de la exigua congrua que recibían. Un caso singular de ofrenda y de hurto es el que narra en una de sus sesiones ordinarias la Junta Directiva de la Hermandad el 2 de agosto de 1896. Un señor de la jurisdicción de San Francisco de Macorís se presentó en la iglesia con “diez tabacos de andullo i dos pesos de limosna para el Cristo i que al querer que el señor cura le descubriera el Santo Cristo le dijo el señor cura que si no le llevaba los diez andullos y los dos pesos no se lo descubría – diciendo además que exponía esto ante la junta para que resolvieran sobre el punto lo que creyeran conveniente ...” La Junta sometió el caso a la justicia del administrador apostólico en Santo Domingo, ex-

plicando que el cura “quería que las limosnas que le entraran al Cristo pasaran a sus manos”.¹¹ De dicho memorial se infiere por un lado la extensión geográfica que había alcanzado la veneración al Santo Cristo de los Milagros y por otro al valor de la economía del tabaco en la región oriental de la República Dominicana al servir éste de ofrenda digna para el Crucificado. En el siglo XIX, explica Moya Pons, “el tabaco se constituyó en la base de la economía y en torno a su procesamiento surgieron varias industrias rurales que animaban económicamente las zonas tabacaleras. ... Un componente importante de la industria tabacalera lo constituía la fabricación de andullos, cuya tecnología fue perfeccionada en la isla de Santo Domingo por los franceses en el siglo XVIII ...” (2009: 429). Los documentos que sirven de fundamento a este trasfondo colonial del Santo Cristo de los Milagros dan a conocer que esta devoción – contrario a la idea de religiosidad “popular” (entiéndase “las supersticiones de un pueblo llano ignorante”) expuesta por las clases dirigentes dominicanas – ha estado regida a todo lo largo de su historia por los mandatos y doctrina de la iglesia católica. Si bien es cierto que en el seno de la devoción al Santo Cristo abundan rituales paganos, conforme se verá más adelante, su estructura discursiva ha estado moldeada por la autoridad de la iglesia.

Hacia la consolidación de la devoción

No cabe duda de que para la últimas décadas del siglo XIX el Santo Cristo existía en la conciencia de los pobladores de la región Este como objeto de un culto bastante delineado. Los conflictos militares por los que atravesó la población dominicana tanto con la República de Haití durante los veintidós años de dominación haitiana de la parte española (1822–1844) como con España debido a la llamada Guerra de la Restauración (1863–1865) ocasionaron la disminución del culto a la imagen del Cristo. Sin embargo, para 1890, de acuerdo a los testigos mencionados en un informe parroquial del 2 de enero de ese mismo año, la devoción atraía a tantos romeros – nombre antiguo con que se denominaba a los peregrinos – que los ayudantes de la iglesia llegaron a verse impedidos de cumplir con el culto oficial y obligados a “desatender a los deberes contraídos con la hermandad.” Ante esa situación el tesorero pidió que se transfirieran “para otro día las elecciones de los oficiales que rigen la hermandad” debido a “... la gran concurrencia de romeros que iban

9 Primer libro de las actas de la hermandad, 1878, Archivo del Arzobispado de Santo Domingo: 112.

10 Primer libro de las actas de la hermandad, 1878, Archivo del Arzobispado de Santo Domingo: 45.

11 Cofradías y hermandades (1896), Archivo del Arzobispado de Santo Domingo [no paginado].

a depositar sus limosnas i no le daban tiempo ni un momento p^a levantarse del asiento ... por la desmedida concurrencia que invadía todos los ámbitos i la gran aglomeración de romeros que había albergado en su casa sirviendo de ese modo a la causa del Crucificado.”¹² En un expediente de 1934 correspondiente a la parroquia de Bayaguana se registra una queja similar: “Que los moradores de la población de Bayaguana por las atenciones que deben prestar y prestan a los peregrinos, y por la aglomeración en el templo de tantos devotos de otras regiones, no pueden asistir a los cultos con que se venera y honra la Santa Imagen”¹³. Ambos documentos nos hablan no sólo de los contratiempos a los que se enfrentaban los administradores de las actividades de la iglesia, sino también de la formación de una costumbre social pues el auge que venía cobrando el acto oficial de veneración de la imagen del Cristo, al atraer a un significativo número de habitantes, generaba modos de ser los unos con los otros que se convertirían en rasgos distintivos de la cultura del poblado de Bayaguana y de comarcas aledañas. De ahí que la consignación del fenómeno de las peregrinaciones hacia Bayaguana en las actas de la hermandad comunique además el sentido de hospitalidad que ha acompañado la puesta en práctica de la fe de los devotos del Santo Cristo.

Presencia retórica de los milagros del Cristo durante la colonia

Se observará que los registros y personajes históricos que hasta el momento nos permiten dilucidar la formación del culto del Santo Cristo de los Milagros llevan en su seno una peculiar ausencia, a saber, los relatos de vivencias de milagros individuales y colectivos que pudieron o debieron haber existido en torno a la imagen del Santo Cristo y su santuario en la iglesia de Bayaguana. Los escritos de las autoridades eclesiásticas tanto coloniales como republicanas acerca de la labor del clero en la isla de Santo Domingo no reflejan la tradición católica medieval de utilizar los relatos de acacimientos milagrosos (ya fueren testimonios reales o historias inventadas) por los misioneros, monjes y curas como herramienta didáctica y modo de evangelización.

De hecho, el primer suceso “milagroso” asociado con la historia de Bayaguana (mas no con el Santo Cristo) lo expone una carta escrita por el gober-

nador Diego Gómez Sandoval y dirigida al rey el 20 de abril de 1609 donde reporta el incendio que el 12 de marzo de 1609 destruyó la iglesia “hasta sus cimientos.” De acuerdo a dicha carta el incendio demostró el dominio de la Providencia en la cotidianidad del ser humano al suceder que en medio del fuego arrasador ciertos ornamentos de la iglesia permanecieran intactos (Incháustegui 1958: 940). La imagen del Santo Cristo no se menciona en ninguna de las declaraciones juradas de los testigos del incendio.

Analicemos más detenidamente la ausencia de relatos de los milagros del Cristo retornando a la *Relación* (1650) de Jerónimo Alcocer, en la cual las referencias a las alegadas intervenciones del Santo Cristo en la vida de las personas se reducen al empleo del adjetivo “miraculoso.” Siendo su obra, según Alcocer, el producto “de todas las historias, relaciones y noticias que e podido aber, informándome de los vecinos mas antiguos y fidedinos que ay en esta ciud. de Santo Domingo, de los eclesiásticos y religiosos grabes que al presente viven en ella, y de las personas que an andado y visto toda esta isla Española, y de lo que yo mismo e visto” (Alcocer 1942: 101), ¿cómo se explica que no ofrezca ninguna historia de los prodigios del Santo Cristo? Alcocer no provee ninguna relación de milagros acerca del Cristo porque la devoción, en época del canónigo, existía únicamente en un plano retórico y como producto de la mentalidad providencialista que gobernó el pensamiento y la acción de los colonizadores españoles y sus descendientes. Si por un lado el pensamiento providencial connotaba la fe auténtica de una mentalidad medieval según la cual todo lo que acontece en el mundo responde a un diseño de la Providencia Divina, por otro lado la repetición adjetival “miraculoso” a la que Alcocer limita el accionar misericordioso del Cristo surge como un acto retórico cuya función es mantener el dominio de la iglesia católica en la psique de los habitantes de la isla a través de la construcción de una determinada conciencia moral y, en el plano personal, asegurar él, Alcocer, su posición ante los ojos de la Corona como hijo fiel de la Iglesia.

A la naturaleza retórica de los milagros del Santo Cristo se suman como factor explicativo de la ausencia de testimonios la baja densidad demográfica sufrida en la isla a todo lo largo del período colonial, la aguda ruralización que se vivió en la segunda mitad del siglo XVII (Moya Pons 1981: 101) y el prolongado aislamiento de la población. Todo ello sugiere que antes del siglo XIX el culto del Santo Cristo no existía formalmente entre los moradores de la “ciudad” de Bayaguana y sus cercanías. Santo Domingo fue una colonia que siguió modos de po-

12 Primer libro de las actas de la hermandad, 1878, Archivo del Arzobispado de Santo Domingo [no paginado].

13 Primer libro de las actas de la hermandad, 1878, Archivo del Arzobispado de Santo Domingo [no paginado].

blamiento irregulares y discontinuos (Moya Pons 2009: 331); estaba compuesta por pueblos marginados y desatendidos por las autoridades gubernamentales y por zonas rurales de difícil tránsito debido a la inexistencia de caminos y a las cuales a menudo no llegaban los avances del desarrollo propiciado por la actividad comercial de la colonia. Más aún. Una consecuencia de tales condiciones es que las autoridades eclesiásticas, aunque estaban obligadas por decreto real a instruir a los habitantes en la doctrina cristiana, incluyendo a la población negra esclava y liberta, no cumplían con su deber catequístico debido en parte al abandono y miseria de los lugares donde residían las personas. Las condiciones estructurales a las que estaban expuestos los moradores de la isla de Santo Domingo reflejaban lo que Franklin Knight describe como el modelo de las colonias españolas en el Caribe: “Cities in the Indies were merely glorified villages of crude huts and ubiquitous squalor ... Life was uncertain. Death was frequent; and nature was deceptively violent ...” (1990: 41).

En Santo Domingo los datos poblacionales recogidos entre los siglos XVI y XVIII retratan la gravedad de la escasez de personas al indicar que en las últimas décadas del año 1700 se vivía “una catástrofe demográfica” en la isla (Moya Pons 2009: 12). De semejante situación histórica se colige que la devoción y el culto del Santo Cristo de Bayaguana empezó a dar visos reales en la segunda mitad del siglo XVIII, manifestándose inicialmente como una práctica limitada al disperso y reducido grupo de individuos en los campos del Este. Desde esa perspectiva socio-histórica las declaraciones de Alcocer respecto del gran número de sucesos prodigiosos realizados por el Santo Cristo constituyen una exageración.

La idea de un Dios que interviene conforme a su voluntad en la cotidianidad de las personas pero que también intercede movido por las promesas de los devotos y las oraciones dirigidas a los santos ha permanecido en la sociedad dominicana actual. Uno de los núcleos vitales que produce este modo de entender lo sobrenatural es el que conforman las historias de los milagros realizados por el Santo Cristo de Bayaguana. Lejos de acogerse a la idea de la iglesia católica como la única autorizada para determinar la autenticidad de sucesos considerados milagros, los practicantes de esta devoción se han convertido en los principales portavoces y constructores de vivencias milagrosas en torno al Santo Cristo. Antes de incorporar la narrativa de milagros a nuestro estudio e interpretación de la devoción al Santo Cristo de Bayaguana conviene repasar la fisonomía histórica del lugar que para el año 1650 figuraba como la morada de esta imagen miraculosa.

Antecedentes

Situada al nordeste de la ciudad de Santo Domingo, la villa San Juan Bautista de Bayaguana (hoy municipio de la provincia de Monte Plata) fue fundada en 1606 a raíz de la despoblación de las villas de Bayahá y La Yaguana, ubicada la una al norte de la isla y la otra al suroeste, en el poblado haitiano de Leogane. La causa del traslado forzado de aquellos habitantes es harto conocida: poner fin en la región norte al comercio clandestino de mercancías, entre las que se contaba a los negros capturados en calidad de esclavos. La real cédula mediante la cual la Corona autorizó al entonces gobernador Antonio Osorio a despoblar Bayajá y La Yaguana mandaba que las personas fueran reubicadas en zonas fértiles y trasladadas con “suavidad comodidad brevedad y seguridad” (Incháustegui 1958: 793). Cuán distinta fue, sin embargo, la realidad a la que desde la fundación de Bayaguana se enfrentaron los habitantes de esas dos villas, pues los sitios designados eran “faltos de toda comodidad para la vida humana” (Incháustegui 1958: 897). El informe sobre el estado de la colonia redactado el 2 de octubre de 1608 a instancias del gobernador Diego Gómez de Sandoval no podía ser más desolador: “Los vecinos que han quedado en los que llaman pueblos nuevos padecen ... nezesidad y hambre en tal manera que abiendo ydo este testigo ... a visitar los pueblos nuevos de san antonio de monte plata y san juan bautista de bayaguana, todo quanto ... vió fue pobreza y hambre y clamores de los pocos vezinos que abian quedado porque los más se auian muerto de enfermedades, especialmente los de san Juan bautista de bayaguana, por ser mala la agua de el dicho pueblo” (Incháustegui 1958: 899). Jerónimo Alcocer registra un panorama similar en su *Relación*:

[A] dies leguas de esta ciudad de Santo Domingo poblola Don Antonio Osorio ... con los vecinos que saco de las dos villas que despoblo de la vanda del norte desta isla ... todas gente principal y rica y de los dos nombres de Bayaha y de La Yaguana compuso una y llamó a esta Ciudad Yaguana; oy no tiene treinta vecinos y estos tan pobres que no se pueden sustentar porque los poblo en puesto enfermo y esteril que no puedo decir cuales son sus frutos; tiene yglecia Parroquial de paja, Cura y benefi^o. y en esta tienen un St^o. Christo miraculoso, como ya e dho (Alcocer 1942: 74–75).

Monte Plata no goza de mejor suerte; acerca de este lugar opina Alcocer “que mexor dixera monte de desventuras por las que an seguido a sus pobladores; el puesto donde los paso [Osorio] es enfermissimo húmido, y caliente por extremo con que an perecido todos las mas diuersas enfermedades” (Alcocer 1942: 75).

La falta de personas (y el implícito problema de la escasez de fuerza laboral) es tema de denuncia en la carta del oidor Montemayor de Cuenca dirigida a la Corona el 11 de abril de 1654: “La gente es tan poca así en esta ciud. como en toda la isla que me persuado que si llegan a dos mil hombres ... es todo lo que puede ser” (AGN 1943: 121). La preocupación de algunos clérigos ante el hecho de que en muchos casos los moradores de la región Este vivían sin la debida administración de los sacramentos – ya fuere por descuido de la iglesia o por el deficiente aparato de gobernación de la colonia – se suma al problema de la baja densidad demográfica en la valoración que hace Fray Domingo Fernández Navarrete (1619–1686) de las prácticas católicas en Bayaguana. Navarrete observa que durante el “Corpus Xpi pasado” la “Yglesia, de boxio,” se vio sin “gente para el palio del Sanctissimo.” Con un tono de honda decepción continúa diciendo en su *Relación de las ciudades, villas y lugares de Sancto Domingo y Española* (1679): “[la] zitudad de vaia-guana ..., tiene nueve boxios, que fuera de uno, son unas chozas, asisten en la ciudad diez personas pardas, miserables, chicas y grandes. La gente de confesión que le pertenece son ciento cuarenta; las treinta españoles varones, veinte y una mugeres; once esclavos; los demás pardos libres. Este año pasado se ha adornado con cuadro de San Juan Bautista, que es el patrón ...; viven en los campos, siete y ocho leguas de la ciudad algunos ..., de que proviene el morir no pocos sin sacramentos, veces lo tengo dicho ...” (1945: 22).

Medio siglo después de la *Relación* de Navarrete el estado de marginalidad de Bayaguana persiste de manera insoslayable. En 1739 es el arzobispo Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu quien expone en su *Compendiosa noticia de la Isla de Santo Domingo*, iniciada el 18 de octubre de dicho año, el “calamitoso estado en que se hallan por lo tocante a lo espiritual aquellos infelices vasallos.” Nada de lo que el arzobispo ve en Bayaguana le impresiona: “... Yglesia Parroquial fabricada de tablas y ojas de palma, fea, e indecente por dentro y por fuera, ... ay en ella una Ymagen de un santo Christo mui milagroso” (Pantaleón Álvarez de Abreu 1934: 93). La referencia a la imagen de Cristo brota de la pluma del arzobispo como una coletilla; el Cristo mismo aparece como un elemento más sin ninguna trascendencia en medio de un desgraciado pueblo.

En su lectura de los fondos que conforman el Archivo Real de Bayaguana María Ugarte comenta la “falta de cultura” que dicho material arroja respecto de Bayaguana y Monte Plata. “Digno de mención,” observa Ugarte, “es el documento sobre [la]

fundación de la primera escuela en el año 1816. La falta de cultura, en cambio, se manifiesta ... en el analfabetismo de la mayor parte de los vecinos y en la ausencia casi total de libros en sus casas, detalles que podemos conocer por las minuciosas listas de ajuares, joyas, etc. que se hacía al realizarse los autos del inventario con fines de partición de herencia” (2010: 100).

En la sociedad actual el municipio de Bayaguana y la provincia de Monte Plata en general continúan enfrentándose a políticas adversas a un desarrollo económico y social que libere a sus habitantes de una historia de pobreza y marginalidad. Los datos obtenidos por la Oficina Nacional de Estadísticas exponen una realidad devastadora. En el año 2002 el 85 por ciento de los hogares de Bayaguana se clasificaron como pobres; en el 2010 la Oficina Nacional de Estadísticas, trabajando con las categorías de calidad de vivienda, capital humano, disponibilidad de servicios básicos y capacidad de sustento familiar, reportó que el 73 por ciento de los hogares de la provincia de Monte Plata se consideraron hogares pobres; a la provincia le cupo la clasificación de “expulsora de población” (Tactuk 2010: 83) dado que un gran número de sus habitantes emigra en busca de mejores condiciones de supervivencia. Por otro lado, el problema del agua insalubre de Bayaguana que en 1608 señalaran los informes del gobierno de Diego Gómez de Sandoval, cuatrocientos años después continúa siendo una calamidad para los habitantes del municipio.

¿Y quiénes han sido los protagonistas de la devoción al Santo Cristo de los Milagros a lo largo de la adversa historia de la isla? ¿De qué estirpe han provenido? Han sido en su vasta mayoría “gente de color,” gente criolla negra y mulata, de mínimos recursos, que para el siglo XVIII ya se perfilaba como la principal estructura racial de la sociedad dominicana. De semejante proceso estructural dan cuenta memoriales como el del arzobispo Pantaleón Álvarez de Abreu en 1739: “Los vecinos de este pueblo son 1,800 el mayor número de negros y mulatos libres, y esclavos y es mui corto el de blancos ... porque la pobreza del país los ha extinguido y se puede temer que les de fin” (1934: 95). Por su parte Moya Pons explica que “hacia la segunda mitad del siglo XVII la población colonial dominicana se encontraba inmersa en un intenso proceso de mulatización y estaba compuesta por una mayoría de ‘gente de color’” (2009: 6). El Archivo Real de Bayaguana aporta más datos al contar con testamentos del siglo XVIII de moradores del pueblo y sus inmediateces – entre ellos mujeres dueñas de propiedades y de hatos – cuya voluntad final de pagar tributos y misas al Cristo refleja una holgada disponibilidad de

recursos; sin embargo, esos casos distan mucho de haber sido la norma.

Los orígenes de la veneración al Santo Cristo de los Milagros debieron abarcar también entre sus protagonistas a miembros de las familias canarias enviadas a Santo Domingo entre 1684 y 1763 con la finalidad de repoblar las regiones de la costa norte forzosamente abandonadas durante el gobierno de Osorio y engrosar la población de la colonia en general. Un vínculo histórico probable entre la veneración popular al Santo Cristo de Bayaguana y la religiosidad practicada por las familias canarias importadas es el culto a la imagen del Santísimo Cristo de la Laguna que se había empezado a gestar en 1520 en la isla canaria de Tenerife, de donde fueron trasladados varios grupos de personas a la colonia de Santo Domingo. Con una trayectoria que data de 1562 este culto elaboró todo un corpus de relatos de curaciones prodigiosas individuales y rescates sobrenaturales de comunidades abrazadas por sequías y enfermedades; del culto nacieron leyendas propias de una conciencia mágico-religiosa que teje asombrosas fantasías respecto de la llegada de la imagen a la isla de Tenerife y su relación con la historia de la ciudad que lleva el mismo nombre (Bonnet y Reberón 1951: 56–59).

En la sociedad dominicana de los siglos XX y XXI la devoción continúa estando integrada principalmente por hombres y mujeres de ascendencia africana, de bajos niveles socioeconómicos, iletrados y de escasa formación escolar; hombres y mujeres que en la sociedad actual comúnmente se desempeñan como pequeños agricultores, labradores, empleados del ayuntamiento, cocineras, jornaleros, encargados de limpieza, vendedores ambulantes, chiriperos, albañiles, pequeños comerciantes. En menor escala se encuentran maestros de escuelas públicas, dirigentes comunitarios, miembros de organismos de educación popular y propietarios de hatos de ganado. El fenómeno de la emigración le ha ganado al Santo Cristo fieles que residen en Estados Unidos y Europa; estos fieles gozan de una mejor situación laboral y económica pero no ocupan necesariamente altos niveles de formación académica o profesional.

La fe en los milagros

Se denomina milagro a la “intervención extraordinaria de la Providencia en el orden natural de las cosas”; a un “suceso ocurrido fuera del orden y las leyes naturales ... cuya causa excede el poder de toda naturaleza creada” (Alonso 1947: 2833). Del vocablo milagro se deriva el término *miraculosa*, el cual

en la Edad Media se empleaba para denominar la acción directa de Dios en el mundo que suscitaban las oraciones dirigidas a los santos.¹⁴ De acuerdo al Nuevo Testamento los milagros bíblicos son *signos* cuya función consiste en acercar a las personas al misterio de la fe encarnado en Jesucristo y moverlas a la conversión, ya sea por haber vivido en carne propia una experiencia sobrenatural o por haber sido testigo de la misma.

Para los creyentes cristianos los milagros constituyen la evidencia más contundente de la fe verdadera; para los escépticos esa “evidencia” es el elemento que con más ímpetu induce al cuestionamiento de la fe cristiana. Wenceslao Rosario, comisario mayor de mayores en Bayaguana, de noventa años de edad y más de setenta años “andando detrás del Cristo,” es consciente de la tensión que existe entre la fe en el poder de Dios que se manifiesta a través de la imagen del Santo Cristo y la interpretación de esa fe como el producto de los efectos psicológicos que provocan determinadas experiencias y circunstancias. Wenceslao explica la función de la fe en los milagros desde una conciencia crítica forjada paralelamente a la luz de su inquebrantable cumplimiento con la *misión* heredada de sus padres de venerar al Santo Cristo:

Digamos que los milagros no existen. Si crees que te duele la cabeza, sientes que en verdad te duele. En la vida hay que creer en algo positivo. Uno se agarra de Dios, del Santo Cristo y de esa manera se libera del engaño que vive el mundo. [La creencia] en los milagros frena la proliferación de lo que daña al pueblo; con esa creencia la sociedad avanza al darles un apoyo positivo a las familias (Entrevista 22 de mayo 2012).

Su propia labor de cincuenta años de formación moral y religiosa de los jóvenes del pueblo de Bayaguana y su trabajo político como diputado han forjado en este devoto la convicción de que la fe en el Santo Cristo rinde frutos indispensables para el recto y verdadero desarrollo de la sociedad dominicana.

La fe de los dominicanos en los beneficios prodigiosos por el Santo Cristo se inscribe en una antigua expresión de piedad popular que en el siglo XII español empezó a suplantar la idea de un Cristo mayestático por la de un Cristo sufriente, protector y defensor de los desposeídos (Maldonado 1979: 48). A este cambio conceptual se sumaron relatos de milagros de sanación que se extendieron por todo lo largo del medievo con las prácticas de evangelización y llamamiento de los misioneros católicos de

14 “The result of the direct action of God in response to the prayers of the saints” (Ward 1982: 8).

Europa a la conversión (Ward 1982: 35). Es justamente la sanación el *leitmotiv* de la narrativa de milagros a que da lugar la veneración al Santo Cristo de Bayaguana. Y no es para menos considerando las enfermedades y epidemias de que han sido presa los habitantes del territorio dominicano. En 1861 el memorial del cura y tesorero interino de Bayaguana, Bernardo Plácido Larrain, alude a las vicisitudes que sufrió la gente de ese poblado al registrar que la mayor parte de los fondos de la iglesia fueron empleados para atender y curar “a los muchos enfermos” que había entre los habitantes de la región.¹⁵ Es de ver que los rudimentarios recursos médicos de los que dependía la iglesia no figuran en el citado memorial como la causa de recuperación de las personas; dicha recuperación es conceptualizada como el resultado de la misericordiosa intervención del Santo Cristo. No en vano para la gente del siglo XIX el Santo Cristo era también conocido con el apelativo de “abogado de los enfermos.”

En 1915 el Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Santo Domingo se hizo eco de un caso de milagrosa sanación relatado por una joven a los religiosos de la iglesia de Bayaguana:

El Lunes Santo se presentó en la tesorería del Santuario una joven, América Severino, habitante en las Cañitas, jurisdicción de Sabana de la Mar, exponiendo lo siguiente: Que estando enferma gravemente de una pierna, con dolores fuertes y purulencia continua llegando hasta estar varios meses tullida, y habiendo declarado el doctor Pitter de Sánchez, que no había otro remedio sino cortar la pierna, no permitiendo la madre de la enferma operación alguna, ambas se encomendaron al Smo. Cristo de Bayaguana con la promesa si curaba, de venir a pie a visitar el Santuario. / Que con fé en el poder de Dios, continuando con más violencia la enfermedad, habiéndose sajado la llaga la misma enferma, encontróse una mañana al despertar con un pedazo de hueso fuera del muslo derecho, largo de 12 centímetros, cariado por sus extremos; Que a poco se le fue cerrando la llaga, cicatrizándose y estirando la pierna hasta poder andar, hacer todos los quehaceres domésticos y cumplir su promesa de venir andando a Bayaguana (1915: 312).

La precisión de los elementos estructurales que sostienen la narración del suceso (fecha, lugar, nombre del médico, medida y estado de deterioro del hueso, etapas de cicatrización) contribuye a su verosimilitud. El testimonio de la joven refleja su fe inquebrantable en Dios como dueño y señor del universo y la naturaleza. Esa fe la reviste de coraje para seguir al pie de la letra las enseñanzas de Jesús en el Evangelio y cortarse ella misma la parte de la

pierna donde reside la llaga causante de su enfermedad, acción que en el plano simbólico significa liberar el cuerpo de todo elemento maligno que impide su unión con Dios. El modo escogido por Dios para otorgar la sanación sobrenatural es el sueño en el sentido del estado del cuerpo dormido (“encontróse una mañana al despertar con un pedazo de hueso fuera del muslo derecho”). Nótese, pese a la precisión de los datos narrativos, que el cuerpo sacerdotal que lleva a cabo la redacción del Boletín Eclesiástico no utiliza en ningún momento el vocablo “milagro”; el tono con que se expone el hecho si bien comunica entusiasmo y fervor ante el acto de fe narrado por la joven, a la misma vez mantiene una actitud neutra en cuanto a la legitimidad de la experiencia religiosa por ella vivida.

La misma cautela y ambivalencia con que la Iglesia trata este tipo de vivencia se observa en el cura de Bayaguana, Rogelio Carod Artal, quien en 1959 fue testigo del revuelo que causó la supuesta recuperación del habla en una joven por maravillosa intervención del Cristo. He aquí el relato de los hechos. El 31 de diciembre de 1959 Francisco Sánchez, corresponsal del periódico *El Caribe*, en una nota de prensa titulada “Dicen muda recobra el habla ante el Cristo de los Milagros,” reportó el “milagro” obrado en Rosa Ortiz, una joven de veinticinco años que, siendo muda desde la edad de cinco años, comenzó a hablar mientras se encontraba en la iglesia de Bayaguana; el milagro “ocurrió cuando millares de fieles de toda la República se encontraban de romería en esta población.” Los padres de la joven, residentes en un paraje de Los Llanos, le habían hecho una promesa al Santo Cristo y a la Virgen de Altagracia de “vestirla de listado durante un año y llevarla en recorrido por distintas iglesias ... comenzando por Bayaguana y terminando en Higüey, con tal de que la hija recobrara el uso de la palabra” (1960: 7). El párroco Carod Artal vio cómo a las 11:00 de la noche los feligreses entonaban himnos en la iglesia cuando a la hija le dio un ataque de nervios y empezó a gritar “están cantando”; la gente a su vez comenzó a exclamar que se trataba de un milagro. El párroco comentó de modo reservado que “parecía tratarse de un milagro” pero que “antes de ser declarado milagro hay que estudiar el caso detenidamente, tal como lo manda la Santa Iglesia Católica” (1960: 7).

La recuperación del habla por obra y gracia del Espíritu Santo es un tema común tanto en el Evangelio como en la imaginación mítica de los pueblos cristianos. Uno de los exvotos pintados del siglo XVII asociado al culto de la Virgen de Altagracia en el santuario de Higüey, pueblo ubicado en la parte oriental de la República Dominicana, narra que

15 Inventario de la Iglesia de San Juan Bautista de Bayaguana. Arzobispado de Santo Domingo (1861) [no paginado].

Matías de Meneses visitó el santuario el día 7 de Febrero de 1756 con “un esclavo mudo a nativitate de 33 años.” Luego de rezar el tercio el mudo “le habló pidiéndole licencia para casarse y entendiendo su amo que era ilusión del demonio le mandó a rezar el Ave María y la rezó clara y distintamente que todos los circunstantes lo entendieron; siendo testigos de este milagro Manuel Hormas de Melo, Alonso Hidalgo y la Hermana Mariana ...” (Polanco Brito 1984: 96). El texto que sirve de memorial lingüístico al exvoto pintado ilustra el empeño por diferenciar el milagro verdadero de los actos de magia o las provocaciones de las fuerzas del mal. De ahí la importancia que tiene para el proceso de autenticación de los prodigios obrados por la Providencia el que haya o se mencionen testigos de la vivencia que mueve al creyente a realizar ofrendas votivas. De hecho, un acto verbal constituido en *leitmotiv* de la expresión devocional de muchos seguidores del Santo Cristo de Bayaguana en la sociedad actual es afirmar al momento de narrar un prodigio “Y ahí está [nombre de la persona] que lo sabe, que lo vio.”

Una nota de prensa de las festividades del 28 de diciembre de 1971 en honor al Santo Cristo proporciona a los lectores la foto de un campesino de edad mediana, negro, descalzo, vestido pobremente, caminando con un altar portátil de la Virgen de Altagracia sobre la cabeza. Este campesino era parte de “los miles de peregrinos que acudieron a finales del mes pasado a rendirle tributo al Santo Cristo de Bayaguana”; iba en cumplimiento de una promesa que ofreció al Cristo “porque ... le curó de una enfermedad cuando era joven.” Según los periodistas que lo entrevistaron, este peregrino “caminó unos doscientos kilómetros desde su aldea natal hasta Bayaguana haciendo el recorrido en cuatro días” (Palau 1972: 17–A).

El sacrificio que implica para los devotos un viaje de varios días, a pie, descalzos, bajo la lluvia, por entre lodazales, caminos pedregosos, polvorientos es uno de los aspectos de la devoción popular que muchas personas, incluyendo a fieles católicos, ven como un sacrificio innecesario. Sor Luisa, por ejemplo, comenta ese acto devocional de la siguiente manera: “El Dios de los cristianos es un Dios de amor; él no desea que uno sufra; Jesucristo es amor, es dicha, es bienestar. La gente se somete a sacrificios inhumanos pero Jesucristo no nos pide que actuemos de esa manera” (Entrevista 25 de marzo 2012, Santo Domingo).

El testimonio de Lourdes, maestra, de sesenta y ocho años de edad, nos acerca a los dominios de la fe por esa vía del amor que señala Sor Luisa. Su testimonio ilustra el caso de personas que siendo creyentes, mas no devotas, se convierten en seguidoras

del Santo Cristo a raíz de las oraciones que otros hacen a nombre de ellas. Lourdes era una católica común y corriente: asistía a misa los domingos, colaboraba con las labores sociales de la parroquia; junto con su hermana fundó una cooperativa para maestras que impartían docencia en los campos de Bayaguana y Monte Plata. En 1999 Lourdes sufrió un aneurisma cerebral que la mantuvo inconsciente por un mes. Sus parientes la trasladaron a un hospital en la ciudad capital de Santo Domingo pero los médicos no daban esperanzas de recuperación. Resignados ante la muerte que de acuerdo a las leyes de la naturaleza aguardaba a Lourdes, sus parientes le solicitaron al cura párroco de Bayaguana que le impartiera a la enferma los santos óleos; al mismo tiempo varias personas en el pueblo habían puesto en movimiento una cadena de oración. A los pocos días Lourdes fue operada con éxito. “He vivido para contarlo,” declara esta creyente con voz delicada, transformada su conciencia por la asombrosa obra de Dios y del Santo Cristo de los Milagros (Entrevista 7 de febrero de 2012, Bayaguana).

Martina, de setenta años de edad, tuvo a su cargo como empleada de la iglesia-santuario de Bayaguana por más de doce años la responsabilidad de cuidar la imagen del Santo Cristo y vestirlo de acuerdo a las distintas festividades del calendario litúrgico. Martina nunca había escuchado hablar del Santo Cristo cuando, en 1963, una vecina la puso en oración para que el crucificado milagroso sanara las complicaciones de embarazo que ella, de veintitrés años de edad en aquél entonces, sufría. “No me dolió nada cuando me intervinieron, pero durante mi convalecencia vino una agonía: me veía caminando, cansada, subiendo y bajando; era como un vía crucis de Jerusalén. En eso escucho una voz que me llama. Era mi padre en la habitación del hospital, que estaba llena de gente. Me sacaron de mi camino, de mi agonía. Tenían que dejarme seguir mi camino; porque iba hacia el cielo” concluye Martina elevando con dulzura el rostro hacia el Señor. Tras esa experiencia Martina decidió mudarse de la Capital (Santo Domingo) a Bayaguana a fin de residir más cerca de su redentor. Era el 2 de febrero de 1968. Así de prendida quedó ella de la gracia atribuida al Cristo “abogado de los enfermos” (Entrevista 7 de octubre 2011, Bayaguana).

La historia social del Santo Cristo de los Milagros no está relacionada con hechos históricos bélicos como es el caso de la Virgen de Altagracia y Nuestra Señora de las Mercedes. Pero entre los miembros de la familia Lauriano, devotos del Santo Cristo desde hace tres generaciones (abuelo, padres e hijos) existe un relato que vincula el poder del Cristo al conflicto armado que trajo como con-

secuencia la ocupación militar norteamericana de 1916 a 1924. Tal conflicto incluye entre sus protagonistas a los “gavilleros”, definidos, dependiendo del punto de vista que se adopte, como “movimiento de resistencia rural mayoritariamente campesino en las zonas de expansión de la producción azucarera” al Este del país (Cassá 1992: 229) o como “bandas armadas de saqueadores” (Hoetink 1985: 117).

El relato al que nos referimos, transmitido oralmente, expone un milagro de “salvación” de toda la zona Este como respuesta divina a la promesa hecha en 1924 por Pedro Lauriano. Su nieta Cristina Lauriano, comisaria mayor de la Hermandad del Santo Cristo, narra el episodio dejando entrever una memoria histórico-religiosa que aprovecha la reconstrucción oral de los hechos para recrear la figura del abuelo con sentido de heroísmo patriótico. De acuerdo a Cristina, Pedro Lauriano “le ofreció a la Virgen de Altagracia y al Cristo [una] peregrinación a pie porque los gavilleros andaban destrozando los hogares, matando a los papás y mamás, ahorcando a los padres y dejando a los niños solos. Cuando venía el gavillerismo mi abuelo se dio cuenta. Llamó a su esposa, parida de tres días: ‘tenemo que salí juyendo porque vienen loj gavillero para el Ejte.’ Papá agarró doce monturas – porque papá era hombre de mucho dinero – y montó a todos sus hijos.” Tras abandonar La Guajaba, paraje de El Seibo donde residía con su esposa y sus doce hijos, Pedro Lauriano decidió alojarse con su familia en la propiedad de un amigo suyo. Buscando el amparo de la Divina Providencia, le hizo una promesa a la Virgen y al Cristo de convertirse en peregrino con sus doce hijos. Al cabo de doce meses Pedro Lauriano decidió regresar a La Guajaba “para ver si los gavilleros dejaron algo.” Allí encontró su casa “como mismo la había dejado: trancada; sus abejas, sus vacas, su finca de plátano” no habían sido tocadas. Los gavilleros habían “escogido la casa de mi abuelo,” explica Cristina, para alojarse y hasta para cuidarla, pues “alrededor no había [quedado en pie] ni una casa ni un familiar. El gavillerismo había concluido.” “Mientras haya apellido Lauriano,” expresa con reciedumbre Cristina, afianzada en el recuerdo heroico y religioso de su abuelo, “habrá devoción al Cristo y la Virgen” (Rodríguez 1992).

Con cada repetición del relato, el lenguaje hiperbólico utilizado por Cristina modifica (y distorsiona) los hechos históricos asociados con los “gavilleros” al tiempo que hace hincapié en el poder que adquieren la promesa y la fe en la figura de su abuelo como instrumento de Dios para “salvar” la región de la destrucción. Un hermano de Cristina, Félix Lauriano, narra el mismo suceso pero con variantes que le atribuyen al abuelo, además de la protección

de su propiedad y la región del Este, la liberación de la patria. “Desde el dieciséis para acá,” cuenta este hermano, “había una zozobra muy grande con una gente que le decían ‘loj gavilleroj,’ matando muchísima gente por dondequiera. Tanto venían loj gavilleroj como loj americano y toda la comunidad a pedirle opinión a [Pedro] porque nuestro abuelo era un hombre muy serio, muy servicial.” Cuando “taban quemando laj casa él salió con el Santo Cristo y dijo: ‘Santo Cristo de lo Milagro y Virgen de Altagracia, te doy mi casa con quince tarea y me comprometo a recoger unaj limojnaj y llevarla a Bayaguana todoj lo añoj, con tal se acabe toda esta zozobra – loj gavillero matando gente y loj americano también.’ [Esa promesa] la hizo mi abuelo con tanta fe, que empezaron loj gavillero a entregarse; todaj esa cosa se acabaron” (Rodríguez 1992).

La versión de Félix articula la memoria de una experiencia de fe intrafamiliar que re-vive y preserva el sentimiento nacional de liberación de la patria de la violencia. Una fe y una narrativa que no cuestionan la improbabilidad de que en esa situación de guerra fuera una sola persona la que implorara la protección de los habitantes mediante la invocación y promesa a los santos y que el fin del conflicto se debiera a la promesa hecha por un solo individuo.

Por más común que estas vivencias sean a todas las culturas desde la perspectiva de la creación de los mitos, las semejanzas entre historias de esta índole no dejan de maravillar y en algunos casos incluso de estremecer. A la Virgen de Altagracia también se le atribuye un milagro asociado con la ocupación militar norteamericana de la República Dominicana. Este ha quedado representado en una pintura votiva que muestra a un campesino huyendo de su bohío por la puerta trasera al tiempo que por la puerta del frente tres soldados norteamericanos se disponen a penetrar la vivienda apuntando con armas de fuego; la leyenda que acompaña esa ofrenda votiva sella el hecho de que el campesino, “perseguido por las fuerzas de Ocupación ... pudo salvarse invocando a la Virgen” (Polanco Brito 1984: 86).

Las promesas

Por lo general los relatos acerca de vivencias de milagros culminan con el regocijo de la bendición otorgada y la promesa cumplida. Ahora bien, la promesa no se reduce al simple ofrecimiento de una cosa por parte del penitente a cambio de otra mayor ofrecida por Dios. En el contexto de la devoción popular la promesa se constituye en la metáfora viva del sufrimiento, de la desesperación, del desamparo. Simboliza el clamor de justicia divina en un mundo

hollado por las injusticias del accionar humano y al mismo tiempo sustentado por el efluvio de la esperanza de los devotos.

Lourdes – quien en páginas anteriores nos relató la piedad colectiva que la convirtió en devota del Santo Cristo de los Milagros – ilustra a través de otro hecho el sentido de angustia y esperanza que impulsa las promesas. Antes que ella, su hermana había sido hospitalizada en la ciudad de Santo Domingo a causa de un aneurisma. Ella la acompañaba en la habitación del hospital cuando un día, mientras descansaba entre el sueño y la vigilia junto a su hermana, vio la mano de una mujer que le pasaba una tela de alistado por delante de su rostro. En ese momento no entendió el significado de semejante visión. Al día siguiente su hermana fue intervenida quirúrgicamente y a los dos días murió. Fue entonces cuando Lourdes pudo desentrañar el significado de aquella visión: su hermana le había hecho una promesa a la Virgen de Altagracia de ir a la Basílica de Higüey vestida de alistado si la Virgen, en su infinita benevolencia, le devolvía la salud. Mediante esa visión Dios (el Santo Cristo) le reveló a Lourdes que era ella quien iba a tener que cumplir la promesa hecha por su hermana. Luego de catorce años Lourdes realizó una peregrinación a Higüey vestida de alistado en honor a la Virgen de Altagracia, tal y como su hermana en su lecho de muerte lo había prometido (Entrevista 7 de febrero 2012, Bayaguana). La experiencia vivida por Lourdes ejemplifica un aspecto fundamental de la dinámica de las promesas que suele ser obviado: el favor que se pide *no* siempre le es concedido a la persona que hace la promesa; por consiguiente, el pago de una promesa no está exclusivamente ligado al recibimiento de un favor divino.

Francisco, agricultor, de sesenta y tres años, oriundo de Sabana del Estado (Monte Plata), nunca se recuperó del quebranto que lo motivó a prometerle al Cristo dedicarse a recoger limosnas para la iglesia en calidad de peregrino. Sin embargo, desde hace diez años, cada año, este devoto acude al santuario de Bayaguana a pagar su promesa, convencido del amparo que se recibe mediante la fe en el Santo Cristo de los Milagros. La actitud contemplativa de amor cristiano que suscita en él su compromiso con la tradición de venerar al Santo Cristo la comunica con elocuencia el sutil fervor de su concisa exposición: “Hace cinco días que salí de mi casa; mañana entrego la promesa y regreso a mi casa con mucho amor. Me siento bien; liviano. Porque no e’ atrás de mujere; e’ atrás de la fe del Cristo” (Arias et al., 23 de agosto de 2007). Es en esa conciencia de responsabilidad moral y compromiso con la tradición histórica del Santo Cristo, y muy particularmente con el amor de prójimo que ésta suscita, don-

de el uso de la frase “cumplir con la *misión*” hace visible las fuerzas espirituales que habitan el mundo natural y que mueven la conciencia de muchos de los devotos del Santo Cristo de los Milagros.

La antigua tradición de hacer promesas ha sido adoptada para otros fines en algunos casos, conforme se observa en un grupo de soldados que sobrevivió al naufragio del galeón Nuestra Señora de Guadalupe ocurrido en las cercanías de la Bahía de Samaná en la colonia de Santo Domingo el 24 de agosto de 1724. De ese grupo de soldados, cuarenta “fueron reclutados para sustituir a parte de la guardia de mulatos y negros de Santo Domingo; ninguno se presentó ... y un buen número de ellos se refugiaron en conventos alegando haber hecho promesa, durante los días del naufragio y posteriores, de pasar a formar parte de una orden religiosa” (Borrell 1997: 160). La apropiación falsaria del acto de hacer promesas a lo divino permite entrever el significado de la función social que adquiere la idea del compromiso con el mundo de lo espiritual.

Las alboradas al Cristo de los Milagros

Si las promesas son motivo de congregación en la parroquia-santuario de Bayaguana, las alboradas representan la exaltación de la Providencia en las casas de los creyentes que actúan como anfitriones durante las fiestas rituales del Santo Cristo. El término “alborada” se refiere al acto que entre rezos, música de palo y cantos de salves religiosas y profanas congrega a los devotos en casas particulares durante las festividades anuales de diciembre en loor al Santo Cristo de los Milagros. Las alboradas suelen tener lugar de noche y extenderse hasta el amanecer. Cabe señalar que el aumento de la delincuencia en el municipio de Bayaguana desde finales del siglo XX ha obligado en muchos casos a modificar la tradición celebrando las alboradas durante el día. En las alboradas se recibe de manera especial la visita de los comisarios, nombre que reciben las personas designadas para recoger la limosna que luego depositan en la tesorería de la iglesia (Marty 2007: 64). Configuradas en su mayoría por devotos de extracción socioeconómica humilde, el rito de las alboradas es expresión del lenguaje figurado que circula fuera de la autoridad de la Iglesia y mediante el cual los seguidores del Cristo articulan su propia concepción del compromiso de amor con Dios, con los santos y con el prójimo.

Para la segunda mitad del siglo XIX las alboradas habían sido institucionalizadas dentro de un marco ritual que comprendía la entrada de los toros a Bayaguana, las salves que debían acompañar di-

cho acto, el paso de los peregrinos con altares portátiles sobre la cabeza y las misas que debían celebrarse en honor al Cristo. Fue justamente con las alboradas que Álvaro Sánchez, agricultor, de setenta y cuatro años de edad, residente en el poblado Cacique (Monte Plata), se inició en el culto hace treinta años:

Hacíamos una alboradita aquí pero no dábamos comida; dábamos café y alguna bebida dulce. Nos fue dando más fe y más fe hasta que matábamos un puerco y dábamos bebida. Y ahora estamos matando un becerro, damos comida y bebida. Creemos en esta fe; uno se revive aunque sea viejo ... Esta fe tiene un significado grandísimo para nosotros – cada vez que uno está atacado con problemas ..., y para que le cuide su familia. Uno cree mucho en esta tradición (Arias et al., 28 de diciembre de 2007).

En los elementos paganos que integran esta expresión ritual depositan los devotos la energía sagrada que reciben del Santo Cristo. La preocupación de Álvaro respecto de la posible desaparición de la “cantina” que forma parte de las alboradas nos acerca a la importancia que lo pagano tiene dentro de la piedad católica popular. La cantina es, según esta generación de fieles, la savia que nutre la veneración al Santo Cristo de los Milagros. Intérprete de plenas, Álvaro señala con vehemencia que “hay que cantarle al Santo Cristo; esa es la verdadera tradición.” La frustración implícita en el tono impetuoso de sus palabras se debe a la amenaza que representa la ausencia de un proyecto que forme a los jóvenes en el canto: “Esto puede colapsar porque uno no ve un joven que aspire a la cantina. Dejué [de] que no se cante, prácticamente se acabó la tradición.” Los devotos de más antigüedad entienden que los encargados de la Hermandad del Santo Cristo han descuidado la responsabilidad de educar a nuevas generaciones en la tradición de cantar plenas. Dirigiéndose a una de las comisarias que se encontraba presente mientras era entrevistado durante las festividades de diciembre en el 2007, Álvaro le pregunta:

“¿Cómo usted lo comisario pueden mantener la religión sin la cantina? ¿Por qué no van educando a lo muchacho pa’ que le cojan amor a la cantina? Porque después que se acaben los cantadores, usted lo comisario, ¿cómo hacen la alborada?” La comisaria reconoce la seriedad de lo planteado por Álvaro y le asegura que tratará el asunto con sus “superiores”. Álvaro, fiel a su sentido del valor social que tiene la devoción e insistiendo en el hecho de que los cantores del Cristo son personas envejecientes y que son hombres en su mayoría, le responde a la comisaria: “Era de estarla utilizando. Porque los días tan chivo, los de nosotros. A todaj la cantina que voy son gente adulta ... que no puede permanecer mucho en la cantina ... Eto, por más fe que tengamo, desaparece. Que venga

una generación que siga esto” (Arias et al., 28 de diciembre de 2007: Cacique).

Colasina Mejía, comisaria de Sabana Grande de Boyá, comparte la convicción de que la tradición del Cristo desfallece sin cantos. Ante el hecho de que la juventud no se interesa por semejante ritual, esta devota de sesenta y cinco años sugiere que se organicen programas que impartan ese conocimiento y que entreguen premios y certificados que avalen la preparación de los jóvenes estudiantes de canto “porque así, así no van a aprender ellos.” “Las tonadas,” añade Colasina, “son la misión de esta religión. Donde no hay una mesa de cantina, no hay religión. Los viejos nos estamos muriendo y los jóvenes no quieren seguir esto” (Arias et al., 28 de diciembre de 2007).

Doña Isabel, de setenta años de edad, devota del Cristo “desde que tiene uso de razón,” conserva un deseo – que cuando se muera le toquen los palos. Tal deseo pone de relieve uno de los pliegues de las alboradas más combatidos por el catolicismo oficial. El toque de palos o atabales en las alboradas siempre ha estado prohibido por la iglesia. Asociado a las prácticas religiosas africanas, este tipo de música y baile fue prohibido en 1814 por la Corona alegando que contaminaba la pureza de la doctrina católica. El Artículo 8 de una ordenanza mandada a publicar el 30 de diciembre de 1814 por Carlos de Urrutia, Gobernador y Capitán General de la parte española de la isla, estipula: “A los negros de castas se prohíbe que en los velorios de sus compañeros no hagan [sic] llantos al son de sus atabales, ni otros instrumentos teniendo por delante el cadáver, por ser esta una ceremonia propia solamente de los usos supersticiosos de su tierra, y solo se les permite que tengan el velorio del difunto en la propia conformidad que se acostumbra entre la demás gente civilizada: y los alcaldes de barrio cuidaran de que así se cumpla en la forma y baxo la pena establecida en el anterior art.” (AGN 1947: 91–92).

En el siglo XX el espíritu mítico de los estratos humildes de la sociedad dominicana continúa siendo una fuerza que la Iglesia no ha podido subyugar. A principios de esa centuria las autoridades eclesiásticas mostraron su desaprobación de ciertos aspectos de las fiestas del Cristo de Bayaguana ordenando una reducción de los gastos y la separación de lo religioso y lo profano:

Hemos recibido el programa y presupuesto de las próximas fiestas del Santo Cristo, que se han de celebrar en ese santuario. El consejo de gobierno Eclesiástico ha considerado excesivos los gastos presupuestados, sobre todo en los actuales momentos en que el Santuario tiene pendientes de pago considerables deudas por la construcción

de la torre y que además debe atender a las grandes reparaciones y mejoras que exige el deteriorado templo.¹⁶

Más tarde, el clero refuerza su oposición con el presbítero Eliseo Pérez Sánchez a la cabeza; éste le escribe a la Junta reprendiendo el exceso de gastos y puntualizando “que no deben mezclar el programa religioso con el profano, sino hacerlos por separado.” Tan serio parece haber sido el asunto que el 14 de diciembre del mismo año de 1929 el clero les envió otra carta a los administradores de los recursos de la parroquia reprobando su conducta social, económica y religiosa:

Esta Superior Curia que desde largos años está viendo la necesidad de atender a las serias reparaciones y mejoras que reclama el Santuario, casi en ruinas, sin que nunca se hayan [sic] podido hacer ninguna economía, por invertirse casi todas [sic] los fondos del Santuario en la recolección de los toros y en las fiestas populares y religiosas que se celebran del 28 [de diciembre] al 6 de enero, ha creído llegado el momento de iniciar una organización en la inversión de fondos del Santuario; y es por eso por lo que modificó el presupuesto por esa Junta presentado. ... En una palabra, creemos necesario que ese lugar santo debe irse convirtiendo en un sitio de verdadero recogimiento religioso ... prestigiado por un suntuoso templo digno del Milagroso Cristo.¹⁷

Los directivos del Arzobispado de Santo Domingo no cesaron en su intento de erradicar las prácticas paganas asociadas con la adoración del Santo Cristo y en una carta fechada el 10 de enero de 1930 mandaban que los fondos del santuario se ocupen ante todo en “las reparaciones y terminación de la torre de la iglesia, así como de la colocación del reloj público donado a ese santuario.” La referencia al santuario “casi en ruinas” evoca de manera sutil pero inconfundible el estado de deterioro de la iglesia que en 1739 llevó al arzobispo Álvarez de Abreu a llamarla “fea e indecente.” Pese al lamentable estado físico que desde la colonia ha afectado a este centro religioso la Comisión Conservadora de Monumentos Nacionales (nombrada el 5 de abril de 1932) decidió en 1944 declarar la iglesia San Juan Bautista de Bayaguana monumento nacional debido al apogeo que la iglesia fue cobrando como santuario gracias al aumento de las peregrinaciones.¹⁸ Una

petición de donaciones del año 1952 firmada por el Padre King se hace eco de la demanda estructural de que se fue revistiendo la devoción: “El auge que va tomando año tras año este famoso santuario nacional del Santo Cristo de los Milagros, mayormente después de la visita histórica del Santo Cristo a Ciudad Trujillo con motivo de la Semana Misional, nos ha hecho ver más claramente la necesidad de una casa curial que responda a las necesidades actuales” (King 1952).

La expansión que fue cobrando la devoción a través de las peregrinaciones despertó en algunos el interés por fijar la trayectoria cultural de la imagen del Santo Cristo en la memoria histórica. Veamos cuál ha sido el tejido mítico y real elaborado en torno al Santo Cristo de los Milagros de Bayaguana.

Hallazgo de la imagen

Entrelazada con las raíces históricas de la veneración al Santo Cristo de los Milagros se halla la leyenda de la aparición de la imagen. Son únicamente dos los textos que recogen por escrito de manera íntegra esta leyenda. Aunque la misma es generalmente tratada como producto de la tradición oral de un pueblo llano, rural, campesino, de escasa formación escolar y heredero de las supersticiones de sus antepasados africanos y españoles, en ambos textos el resultado de la versión escrita sugiere una historia mítica retocada por la orientación catequística de sacerdotes y por hermanos de la iglesia letrados. Detengámonos en el primero de esos textos, publicado en 1913 y titulado “Una tradición. Milagroso Cristo de Bayaguana,” del presbítero Félix M. Pérez Sánchez.

De acuerdo a su autor la devoción al Santo Cristo principió con el hallazgo (sin fecha) de la imagen en las playas de La Yaguana por parte de una joven que vivía con su madre viuda. Un día ambas divisaron un cuerpo humano ensangrentado, el cual “por sus dimensiones, parecía el de un niño que había sido tal vez arrojado allí por una mano criminal.” Madre e hija “corrieron al sitio y cual otro Moisés fué extraída de las aguas, no un ser humano, sino la imagen de un Crucificado, resplandeciente de luz, arrastrada hasta allí por las corrientes, procedente quien sabe de qué siniestro en alta mar” (XX).

La retórica de virtud, resignación en la pobreza y masedumbre que sobresalen en esta versión convierten la leyenda en *exemplum* del tipo de identidad social que, desde el punto de vista de la iglesia católica, deben forjar los dominicanos. En esta versión escrita de la supuesta tradición oral sobresalen enunciados tales como una “pobre mujer”; “quedó

16 Nouel 1929: 176. El texto proviene de la carta firmada por monseñor Adolfo Nouel el 9 de diciembre de 1929 en el Arzobispado de Santo Domingo y dirigida a la Junta Administrativa de la iglesia de Bayaguana.

17 Idem; hoja sin número de página.

18 Carta sin título. Comisión Conservadora de Monumentos Nacionales. Libro de correspondencias, Ayuntamiento de Bayaguana. Archivo del Arzobispado de Santo Domingo, 1944; hoja sin número de página.

en el mundo sin más amparo que la ayuda de una hija”; una joven “de un elevado espíritu religioso, a quien más de una vez sorprendieron en oración, de rodillas y con los brazos levantados al cielo en medio del bosque”; “consolaba siempre a su prorenitadora atribulada, haciéndola abrigar la esperanza de que confiando a Dios sus necesidades ella sería remediada en sus penas y socorrida en su abandono”; el fervor católico de la hija lo representa el presbítero como “cotidiana conversación” con la madre para que ésta “pusiera su fe en el Cristo Crucificado”. Estamos ante la fabricación de una espiritualidad verbal con una función ideológica muy clara, inculcar la doctrina católica en la psique de los dominicanos.

Pérez Sánchez intensifica el objetivo de persuasión en el recuento de las “facultades sobrenaturales” de la imagen que no tardaron en manifestarse entre los habitantes de La Yaguana. Así, “entre la numerosa multitud” que siguió a la joven y a su madre hacia la casa del cura, un hombre paralítico empezó a caminar, no volviendo a necesitar muletas jamás. El suceso se grabó para conocimiento de todos como el primer milagro del Cristo: “De un extremo a otro de la colonia se extendió la noticia del hallazgo y del primer milagro ...” (XXI). El lenguaje hiperbólico sella el sentido final de la reconstrucción de la leyenda. Pérez Sánchez le confiere al origen de esta veneración en la isla de Santo Domingo un valor que trasciende sus limitadas fronteras geográficas al consignar el acontecimiento como “una bella página de la historia de la humanidad” (XXII).

Los mismos elementos característicos del melodrama se observan, aunque con menor sentido de tragedia, en la versión plasmada por Rolando Marty en “Historia sobre la devoción al Santo Cristo de los Milagros de Bayaguana” (2007). La diferencia más notable entre ambas versiones es el dato racial que aporta el texto de Marty: La joven era una mulata de unos quince años. Al divisar a lo lejos “algo que parecía ser el cuerpo de un niño tirado sobre la arena” la joven les avisó “aterrada” a la gente de la villa de La Yaguana, quienes se dirigieron a presenciar “la espeluznante escena”; “allí se dieron cuenta de que se trataba de una maltratada imagen de Cristo sin la Cruz” (16–17). Conforme al texto de Marty, el primer milagro encarna no en un paralítico que empieza a caminar sino en la madre de la joven, quien recupera la vista prodigiosamente (18). A estas dos versiones se suman otras menores que ubican el hallazgo de la imagen y el comienzo de la veneración en 1494 en la villa de La Yaguana (Arias 2009: 519). El dato fabricado por tales versiones (y repetido incluso por el cardenal López Rodríguez) es erróneo puesto que la villa de La Yaguana fue

establecida años después, en 1515 (Deagan 1995: 489).

El mito de la fundación de Bayaguana

Al pensamiento catequístico en el que se inscribe el origen legendario de la veneración al Santo Cristo se une la fantasía que le otorga al pueblo de San Juan Bautista de Bayaguana una fundación mítica: El lugar donde habrían de reconstruir sus comunidades los vecinos de Bayahá y La Yaguana fue escogido por la Providencia, no por la figura histórica del gobernador de la isla en 1606. Cuenta la tradición que entre las pertenencias de los vecinos iba la imagen del Cristo hallada por una joven. Luego de varios días de camino con “tantas desventuras y calamidades”, el carruaje donde habían colocado la imagen se accidentó “quedando ... destrozado ... entre el fango y las piedras.” El accidente fue interpretado “como el signo esperado, como la voluntad del Cristo” de que se fundara allí el nuevo poblado; un poblado de gente “noble,” “laboriosa,” de “alma piadosa,” “sufrida,” “sacrificada” (Marty 2007: 19–22).

Sor Casilda, de noventa y un años de edad, nacida y criada en Bayaguana, conoció de joven una versión diferente del origen mítico de San Juan Bautista de Bayaguana. Esta consistía en que los habitantes de Bayahá y La Yaguana, anticipando la dificultad y posible pérdida que suponía el traslado de los objetos de la iglesia, decidieron fundir los milagros de plata y oro en forma de bola como una manera de preservarlos. El mal estado de los montes y senderos que se vieron obligados a transitar hizo que en un momento de la travesía la carreta donde habían colocado los milagros convertidos en bola se accidentara, cayendo la bola al suelo. El hecho fue interpretado como señal de que en ese lugar inhóspito deseaba el Cristo que se levantara el nuevo poblado de Bayaguana (Entrevista 8 de marzo 2012, Santo Domingo).

Independientemente de las fantasías que han circulado a través del tiempo, el hecho real es que la idiosincrasia de una población negra, mulata y marginada colocó al Santo Cristo en un lugar que trascendía su colonial “nicho de madera, con plata maltratada” y llenó con el fervor de sus vivencias la ausencia de los relatos de milagros realizados por él; el Cristo a su vez se manifestó para ellos como sustento primordial de la población. Así fueron consolidándose en la psique de miles de dominicanos el culto y la devoción a una imagen milagrosa de Jesús crucificado que en 1934 quedaba registrada por la clase sacerdotal de la arquidiócesis de Santo Do-

mingo como “prenda de catolicidad del Pueblo Dominicano” que debía transmitirse “de generación en generación, ininterrumpidamente”.¹⁹

Epílogo

Misa del Viernes Primero. Esta tradición católica, instaurada en la catedral de Santo Domingo desde 1683, se ha venido celebrando en la iglesia parroquial San Juan Bautista de Bayaguana por más de cien años como acto oficial dentro de las festividades del Santo Cristo de los Milagros. Cada Viernes Primero de cada mes esta iglesia y todo su espacio exterior se colman con la presencia de cientos de peregrinos, comisarios, seguidores del Santo Cristo y público en general que acuden a dar gracias por la misericordia recibida, a pedir de manera especial la intercesión del Cristo o simplemente a reiterar su fidelidad al Crucificado y su fe en la cotidianidad de sus milagros.

Cada Viernes Primero la iglesia acoge en su modesta nave central a cientos de personas. Su humilde y bien cuidado patio también se desborda con la presencia de fieles aguardando su turno para entrar al recinto y subir los pocos escalones que llevan al nicho de vidrio el cual, ubicado en el altar mayor, resguarda la imagen del Crucificado milagroso. Suben con velones encendidos, con rosarios, con reimpresiones de retratos de santos y de la Virgen; se detienen ante la imagen del Cristo susurrando plegarias, implorando justicia divina, encomendando su vida y la de sus seres queridos al Hijo de Dios, al tiempo que recorren lentamente con una mirada de angustia y júbilo el cuerpo lacerado y a la vez glorificado del Cristo. Muchos elevan los brazos creando entre ellos y la imagen un espacio cóncavo que refleja su vulnerabilidad y fortaleza. Otros acarician el nicho de vidrio con sus rosarios para que el poder de la gloria del Santo Cristo convierta en bienaventuranza sus aflicciones.

Cada Viernes Primero a la entrada principal de la iglesia y por sus costados concurren hombres y mujeres paráliticos, inválidos, enfermos; niños que evidencian serias deformidades cerebrales sostenidos por el regazo de sus madres o acomodados en alguna simple silla de ruedas. A la entrada de la iglesia, cada año, permanecen muchas de estas personas el día entero durante la celebración de las misas del Viernes Primero pidiendo limosna, vendiendo comestibles, conversando o esperando que se realice

el milagro. Es un cuadro lastimero mitigado apenas por el arrobamiento que brota de la fe en el poder que Dios tiene sobre todas las cosas y la manifestación de amor cristiano que emana de las voces en coro de la multitud de peregrinos que rebasa la iglesia y quienes con sus lienzos blancos enarbolados y adornados en el centro con el rostro del Santo Cristo gritan, siguiendo la tradición oral de llamada y respuesta, “¡Qué viva el Cristo de los Milagros! – ¡Qué viva!”

Al fondo del interior de la iglesia se encuentra una imagen de Jesucristo yacente dentro de un receptáculo de vidrio junto a la cual los creyentes depositan velones encendidos, obviando el letrero que a todas luces señala que está prohibido dejar velones encendidos dentro de la iglesia; mientras más cerca de Jesucristo estén los velones ofrendados, sugiere esta acción de los devotos, más potente será la misericordia que prodiga la Pasión de Cristo. Ante ese fervor, a las mujeres encargadas de la limpieza de la iglesia no les queda sino vigilar el flujo de personas y sacar los velones al lugar asignado en el exterior de la iglesia.

La realidad socioeconómica que el complejo de la fe al Santo Cristo de Bayaguana revela, las condiciones de vida inhumanas y la iniquidad que salen a relucir durante las festividades son el punto de partida de aquéllos que consideran las devociones populares como la que hemos venido explorando una fuerza contraria al desarrollo espiritual, social y económico por cuanto se trata de una costumbre que no está orientada a combatir los males de la sociedad y transformar las condiciones que sufren las personas que provienen de los estratos más necesitados, marginados, discriminados del país. La devoción del Santo Cristo, con sus cargos de comisario y comisarias asignados por progenitores o familiares y ejercidos de por vida, se percibe por católicos dedicados al trabajo de comunidades de base como el accionar de una conciencia arcaica, de una mentalidad conformista que limita el potencial humano a mantener activa una tradición religioso-profana, que si por un lado forma parte de un conjunto de signos y símbolos con los que las personas construyen el sentido ético de una vida individual y comunitaria, por otro lado conduce al estancamiento del ser. De acuerdo a este razonamiento, los devotos acaban reproduciendo las estructuras de opresión contra las que deben luchar para alcanzar su propia liberación. Así lo entienden algunos miembros de las comunidades eclesiales de base entrevistados por la autora: “Los devotos afirman que es una fe muy grande la que han heredado de sus parientes pero al momento de explicar esa fe lo hacen con referencias a su participación en alboradas o como encargados de

¹⁹ Pérez Sánchez, Pbro. Eliseo, Correspondencia de parroquias. Archivo del Arzobispado de Santo Domingo, 1934 [no paginado].

proveer comida y bebida alcohólica para los peregrinos; no es una fe basada en un conocimiento del Evangelio que produzca cambios sociales” (12 de abril 2012, Santo Domingo.) “La gente vive la religión como un subterfugio, creyendo que Dios los puede sacar de la pobreza, resolver problemas de salud,” comenta el padre Jaime, español radicado desde hace muchos años en la República Dominicana; “Dios ya hizo el milagro con la vida” (Entrevista 24 de noviembre 2011, Santo Domingo).

Un análisis cuidadoso de las formas de devoción al Santo Cristo de los Milagros demuestra ciertamente que *no* se trata de una práctica enfocada en la toma de conciencia de los problemas que afectan la localidad y de la búsqueda de posibles soluciones; no es una fe “militante” que se propone combatir la pobreza y el analfabetismo, reivindicar los derechos de la mujer o adquirir recursos para la formación académica y profesional de jóvenes en las comunidades campesinas. Pero el problema no radica simplemente en las manifestaciones de la fe de los devotos. La fe popular puede ser el vehículo para sembrar en las personas una actitud crítica de desalienación, de lucha por la justicia. Una actitud a la que se puede llegar precisamente gracias a la sabiduría a la que convocan los signos de milagros de Jesucristo en cuanto *signos* revelados con el propósito de mover a las personas a la *interiorización* del misterio de Dios, y de despertar en ellas la voluntad de la lucha por la transformación de las iniquidades. Quizá la clave del sentido y significado de la devoción al Santo Cristo de los Milagros hay que buscarla no en la retórica del mantenimiento de una antigua tradición popular religiosa, sino en el cultivo de la voluntad de solidaridad y amor al prójimo con el que se ven comprometidos los más fieles seguidores del Santo Cristo de los Milagros de Bayaguana.

Bibliografía

AGN – Archivo General de la Nación

- 1607–1920 Archivo Real de Bayaguana.
 1779–1885 Ynventario de los bienes inmuebles de la Yglesia de Bayaguana.
 1915–1950 *Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Santo Domingo*.
 1943 Carta de Montemayor, 1654. *Boletín del Archivo General de la Nación*.
 1947 Ordenanzas. *Boletín del Archivo General de la Nación*: 91–92.

Alcocer, Jerónimo

- 1942 Relación sumaria del estado de la isla Española (1650). *Boletín del Archivo General de la Nación* (Santo Domingo, Archivo General de la Nación): 28–100.

Alonso, Martín

- 1947 Enciclopedia del idioma: diccionario histórico y moderno de la lengua española (siglos XII–XX). Madrid: Aguilar.

Arias, Manuel

- 2009 La veneración al Santo Cristo de los Milagros de Bayaguana: testimonios. *Boletín del Archivo General de la Nación* (Santo Domingo, Archivo General de la Nación): 517–527.

Arias, Manuel, et al.

- 2007 Historia Oral. Entrevistas 23 de agosto y 28 de diciembre, 2007. Santo Domingo: Archivo General de la Nación.

Bonnet y Reberón, Buenaventura

- 1951 El Santísimo Cristo de La Laguna y su culto. Santa Cruz de La Palma: Gutenberg.

Borrell, Pedro, et al.

- 1997 La aventura del Guadalupe. Barcelona: Lundweg Editores.

Cassá, Roberto

- 1992 Historia social y económica de la República Dominicana. Tomo 2. Santo Domingo: Alfa y Omega.

Deagan, Kathleen

- 1995 Puerto Real: The Archeology of a Sixteenth-Century Spanish Town in Hispaniola. Gainesville: University of Florida Press.

Fernández Navarrete, Domingo

- 1945 Relación de las ciudades, villas y lugares de Sancto Domingo y Española (1679). En: Emilio Rodríguez Demorizi, Relaciones históricas de Santo Domingo. Vol. II; pp. 20–25. Santo Domingo: Editora Montalvo.

Hoetink, Harry

- 1986 The Dominican Republic, c. 1870–1930. En: Leslie Bethell (ed.), The Cambridge History of Latin America. Vol. 5; pp. 105–120. Cambridge: Cambridge University Press.

Incháustegui, J. Marino

- 1958 Reales cédulas y correspondencia de gobernadores de Santo Domingo. Tomo III. Madrid: Gráficas Reunidas.

Inventario de la Iglesia de San Juan Bautista de Bayaguana

- 1779 Cofradía y hermandades. En: Archivo del Arzobispado de Santo Domingo; p. 18.

King, José

- 1952 Libro de Correspondencia. En: Archivo del Arzobispado de Santo Domingo; sin número de página.

Knight, Franklyn W.

- 1990² The Caribbean. New York: Oxford University Press.

Maldonado, Luis

- 1979 El catolicismo popular. Madrid: Ediciones Cristiandad.

Marty, Rolando

- 2007 Historia sobre la devoción al Santo Cristo de los Milagros de Bayaguana. Santo Domingo: Fundación FISS.

Moya Pons, Frank

- 2009² La otra historia dominicana. Santo Domingo: Librería la Trinitaria.

Libro de correspondencia

- 1944 Carta sin título. Comisión Conservadora de Monumentos Nacionales. Libro de correspondencias. Ayuntamiento de Bayaguana. Archivo del Arzobispado de Santo Domingo; hoja sin número de página.

Nouel, Adolfo

1929 Carta del 9 de diciembre de 1929 a la Junta Administrativa de la iglesia de Bayaguana. En: Libro de correspondencias. Archivo del Arzobispado de Santo Domingo; p. 176.

Palau, Bernardo

1972 Sin título. *El Caribe*, 8 de enero: 17–A. Santo Domingo.

Pantaleón Álvarez de Abreu, Domingo

1934 Compendiosa noticia de la Isla de Santo Domingo (1739). *Clio* 9: 93–95.

Pérez Sánchez, Félix M.

1913 Una tradición. Milagroso Cristo de Bayaguana. Santo Domingo.

Pérez Sánchez, Pbro. Eliseo

1934 Correspondencia de parroquias. Archivo del Arzobispado de Santo Domingo; carta sin número de página.

Polanco Brito, Hugo

1984 Exvotos y “milagros” del Santuario de Higüey. Santo Domingo: Banco Central de la República Dominicana.

Rodríguez Demorizi, Emilio

1975 Sociedades, cofradías, escuelas, gremios y otras corporaciones dominicanas. Santo Domingo: Editora Educativa Dominicana.

Rodríguez, Máximo José

1992 Los toros de la Virgen. [Documental]. Santo Domingo: Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra.

Sánchez, Francisco

1960 Dicen muda recobra el habla ante Cristo de los Milagros. *El Caribe* 4 de enero: 7.

Tactuk, Pablo

2010 Oficina Nacional de Estadística. Santo Domingo: Editora Montalvo.

Ugarte, María

2010 Historia, diplomática y archivística: contribuciones dominicanas (1943). Santo Domingo: Archivo General de la Nación; pp. 5–199.

Ward, Benedicta

1982 *Miracles and the Medieval Mind*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.