

EL OLIVORISMO: ESTUDIO DE UN MOVIMIENTO MESIANICO

Por CARLOS ESTEBAN DEIVE

Introducción

El municipio de San Juan de la Maguana sirvió de escenario durante doce años a un movimiento de carácter religioso y social que tuvo como fundador y dirigente máximo a un campesino analfabeto. Este campesino fue Olivorio Mateo, a quien su principal — y quizás único—biógrafo, el escritor E. O. Garrido Puello, califica de «strafalarío e inatractivo».

El olivorismo creció y actuó a la sombra de una comunidad agraria de estructura tradicional, y si bien los gobiernos que se sucedieron en este tiempo — salvo el de Ramón Cáceres — lo toleraron y hasta, en ocasiones, recurrieron a él, terminó por ser aniquilado en el transcurso de la ocupación militar norteamericana (1916—1924). Olivorio Mateo, en efecto, resultó muerto en el combate que, junto con sus partidarios, sostuvo en Hoya del Infierno — un paraje cercano a la raya fronteriza con Haití — contra tropas de la Policía Nacional Dominicana, el 27 de junio de 1922.

Para Garrido Puello, el olivorismo constituyó un episodio *sui generis* de la historia dominicana; un episodio desprendido de la “esencia y estructura de un pueblo”, es decir, un producto exclusivo de la sociedad en que surgió y se desarrolló. Nosotros pensamos, por el contrario, que el olivorismo — de acuerdo con los datos etnográficos — se inserta plenamente en el marco general de los movimientos mesiánicos de salvación acaecidos en geografías y épocas diversas. Esta creencia es, desde luego, una simple hipótesis,

sujeta, por tanto, a comprobación, ya que tan sólo el estudio de dichos datos — fases sucesivas de constitución, estructuras y rasgos principales — nos permitirá confirmarla.

En lo que respecta a este trabajo, hemos juzgado oportuno ofrecer primeramente, para beneficio de aquellos lectores dominicanos poco familiarizados con este tipo de ensayos, algunas consideraciones generales sobre los movimientos mesiánicos de salvación. Para la exposición y análisis de los datos etnográficos, y en vista de las escasas noticias y fuentes sobre el olivorismo, nos hemos remitido preferentemente a la obra de Garrido Puello, *Olivorio: un ensayo histórico*. Las referencias obtenidas de varias personas entrevistadas — las cuales fueron, de un modo u otro, testigos o coetáneas del hecho — sólo nos permitieron ratificar las informaciones contenidas en la obra mencionada. Queremos agradecer al señor Garrido Puello los detalles adicionales y las aclaraciones que tan gentilmente nos proporcionara durante una larga conversación.

Consideraciones sobre el mesianismo

Toda comunidad descontenta u oprimida siente a veces el deseo de acceder a un mundo mejor, liberado de las miserias y preocupaciones del vivir cotidiano. Este anhelo se manifiesta, sobre todo, en épocas de crisis, cuando los desequilibrios sociales y la opresión se agudizan hasta los límites de lo intolerable. En tales circunstancias, las comunidades atrapadas en ese presente amargo y desesperanzador inician movimientos cuyo objetivo fundamental es la concreción de un futuro promisorio del que estarán ausentes para siempre males y padecimientos.

Se trata de movimientos en parte religiosos, en parte profanos, que utilizan la religión para lograr un fin terrenal como es la felicidad y perfección humanas. Por otra parte, esa apetencia de una vida futura se presenta íntimamente asociada a una creencia: la del fin del mundo, que sustituirá los tiempos anteriores repletos de infortunios por una era de libertad y bienestar.

El rasgo característico que adopta esta creencia es el de la espera del Milenio, durante el cual Cristo tornará a la tierra para instaurar en ella un reinado de mil años. “Es de observar — dice Vittorio Lanternari — que desde el mismo momento en que nace (o se elabora de nuevo) el mito del fin del mundo, este se carga de una actualidad y positivismo que viene dado por el rito correspondiente” (1). La comunidad milenarista se aparta entonces del orden constituí-

do, abandona toda actividad económica tradicional y, mientras espera la regeneración cósmica, se entrega a forjar el mito en medio de un ambiente de euforia religiosa.

La idea del Milenio es constante prácticamente desde la muerte de Cristo, y se reinstala periódicamente en virtud de nuevos profetismos o cuando ciertos acontecimientos, por su magnitud y singularidad — catástrofes sísmicas, fenómenos atmosféricos inusitados, revoluciones cruentas, etc — conducen a colectividades enteras a imaginar como inminente el fin del mundo (*). La congregación americana de la Watch Tower, por ejemplo, o Asociación de los Testigos de Jehová, fundada en 1874 por Charles Taze Russell, se basa en la esperanza milenarista en una Edad de Oro que se iniciará en esta misma década tras el decisivo combate entre Dios y Satanás. Los Testigos de Jehová, en efecto, afirman que, una vez transcurridos (lo que está a punto de suceder) los seis mil años de haberse creado el mundo — según la vieja tesis bíblica sobre el origen de la tierra y el hombre, que ellos comparten —, y que equivalen a los seis días de la obra de Dios, vendrán mil de bienaventuranza correspondientes al séptimo día, o día de descanso del Creador. En términos generales, pues, el milenarismo consiste en la creencia en una edad futura, sagrada y profana, en la cual la humanidad encontrará sosiego y paz. Este estado paradisíaco contiene implícitamente la idea de una metamorfosis radical del mundo.

Dentro del amplio contexto del milenarismo figuran, como rama particular, los movimientos mesiánicos de salvación. Estos movimientos persiguen, del mismo modo, el establecimiento de una sociedad terrenal perfecta, pero se diferencian de los primeros en que en ellos es siempre un mesías el destinado a guiar a la comunidad hacia la consecución de sus ideales. Mientras los movimientos milenaristas carecen de mesías, los segundos se cimentan específicamente en el

(*) *Uno de los acontecimientos de esa naturaleza, hoy vigente, es el que se refiere a la supuesta aparición en todos los cielos de "platillos voladores" u OVNIS con su correlativa creencia en seres extraterrestres. No debe sorprendernos, por tanto, la opinión de una sencilla mujer de La Romana quien, según una nota aparecida en la prensa meses atrás, expresó que la presunta presencia en esa ciudad de un OVNI era señal inequívoca del pronto regreso de Cristo. Esta especie de sicosis sobre los OVNIS que domina al hombre actual no es otra cosa que el reflejo, a escala universal, de actitudes y esperanzas irredentistas consecuentes con la crisis político-social que hoy padecemos en todas partes. Obsérvese que la creencia en seres extragalácticos aparece ligada al deseo de solución de nuestros males por parte de esos seres dueños de una civilización tecnológica y una moral superiores a las nuestras.*

reconocimiento — con ayuda de determinados poderes o señales — de un hombre providencial que habrá de tomar para sí la tarea de plasmar las necesidades del grupo.

En cuanto hombre capaz, por sus dones especiales, de dirigir una colectividad, el mesías participa de la categoría de jefes carismáticos señalada por Max Weber. Este define el carisma como “la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas — o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro —, o como enviado del dios, y, en consecuencia, como jefe, caudillo, guía o líder” (2).

La cualidad del mesías, así definida por Weber, es siempre, por tanto, de orden sobrenatural. Proviene de sus relaciones personales y directas con la divinidad, la cual lo ha escogido para que satisfaga las exigencias de un mundo mejor formuladas por la comunidad. Esta selección, a su vez, puede ocurrir desde el mismo instante del nacimiento del mesías — en cuyo caso se convierte en un predestinado a los ojos de los demás —, o en un momento determinado de su vida, y consiste en un viaje al “más allá”, realizado a través de una experiencia extática, de donde tornará con las órdenes necesarias para cumplir la misión que se le ha encomendado. De todos modos, el mesías tendrá que demostrar el carisma de que está investido por medio de actos que sólo a él, como inspirado por la divinidad, le es dado obrar: curaciones, milagros, predicciones, etc.

Weber clasifica al mesías en la categoría de los profetas, una categoría especial por cuanto, según afirma, tiene una labor política que cumplir: cambiar la sociedad. Sin embargo, María Isaura Pereira de Queiroz hace suya la distinción que Paul Alphandéry establece entre mesías y profeta, distinción que revela una diversidad de índole sociológica. La diferencia que hace este autor entre mesías y profeta, cuyos respectivos poderes define igual que Weber, parte de las relaciones que ambos mantienen con los fieles. “Los profetas — dice Pereira de Queiroz siguiendo a Alphandéry — no organizan nada permanente; no mantienen con los fieles más que un contacto momentáneo; ... no acaparan nunca toda la vida material y moral de los fieles, y los problemas prácticos no les interesan. El mesías, por el contrario, se ocupa activamente en resolver los problemas prácticos de la vida cotidiana, lo mismo que toda suerte de otros problemas;

es un organizador por excelencia, y forma un grupo nuevo cuya autoridad suprema es él: religiosa, social, política, económica" (3). Esta distinción nos parece adecuada y se verifica, como veremos más adelante, en el caso de Olivorio.

Una vez identificado el mesías, el movimiento inicia su proceso de desarrollo, que culminará con la organización de la comunidad mesiánica. Esta pasa por dos fases. Hay primeramente un tiempo de peregrinaje, durante el cual el mesías y sus adeptos deambulan sin rumbo fijo por diversos lugares. Corresponde esta época a la "fase profética" así denominada por Alphandéry: el mesías empieza por ser un "premesías" y, en ocasiones, permanece incluso bajo la influencia o dirección de otro jefe carismático, del que adquiere sus enseñanzas y técnicas taumatúrgicas. La segunda fase se realiza cuando el mesías y sus adeptos se vuelven sedentarios. Se funda entonces una "ciudad santa", la Nueva Jerusalén, centro del nuevo reino que habrá de extenderse por toda la tierra. Conviene señalar que, ya desde la primera fase, tanto el mesías como sus prosélitos se han segregado de la sociedad general e integrado un grupo aparte, una comunidad de elegidos ordenada según leyes y normas dictadas por el mesías y que todos acogen irrestrictamente por cuanto la autoridad del líder nunca se discute.

La "ciudad santa" se organiza siempre según los principios de una Corte en cuya cúspide se halla la figura del mesías. Le siguen, dentro de la jerarquía escrupulosamente establecida, sus discípulos o apóstoles, intermediarios entre él y la masa de fieles que forman la comunidad, elegidos por el mesías y que, en ciertos casos, pueden tener cualidades carismáticas, aunque inferiores, desde luego, a las de su jefe. La comunidad mesiánica aparece, pues, organizada de acuerdo con una estructura estratificada bien definida: mesías, discípulos, fieles, cada uno con sus derechos y deberes correspondientes.

La vida en la "ciudad santa" se ordena según un conjunto de actividades de carácter ritual impuestas por el mesías y que tienden a preparar el advenimiento de la Edad Dorada. La existencia de la comunidad mesiánica cobra, por tanto, un cariz sagrado. El reino milenarista sólo podrá alcanzarse a través del estricto apego a una conducta religiosa comúnmente observada. La colaboración de todos los fieles se vuelve absolutamente necesaria si se quiere arribar a la meta propuesta.

La pérdida del carisma por parte del mesías, la

muerte de este o las persecuciones ejercidas por la sociedad general provocan la disgregación de la comunidad mesiánica. En caso de muerte del mesías es frecuente la formación de leyendas en torno a su recuerdo: se duda de esa muerte o se piensa que ha emprendido otro viaje al "más allá" para recibir nuevas órdenes de la divinidad. De cualquier manera, la disolución de la comunidad no se traduce en la muerte de la creencia mesiánica, la cual continúa viva y alienta en la espera de la vuelta del mismo o de otro mesías, quienes fundarán una nueva comunidad para recomenzar así el ciclo.

"Los movimientos mesiánicos — escribe Pereira de Queiroz — por su manera de ser, por el ritmo que les es interior (formación de la leyenda, espera mesiánica, llegada del mesías, desarrollo del movimiento, destrucción, nueva espera mesiánica y nuevo comienzo), parecen regularse según la noción del tiempo cíclico" (4). Debemos aclarar, no obstante, que este tiempo cíclico, propio de las comunidades mesiánicas, no es enteramente circular y eterno, tal como sucede en las cosmologías de los pueblos primitivos y en las civilizaciones antiguas, en las cuales los mitos de la creación y fin del mundo se repiten periódicamente con la imitación de los actos primordiales de las divinidades (5). Dado que tienen como propósito una meta concreta y claramente específica, como es el perfeccionamiento definitivo de la sociedad terrenal, los movimientos mesiánicos participan igualmente del tiempo lineal. "El tiempo de los movimientos mesiánicos — dice Pereira de Queiroz — es un tiempo híbrido entre el tiempo cíclico y el tiempo lineal; podría decirse también que, aun siendo cíclico, ese tiempo encierra elementos que lo acercan al tiempo lineal" (6).

Los movimientos mesiánicos, por último, aparecen en las sociedades tradicionales, tanto primitivas como campesinas occidentales o de régimen colonialista. Se dividen en dos clases: de reforma y revolucionarios. Los primeros son producto de crisis de desorganización social, y aunque procuran restaurar el orden trastornado, de hecho no constituyen una seria amenaza para los sistemas políticos vigentes; por el contrario, contemporizan con ellos y suelen tornarse, todo lo más, en un factor de cambio o renovación de las jefaturas locales o regionales. Esta actitud es también válida para las relaciones que mantienen con la religión predominante, cuyas doctrinas básicas y jerarquías acatan y respetan. Los movimientos revolucionarios, resultado de crisis estructurales, son, en cambio, subversivos, surgen por regla general en países o territorios que pade-

cen opresiones de tipo colonialista—racista y están dirigidos preferentemente al rescate de la cultura tradicional y a sustituir la religión, que identifican con la etnia dominante, por otra de carácter nativo.

Otros aspectos de los movimientos mesiánicos de salvación, no menos importantes que los expuestos hasta aquí, serán presentados a medida que vayamos exponiendo y estudiando los datos etnográficos del olivorismo.

Iniciación del Olivorismo

En el verano de 1908, un furioso temporal de agua y vientos huracanados azotó inmisericordemente la zona de San Juan de la Maguana durante tres interminables días. La violencia de la tempestad fue de tal magnitud que sembró el pánico y el terror entre la gente, la cual, precariamente protegida por las paredes de sus humildes viviendas, contemplaba atónita los embates de la naturaleza.

“Cuando la espesa cortina que cubría el firmamento — refiere Garrido Puello — se encogió para dejar ver, a trechos, el azul del cielo, toda la región presentaba un panorama desolador ...” (7). Personas y animales muertos, bosques talados como a filo de machete, sembrados destruidos: la miseria asomaba, una vez más, a las puertas de los moradores de la comarca.

Olivorio Mateo era natural de La Maguana, una sección que se levanta en la banda norte de dicho municipio. Garrido Puello lo describe como “bajetón, mulato oscuro, pelo crespo, frente amplia, barba y bigotes largos y descuidados ...” (8). Procreó trece hijos de un triple concubinato oficialmente sancionado por los habitantes de la sección, amén de varios más con otras mujeres desconocidas. Tenía por oficio el de jornalero especializado en la construcción de empalizadas. Gustaba, al parecer, de la bebida, era rudo y grosero en el habla y carecía por completo de instrucción. Durante un tiempo trabajó como peón a las órdenes de un tal Juan Manuel, cocolo natural de la isla de Guadalupe, brujo y curandero de cierto renombre en los campos de San Juan. donde, acompañado de un harén, se dedicaba a practicar sus artes mágicas impunemente. Olivorio era tenido por loco y alucinado entre sus familiares a causa de su extraño comportamiento. Creía poder resucitar muertos, lo que pretendió hacer en una ocasión con su suegra valiéndose de una silla en la que hubiese permanecido sentada una doncella, y de una vela encendida a la Virgen de la Altagracia. Los vecinos lo calificaban de Aventurado.

Olivorio solía desaparecer misteriosamente de la sección por varios días e, incluso, semanas sin que jamás nadie lograra arrancarle el motivo de sus ausencias, y lo mismo ocurrió en el transcurso de la tormenta indicada. Pasado un tiempo prudencial, y en vista de lo infructuoso de la búsqueda, se le dio por muerto, imaginando que había sido víctima de las aguas desbordadas.

El pueblo dominicano tiene por costumbre dedicar nueve días de rezo a sus difuntos. Deudos, amigos y vecinos se reúnen en la casa del fallecido para orar por su alma. Así se hizo con Olivorio, pero llegado el último día este se presentó inopinadamente. “Vengo de muy lejos”, expresó. Y ante el estupor de los congregados contó una historia: un ángel montado en un magnífico caballo blanco lo había transportado al cielo durante el temporal y allí, Dios, tras ungirlo con su sello divino, le había encomendado volver a la tierra, predicar su mensaje y curar a los enfermos. “Yo no estoy loco — explicó —. Vengo enviado por Dios a una misión que durará 33 años . Todo el que crea en mí se salvará”.

Nos encontramos aquí con uno de los aspectos característicos de la actividad de todo mesías y que explican, además, el origen de su carisma. El mesías hace viajes al “más allá”, de donde retorna con las órdenes divinas indispensables para crear la sociedad nueva. También Olivorio realiza, como hemos visto, uno de esos viajes montado en un caballo, y las instrucciones que recibe son las de predicar la palabra de Dios y curar enfermos. Se trata, como es obvio, de un viaje imaginado, producto de una experiencia extática. Resulta evidente, por otra parte, que Olivorio buscó esa experiencia repetidamente sin éxito — lo que aclara sus frecuentes desapariciones y su silencio ante esa conducta — y que sólo la consiguió durante la tormenta. Es entonces cuando decide revelar lo sucedido, revelación, desde luego, necesaria para dar a conocer su misión.

De esos viajes al “más allá”, el mesías vuelve transformado en simple emisario de la divinidad, unas veces, o como encarnación de la misma, otras. Pereira de Queiroz recuerda que, en Brasil, el padre Cícero era considerado como la encarnación del Espíritu Santo, mientras Sylvestre José dos Santos pasaba únicamente por emisario del mítico Don Sebastián, el rey de Portugal muerto en la batalla de Alcazarquivir, en Africa, a los 16 años, y cuya leyenda en torno a su regreso alimentó las esperanzas independentistas de los portugueses frente a las constantes amenazas de anexión por parte de

España. En el caso que nos ocupa, Olivorio no es más que un emisario. Avalamos este criterio con sus propias palabras: "Vengo enviado por Dios a una misión que durará 33 años". Nótese que el número de años de la vida de Cristo, enviado por el Padre a redimir a la humanidad, coincide con la duración de la misión de Olivorio, también mandado por Dios a establecer un nuevo reino. Olivorio se equipara con Jesús, pero no se identifica con él. El caballo blanco con el que Olivorio viajó al cielo pertenece, evidentemente, a la iconografía de Santiago Apóstol.

Olivorio se presenta, por tanto, como un mesías a los ojos de los allegados que, creyéndolo muerto, cumplen con el tradicional rito dominicano de los nueve días de rezo. Es un mensajero divino con una tarea definida: la de introducir en la tierra, como tendremos ocasión de demostrar, el reino perfecto. Las órdenes recibidas son las de curar enfermos y predicar. Con la predicación, el olivorismo aportará el rasgo de naturaleza sagrada característico de los movimientos mesiánicos. No olvidemos que, si bien estos movimientos se proponen un fin profano, como es el establecimiento de un mundo mejor, los medios que utiliza para alcanzarlo son religiosos.

Ahora bien, la elección divina con que el mesías es distinguido ha de ser demostrada con la ayuda de determinadas señales, como la capacidad de obrar milagros u otros actos extraordinarios vedados al común de la gente. Tales actos constituyen la prueba irrecusable de que el mesías está en posesión de poderes especiales otorgados por la divinidad y, al mismo tiempo, la garantía de la misión que se propone llevar a cabo. El éxito de un movimiento mesiánico depende siempre de esos poderes; cuando estos fallan, el movimiento se derrumba. De aquí que el mesías tenga que hacer frecuentemente alarde de sus dones divinos. En tanto sean eficaces, sus adeptos lo seguirán sin vacilaciones. Nos estamos refiriendo, por supuesto, al carisma. En Olivorio, el carisma consiste, sobre todo, en la facultad de curar enfermos, pero tiene además otras cualidades: predice acontecimientos, adivina hechos, es capaz de enfrentarse triunfalmente a fenómenos que causan temor a la gente. Una décima facilitada por la eminente folklorista doña Flérida de Nolasco a Garrido Puello dice que Olivorio derribó el cometa Halley, aparecido, como es sabido, en la primera década de este siglo:

Si mentamos el Santo
nos prende la ley.
Líbranos, Señor,
del cometa Halley.
Ya papá Olivorio
compró su escopeta,
apuntó pa el cielo
y tumbó el cometa.

Se cuenta que también predijo un eclipse, el derrumbe de la iglesia de San Juan de la Maguana y la ocupación militar norteamericana. Entre sus milagros figura una resurrección, y las curaciones realizadas son numerosas. Citemos tan sólo, a título de curiosidad, el caso de una mujer que padecía un embarazo nervioso y a la que Olivorio hizo parir una lechuza. Lo importante es comprobar que el carisma de Olivorio es de índole sagrada. Esto no significa que el carisma sea una noción exclusivamente religiosa. Tal como señala Weber, aparece tanto en profetas y hechiceros como en caudillos. Lo que distingue el caudillo del mesías, según indica Pereira de Queiroz, es que “el líder mesiánico es un jefe religioso inspirado por la divinidad, y las leyes que impone son sagradas; el caudillo es un laico, las normas que impone son profanas y se aceptan sin discusión a causa de su prestigio personal” (9). Olivorio no fue un caudillo. Carecía de las cualidades carismáticas propias de este: don de mando, fuerte personalidad, elocuencia, valor, educación ... Cualidades todas que, aun cuando pueden ser otorgadas por la divinidad, no tienen el carácter sagrado que marca el carisma del mesías. Olivorio era prácticamente analfabeto, vulgar en su lenguaje, bebedor, amigo de mujeres, con las que convivía maritalmente. Esta última conducta contradice, aparentemente, su condición de líder religioso. Sin embargo, Pereira de Queiroz recuerda que el comportamiento del mesías no tiene que ser moral necesariamente; puede muy bien suceder lo contrario, pues “lo que distingue al jefe carismático del común de los mortales es lo extraordinario en el sentido riguroso del término” (10). Lo extraordinario en Olivorio es, precisamente, su condición de taumaturgo. El fraile José María, mesías brasileño, había recibido la orden divina de dormir con dos niñas de 10 y 11 años, y Olivorio también tenía preferencia por las mujeres de corta edad.

La historia narrada por Olivorio se propagó rápidamente por toda la comarca. “En poco tiempo — dice Garrido Puello —

La Maguana, como si fuera un santuario, se transformó en lugar de peregrinaje y asentamiento de gran cantidad de personas atraídas por la buena nueva. Había nacido la Meca dominicana” (11). Hay un interregno entre el momento en que Olivorio se da a conocer como emisario divino y la fundación de la comunidad mesiánica del que apenas se tienen noticias. Según se desprende del ensayo de Garrido Puello, Olivorio vivió un tiempo de vida errante en compañía de Juan Manuel, el curandero de la isla de Guadalupe del que ya hemos hablado. Dedicado a la venta de bisutería por los campos de San Juan, este personaje ejerció, al parecer, cierta influencia sobre Olivorio. De él aprendería las técnicas tradicionales de curación de tipo mágico—médico. Garrido Puello afirma que Juan Manuel “asistió, quizás como padre espiritual, al nacimiento del olivorismo” (12), ayudando a Olivorio en sus prácticas. De ser esto cierto, en Olivorio se cumple también la etapa de “premesías” o “fase profética” señalada por Alphan-déry, una etapa, como se ha indicado, de peregrinaje, y en la cual el mesías aún no ha fundado su comunidad y en la que este mantiene sólo contactos esporádicos con sus fieles.

Creación de la ciudad santa

El primer santuario o “ciudad santa” creado por Olivorio tuvo lugar en la misma sección de donde era nativo: La Maguana. Poco después se trasladó a El Palmar, un paraje situado en las estribaciones de la Cordillera Central, de agreste belleza. Los adeptos olivoristas formaban una *Hermandad* organizada según una Corte con jerarquías perfectamente ordenadas. Olivorio ocupaba, como es lógico, la posición cimera en su calidad de *Ungido*, e inmediatamente lo seguían discípulos o apóstoles que lo ayudaban en la dirección y desenvolvimiento de la “ciudad santa”. Estos recibían nombres de santos o, simplemente, un número que hacía referencia al puesto que su dueño desempeñaba en la *Hermandad*. Se conocen el nombre y número dados a dos discípulos: “Santa Clara”, correspondiente a Rafaela Vargas, y la “Número Uno”, Matilde Contreras, quien, al decir de Garrido Puello, era la mujer oficial de Olivorio. La plana mayor de la jerarquía olivorista la integraban preferentemente malhechores, prófugos de la justicia y meretrices. Todos ellos, como se advierte, dedicados a una vida de trampas, robo, prostitución, etc. Los críticos del olivorismo se han apoyado en la condición social de estos personajes para tachar de inmoral y sospechoso al movimiento, aduciendo que el único propósito de sus seguidores era el de llevar

una existencia regalada, de vicios y placeres, al amparo de la credulidad de la gente que acudía a El Palmar atraída por el mito de las curaciones y milagros de Olivorio. Es posible — no nos atrevemos a negarlo — que muchos de sus prosélitos actuaran en ese sentido o hallaran en la Hermandad refugio seguro para sus fechorías, pero conviene saber que los movimientos mesiánicos se nutren con individuos pertenecientes al *lumpem-proletariat*, ya que tales movimientos manifiestan a través de formas variadas, una tácita protesta contra el estado de sometimiento y explotación mantenido por las clases superiores. El movimiento tafarista jamaicano, que todavía perdura, está constituido en gran medida por este tipo de gente. Digamos finalmente, en lo que respecta a la jerarquización de la comunidad olivorista, que tras el mesías y sus apóstoles se agrupaba la masa de fieles, de la cual una parte tenía asiento fijo en la “ciudad santa” y otra era sólo transeúnte.

Vemos, pues, cómo la etapa inicial de peregrinaje que vive Olivorio culmina prontamente con la fundación de una comunidad. Los adeptos que en un principio se contentan con tener una relación ocasional con Olivorio, se unen luego a él para dar existencia y dinamismo a un movimiento que tiene por guía al hombre que consideran portador de un mensaje de fe y esperanza. “Creencia mesiánica—dice Pereira de Queiroz—movimiento mesiánico, dos hechos sociales diferentes, son dos aspectos del mesianismo que no se pueden disociar por completo; el primero puede existir sin el segundo, pero el segundo siempre tiene necesidad del primero. La colectividad no se organizará más que inspirada por el mito; sin embargo, el mito puede existir mucho tiempo sin que tenga lugar ningún movimiento” (13). Aunque no hemos podido rastrear el origen del mito que dio nacimiento al olivorismo, las circunstancias que rodearon este nacimiento permiten suponer su presencia. En efecto, la crisis que venía padeciendo el país, hundido en el más absoluto marasmo político y económico a causa de los interminables levantamientos y luchas caudillistas, obliga a pensar en una colectividad descontenta y víctima de tal situación. Nada tiene de sorprendente, por tanto, que el anhelo de un mundo mejor, más acuciante en el medio rural — que era el que con mayor intensidad padecía los efectos de la descomposición reinante (levas obligatorias, expropiación de cosechas para las tropas caudillistas, etc) —, cuajara en una espera de carácter mesiánico, pues no era dable confiar en la sociedad general la solución de los males existentes. Por otra parte, hay que sospechar que ninguna de

las instituciones que, a nivel nacional, operan para fijar límites al comportamiento tanto individual como social, ejercía su vigilancia en la zona donde surgió el olivorismo. La Iglesia, por ejemplo, que hubiera podido propiciar una función civilizadora, además de espiritual, no mantenía contacto permanente con los moradores del lugar, lo que permitió a la población campesina valerse de sus propios practicantes — rezadoras, curanderos, videntes, etc — y que fuesen estos los que ofrecieran a Olivorio el modelo de conducta que, a la postre, siguió en su carrera. Tampoco el Gobierno, a través de sus organismos, estaba en condiciones de controlar la región. Los funcionarios y jefes locales permanecían sujetos a los vaivenes de la política, y sus frecuentes sustituciones tras el triunfo de uno y otro caudillo les impedía cumplir con su cometido regularmente y con la eficacia deseada. Burocracia y cuerpos de orden eran del dominio de generales, coroneles y caciques, todos los cuales mantenían a sus respectivas jurisdicciones bajo coacción y al antojo de sus deseos. A este estado de cosas hay que agregar, por otra parte, la tempestad de 1908, cuya trágica secuela de muertes y ruina de la agricultura en todo el municipio de San Juan explica que fuera en esa región, y no en otra, donde surgiese el movimiento olivorista.

El mensaje anunciado por Olivorio reclamaba, necesariamente, la formación de una comunidad en la que hallase expresión propia. La metamorfosis de la sociedad es siempre una tarea colectiva. El reino a instaurar será sólo posible en la medida en que los adeptos del mesías asuman el papel que este les ha asignado. Su condición de miembros de la comunidad los convierte en agentes activos de la transformación del mundo en la que todos, responsablemente, están empeñados. Olivorio pudo contentarse con ser un curandero más al estilo de Juan Manuel, pero en su calidad de emisario divino con una misión que cumplir, y como portavoz de las esperanzas de su colectividad, se vio casi de inmediato rodeado de numerosos fieles que voluntariamente se congregaron en torno a él. La “ciudad santa” olivorista no era sólo el lugar al que acudían y donde se instalaban enfermos que querían sanar. Ciegos, mancos, tullidos, tuberculosos buscaban algo más que un simple remedio para sus defectos corporales. El mal físico de estos desheredados de la fortuna era el símbolo de una dolencia más grave y general: la que padecía la sociedad en situación de crisis. Enfermedad física y mal social se reducen así a una misma experiencia, y la búsqueda de la curación significa también la búsqueda de la salvación de la sociedad y del fin de la crisis que la agobia.

Era norma general, según cuenta Garrido Puello, que los enfermos que se presentaban ante Olivorio a procurar remedio para sus achaques lo hiciesen provistos de un cordón y varias piedras en equilibrio sobre la cabeza, las cuales, una vez consagradas por el *Ungido*, debían ser depositadas en un calvario próximo a la “ciudad santa”. Cumplido este requisito, Olivorio procedía entonces a manipular sus pacientes valiéndose de diversas técnicas y materiales mágico-médicos: bebedizos (orina, yerbas), fetiches (pañuelos, piedras), golpes sobre el cuerpo del enfermo, líquidos lustrales (ron), exorcismos, imposición de manos, etc. Con la mirada penetrante, dando vueltas alrededor del quebrantado, Olivorio trazaba signos cabalísticos en el suelo, pronunciaba frases enigmáticas y concluía con ciertas fórmulas invocatorias: *salga el mal y entre el bien; carajo, ven a tu Dios...*

La Hermandad olivorista realizaba diariamente ceremonias y ritos religiosos. La jornada se iniciaba de madrugada con recitaciones y letanías alternadas entre un solista y el coro de adeptos:

—Viva Santo Olivorio con toda su jerarquía. Ave María que ya amaneció — decía el solista.

— Que viva — respondía el coro.

— Olivorio fue al cielo en compañía de Dios a buscar remedio para nosotros todos.

— Amén.

— Justo y bendito dijo Dios para el hombre fiel.

— Justo.

Se formaba a continuación un círculo o conrueda y, de rodillas, se besaba el suelo. Olivorio dirigía el rito, y el coro entonaba:

Reunid mi conrueda
en esta comarca.

En esta comarca
y en este arenal.

Sábados y domingos eran días de fiesta para la comunidad. Ataviada con sus vestimentas o uniformes típicos — vistosos pañuelos, escapularios y cordones al cuello o en la frente con doce nudos, tantos como meses tiene el año —, al son acompasado de la música y empujada por abundantes libaciones, se entregaba a una frenética danza de evidente impronta orgiástica durante la cual varios de los participantes caían en trance. Al grito de *manto arriba y cayuco en mano*, Olivorio invitaba al amor libre.

Como se puede notar, la “ciudad santa” olivorista efectúa religiosamente una ruptura con la sociedad general y, a la vez, expresa su protesta contra la crisis que atenaza a sus adeptos y les impide llevar una existencia genuinamente humana. La *Hermanidad* es la nueva iglesia que prepara el camino del futuro, y “toda iglesia — señala Lanternari— por el hecho de serlo, sea colonial o europea, antigua o moderna, expresa genéticamente, en virtud de su propia fundación, un comportamiento polémico en relación con la sociedad de la que ha surgido. No en vano la “iglesia” es por definición una “comunidad separada” (ek-klesia) de la sociedad originaria” (14). También el uniforme adoptado por la comunidad olivorista simboliza el rechazo de la sociedad general, cuyos usos y rasgos proscribire.

Garrido Puello niega rotundamente al olivorismo carácter de religión, agregando a seguidas que se trató de “una explotación de la gente sencilla e ignorante dirigida por personas habilidosas e irresponsables, amparadas en la mente desequilibrada de Olivorio y el estado político-social imperante” (15). Le atribuye, por el contrario, una mezcla de prácticas mágicas y actos inmorales. Debemos decir que no compartimos la opinión del autor. La Antropología, es verdad, no ha podido establecer todavía una distinción categórica entre magia y religión. Para ciertos antropólogos, como Fraser y Malinowski, la diferencia entre ambas consiste en la actitud del practicante y en las técnicas empleadas. “La magia — expresa G. Lienhardt siguiendo el pensamiento de estos autores —, en este aspecto, logra sus fines mediante fórmulas y actos que son considerados intrínsecamente afectivos en forma casi determinista” (16). En una palabra, la

magia manipula fuerzas que el creyente pone a su servicio para lograr determinados propósitos. La religión, en cambio, comunica con seres sobrenaturales de ninguna manera bajo la dependencia del individuo. El mago obtiene cosas; el religioso las suplica. Esta distinción no es, sin embargo, satisfactoria, pues la religión también hace uso de técnicas que, para el creyente, tienen a menudo un poder mágico. Una separación parecida es la que establece Marcel Mauss, quien define la magia como un conjunto de ritos y creencias. Para Mauss la magia es un fenómeno religioso, pero se distingue de la religión propiamente dicha “en que es inorgánica y no está determinada obligatoriamente” (17). Otros criterios diferenciadores son para este autor los siguientes: la magia es individual, irregular, antijurídica, antisagrada y está al margen de la legalidad — hay que aclarar que, para Mauss, el hecho de que la magia sea ilícita no significa que no tenga carácter social—; la religión, orgánica, jurídica, sagrada y permitida por la sociedad. Mauss sigue, en parte, a su maestro Emile Durkheim, para quien la magia es igualmente antisagrada, si bien el famoso sociólogo francés le asigna, contrariamente a su discípulo, el calificativo de antisocial, en oposición a la religión, que es colectiva y, por tanto, sancionada por la comunidad. Pese a que estas dos posiciones no son en modo alguno concluyentes — dado que la magia también es sagrada y su práctica supone creencias colectivas — nos inclinamos a aceptar la distinción que hace Durkheim, quien define la religión como “un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, separadas, interdictas, creencias que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas” (18). El elemento clave de esta definición es, como se advierte, la Iglesia. En este sentido el olivorismo fue, sin duda, una religión. Tenía, en efecto, creencias y prácticas concernientes a cosas sagradas, y una Iglesia, la *Hermandad*, a la que pertenecían los adeptos de la “ciudad santa”.

El olivorismo constituyó una religión de salvación y curación caracterizada por un sincretismo cristiano—pagano. Del cristianismo tomó los temas de la salvación por intermedio de un emisario divino, el culto a los santos, la lectura de los evangelios — que Olivorio utilizaba, a veces, para curar —, la oración, la cruz, el escapulario, etc. Como complejo ritual de curación, usó las tradicio-

nales técnicas mágico—médicas propias del paganismo. En estas técnicas ocupan lugar especial en el olivorismo el empleo de fetiches — objetos con valor taumatúrgico o apotropaico —, como pañuelos y piedras; líquidos lustrales (ron); ingestión de “medicinas” (bebedizos); grafías e idioma cabalísticos; mímica simbólica; éxtasis provocado por un ritual orgiástico—emocional, etc. Por lo demás, el olivorismo nació y se movió dentro de la religión católica, si bien se trata de un catolicismo popular cuyos rasgos peculiares estaban constituídos por la falta de sacerdotes que ejerciesen su magisterio con asiduidad, la difusión de prácticas inveteradas — velatorios, procesiones, festividades folklóricas, etc — impregnadas de paganismo, y la presencia de “agentes de culto” mágico—religiosos — curanderos, brujos, ensalmadores, santones, ... “Es precisamente alrededor de estas figuras de beatos — por así decir — donde se coagulan y desarrollan los gérmenes de mesianismo innato en el catolicismo popular”, explica Lanternari. En este contexto cultural y social surgió, por tanto, el olivorismo. Mientras unos “agentes” se dedicaron a ejercer su oficio caminando de paraje en paraje, Olivorio se estableció en una “ciudad santa” y fundó un movimiento mesiánico. Por lo demás debemos aclarar que el olivorismo se mantuvo respetuoso del catolicismo y sus jerarquías y que, incluso, participaba ocasionalmente en las ceremonias de este credo. Garrido Puello señala, aunque atribuyéndole carácter de infundio, que enterado Olivorio de una misa que el párroco de San Juan oficiaba en La Jagua, asistió a ella, entregando al final una ofrenda al sacerdote producto de una recolecta que había hecho entre los adeptos que lo acompañaron. De todos modos, el olivorismo se contrapuso en la práctica al catolicismo oficial, reinterpretao ciertos elementos de este, como la “ciudad santa” y el culto al líder que se había presentado, según indicamos, como salvador y nuevo enviado de Dios.

Relaciones con la sociedad general

El movimiento olivorista mantuvo durante un tiempo relaciones pacíficas y de convivencia con la sociedad general. Las autoridades y grupos influyentes de la región le restaron importancia, viendo en él tan sólo un motivo de curiosidad y chanza. Muchos de los que no creían en Olivorio y sus doctrinas se acercaban a El Pal-

mar atraídos por la posibilidad de participar gratuitamente en los placeres que el paraje ofrecía. Olivorio, por su parte, procuró mantener siempre a su comunidad dentro de la ley, castigando a los adeptos que, sin su conocimiento y obrando por cuenta propia, cometían algún delito, como en el caso del asalto a un ganadero de una sección vecina a la “ciudad santa”. Garrido Puello señala que los alguaciles que visitaban el lugar en cumplimiento de sus funciones nunca encontraron el menor obstáculo.

La primera fricción con la autoridad constituída ocurrió a principios de 1910, cuando el jefe comunal de San Juan, el general Juan de Dios Ramírez, presionado al parecer por la opinión pública — que empezó a hacer de las prácticas olivoristas piedra de escándalo—ordenó el apresamiento de Olivorio. Un pelotón de la Policía Gubernativa ejecutó la orden, pero Olivorio se fugó en el camino hacia la ciudad. Si bien se le capturó más tarde, el tribunal que lo juzgó en Azua ordenó su libertad. La absolución acrecentó el poder carismático de Olivorio, a cuyo regreso más de mil personas a caballo le tributaron un entusiasta recibimiento. La “ciudad santa” vivió a partir de ese momento días de febril actividad, pues la afluencia de devotos era cada vez mayor. Temiendo por su seguridad, Olivorio trasladó la sede de su movimiento a El Naranjo, en la sección de La Jagua, dentro de las estribaciones de la Cordillera Central. Según Garrido Puello, sus adeptos se habían organizado ya militarmente.

El gobierno de Ramón Cáceres quiso acabar con el movimiento. Alertado, Olivorio se refugió en Cerrito de San Juan, un lugar abrupto de Cordillera. Allí se enfrentó a fuerzas de la Guardia Republicana el 21 de enero de 1911. Durante el combate, Olivorio animaba a su gente con vivas a la providencia, pero, derrotado, pudo huir y burlar a las tropas que, en represalia, quemaron ranchos y barracas.

“La persecución acalló un momento, pero no destruyó, la esencia del olivorismo — dice Garrido Puello —. La caída del Gobierno de Cáceres y los desórdenes internos que esta caída produjo hicieron renacer el olivorismo con más fuerza y pujanza”(20). Olivorio volvió a El Naranjo y la *Hermandad* se reorganizó vigorosamente. El gobierno de Vitoria no sólo lo toleró, sino que solicitó su ayuda para defenderse cuando el sur se levantó contra él. Olivorio acudió con su gente a San Juan de la Maguana, pero cuando la ciudad fue

atacada por los rebeldes se retiró sin pelear. También los jefes de la revolución sureña contemporizaron con el olivorismo, lo mismo que el gobierno de Bordas y los que lo sucedieron hasta la ocupación militar norteamericana.

El intermedio entre Cáceres y dicha ocupación constituyó la época de mayor apogeo del movimiento olivorista. Halagado por todos, sin temor a una nueva persecución, Olivorio se convirtió virtualmente en la máxima autoridad de la comarca. En ese tiempo contaba con unos mil hombres armados. Los movimientos de sus adeptos se hicieron sospechosos y la población de San Juan, alarmada por las correrías y la ejecución de varios actos vandálicos, trató, a través de una comisión de notables, de convencer a Olivorio para que acatase la autoridad legítima. Fracasado el intento, la represión del olivorismo pasó a manos del gobierno militar norteamericano. El primer choque ocurrió en Cercadillo el sábado santo de 1917. La lucha, recia, duró todo el día, y en ella los asaltantes tuvieron un muerto y varios heridos. Los olivoristas también sufrieron bajas, pero lograron replegarse al corazón de la Cordillera Central, donde el movimiento prosiguió sus actividades.

Los repetidos hostigamientos de los jefes militares de San Juan mantuvieron a Olivorio en permanente peregrinaje por las serranías del lugar durante cinco años. El 19 de mayo de 1922, la Policía Nacional Dominicana estableció contacto nuevamente con los acosados en La Loma de la Cotorra. En la refriega perecieron Benjamín García, uno de los principales cabecillas olivoristas, varios hombres y 23 mujeres. Olivorio pudo escapar una vez más, pero su suerte ya estaba echada. El último combate tuvo lugar en Hoya del Infierno, cerca de Bánica, el 27 de junio. Olivorio murió en la escaramuza y su cuerpo, envuelto en yaguas y colocado en parihuelas, fue trasladado en procesión a San Juan, en cuyo parque quedó expuesto.

Según se desprende de todos estos datos, el olivorismo no tuvo nunca carácter subversivo. Sus relaciones con la sociedad general, en tanto esta permitió, de buena o mala gana, la libre actividad del movimiento, se mantuvieron en un plano de convivencia y aceptación mutua. El mesianismo olivorista, aun cuando perseguía, como es inherente a todo movimiento de esta naturaleza, una modificación sustancial del *status quo* con miras a mejorar la vida de sus adeptos, no tenía en su ánimo provocar una revolución o cambio radical de las estructuras vigentes. Para la prosecución de su objetivo,

el olivorismo contaba sólo con un medio: la religión. A este remedio acudió cuando la crisis de la sociedad general se hizo demasiado aguda e insostenible. Los problemas que el olivorismo trató de solucionar eran resultado de una crisis de desajuste social provocado, a su vez, por un estado de zozobra que las revueltas caudillistas convertían en endémico. La comunidad olivorista no podía contentarse, y no se contentó, con adoptar una actitud pasiva frente a la situación imperante.

En el momento en que la sociedad general se muestra preocupada por el giro de los acontecimientos se produce el primer choque con el olivorismo. Este choque partió, como vimos, de la sociedad general, no de aquel. No tuvo mayores consecuencias, pero puso en sobreaviso a Olivorio. Ciertamente, la sociedad general no pudo aceptar, sin escrúpulos y repugnancia, las prácticas rituales orgiásticas del olivorismo. En ellas veía una actitud que iba en contra de la moral social y religiosa prevaleciente. No tomó en cuenta — y no podía hacerlo por su estrechez de miras y su desconocimiento del fenómeno — que las orgías olivoristas, además de constituir una válvula de escape a las presiones de una existencia cotidiana enajenada, eran una forma de protestar inocuamente contra, precisamente, aquella moral que pregona una sociedad que, sin embargo, se encargaba de envilecer con su conducta opresiva. Que los olivoristas se armasen no tiene, por otra parte, nada de sorprendente. Si la sociedad general los atacaba, lógico era que ellos se defendiesen. Adviértase que las persecuciones contra el olivorismo aumentan cuando la crisis de la sociedad general, paradójicamente, disminuye a causa de una mayor estabilidad política. Es durante el gobierno de Cáceres, en cuyo transcurso las asonadas caudillistas se replegaron, aunque no desaparecieron, cuando el olivorismo encuentra una oposición decidida y vertical. Los gobiernos relativamente estables ven con aprensión los movimientos mesiánicos, en los que advierten una amenaza a sus intereses y fueros.

Cuando el enfrentamiento entre el olivorismo y el sistema se traduce en el empleo de la violencia, la lucha, que siempre parte del segundo, se eleva entonces a la categoría de “guerra santa”. El grito de viva la providencia con que Olivorio enfervorizaba a su gente presenta la religión como estandarte que simboliza la resistencia y la justicia de su causa. La agresividad no existió en el olivorismo hasta que la hostilidad de la sociedad general la despertó. Una vez concluida la lucha, la comunidad olivorista volvía a entregarse pací-

ficamente a sus prácticas religiosas. Olivorio, como todo mesías, quiso vivir siempre en paz. Una prueba de ello la tenemos en el hecho de que, cuando algunos de sus adeptos transgredían la ley, estos eran objeto de censura y castigo. Lo que significa que el olivorismo no se opuso tajantemente al sistema políticosocial. Pretendía mejorarlo, no destruirlo. Su papel como mesías era aportar a sus fieles mejores instituciones y un progreso real. Y en gran medida lo logró. Uno de los resultados más palpables del dinamismo que el movimiento olivorista imprimió a la zona donde actuó, fue sin duda el mejoramiento del nivel de vida de los vividores del lugar. “La afluencia de gente (a El Palmar), cada día más numerosa, favoreció el comercio del lugar — escribe Garrido Puello — y el establecimiento de un mercado con gallera aneja en La Sigua, Hato Nuevo, de la misma jurisdicción. El contrabando de clerén con Haití — que ya existía, agregamos nosotros, antes del olivorismo — proporcionaba dinero y diversiones” (21). De una economía campesina de simple subsistencia se pasó, pues, a otra de comercio.

El olivorismo fue, por tanto, un movimiento mesiánico de reforma. Se insertó plenamente en el seno del sistema, y mientras este lo aceptó, se constituyó en un factor de movilidad social unas veces, y de sostén de las jefaturas políticas locales, otras. Esto mismo se advierte también en la comunidad olivorista misma, que aporta una doble estratificación social. La jerarquía que se establece en el grupo mesiánico no anula la correspondiente a la sociedad profana, pero la invierte. El individuo que en esta ocupa una posición ínfima, de paria, pasa en la comunidad olivorista a desempeñar un puesto prominente, pero conserva, fuera de la *Hermandad*, la que antes tenía. Las estratificaciones, pues, se mezclan y adaptan la una a la otra.

En cuanto fenómeno cultural, el olivorismo no creó nuevos modelos de comportamiento, limitándose a seguir los tradicionales. Y esto no se refiere únicamente al empleo de las prácticas tradicionales de ritual mágico—médico, sino también, por ejemplo, a la actividad económica. El sistema del *convite* o ayuda mutua para las faenas agrícolas, propio de la zona, fue utilizado igualmente por la comunidad olivorista. Esta, más bien, contribuyó a reforzar la disciplina y los usos sociales en vigor mediante la proscripción del robo y de toda otra conducta opuesta a la ley. Esa concentración de numerosos individuos en la “ciudad santa” permitió la existencia de una comunidad unificada y solidaria. La adhesión del grupo era imprescindible para la misión que Olivorio le había encomendado.

La muerte de Olivorio no destruyó la creencia mesiánica. La leyenda en torno a la memoria del líder carismático surgió inmediatamente. Era creencia generalizada entre los adeptos que Dios resucitaría a Olivorio, de la misma manera que Cristo hizo con Lázaro. Se fijaron incluso fechas para la ocurrencia del milagro, y de cuando en cuando, aparecían personas que pretendían pasar por el *Ungido*. La leyenda se disolvió tan pronto como la sociedad general pudo superar, aunque fuera en parte, la situación de crisis, y afianzar sus estructuras y mecanismos. “El dinamismo lineal y antirregresivo de la sociedad moderna — explica Pereira de Queiroz — se opone a la esencia misma del ritmo mesiánico, de carácter cíclico” (22). El olivorismo se inscribió también en la noción del tiempo cíclico. Tuvo su etapa de formación con el mito de la espera mesiánica, la llegada del mesías, el desarrollo del movimiento olivorista, su desaparición y la creación de la leyenda en torno al regreso del líder con la consiguiente nueva espera. Trujillo acertó a consolidar la sociedad dominicana y esto supuso la desaparición definitiva del mito. Pero las sociedades rurales permanecen aún insertas en el mundo tradicional y esto explica que, de tarde en tarde, se originen nuevos movimientos mesiánicos, como el fundado por los mellizos de Palma Sola a principios de la década de los 60, movimiento que, si mal no recordamos, tuvo también por escenario la región de San Juan de la Maguana. Lo que bien pudiera indicar que el olivorismo no había muerto del todo.

Resumen

Creemos que la hipótesis anunciada al principio de este trabajo, y que presentaba al olivorismo como un movimiento mesiánico, ha quedado suficientemente probada y confirmada en el estudio realizado.

Desde el punto de vista tipológico, de la morfología de los mesianismos irredentistas, el olivorismo constituyó, pues, un capítulo más, a través de las variantes ofrecidas a causa de las particularidades del medio social y geográfico, de la estructura general de los movimientos mesiánicos de salvación, cuyas características y rasgos fundamentales señalan la existencia de un mesías fundador de un culto irredentista revelado en un viaje “al más allá”. Este culto origina, a su vez, una religión manifiesta a través de la acción de los miembros de la comunidad mesiánica, cuyo objetivo persigue el establecimiento de una sociedad terrenal libre y feliz.

Como movimiento mesiánico, el olivorismo configuró una religión de curación y salvación de carácter sincrético cristiano—paganos. El ritual de curación utilizó las técnicas tradicionales mágico—médicas.

El punto de vista sociológico—histórico, usado a la par del tipológico, nos permitió establecer una relación dialéctica entre la personalidad del mesías y la cultura de la sociedad en que el olivorismo nació.

De acuerdo con este criterio, señalamos cómo el olivorismo tuvo un origen de carácter endógeno, y que este fue el producto de la crisis políticosocial vigente en la sociedad dominicana de la época. El olivorismo asumió una postura pacífica y de convivencia mientras su acción modificadora no tropezó con la oposición del sistema. Sólo entonces desembocó en una acción de abierta frontalidad contra las fuerzas hostiles.

Finalmente, el olivorismo, pese a su extrañamiento de la sociedad general, produjo solidaridad y cohesión social en el grupo que aglutinó. Los adeptos que, antes de su integración en la comunidad olivista, llevaban una existencia marginal, sometida a los abusos y presiones del sistema, hallaron en la *Hermandad* unión y camaradería merced a su participación en la tarea colectiva de crear un mundo mejor.

NOTAS Y REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- (1) *Lanternari, Vittorio: Movimientos religiosos de libertad y salvación de los pueblos oprimidos. Editorial Seix y Barral, Barcelona, 1965, página 25.*
- (2) *Weber, Max: Economía y Sociedad. Fondo de Cultura Económica, México, 1969. Tomo I, página 193.*
- (3) *Pereira de Queiroz, María Isaura: Historia y Etnología de los movimientos Mesiánicos. Siglo XXI Editores, México, 1969, pág. 328.*
- (4) *Pereira de Queiroz: opus cit., pág. 311.*
- (5) *Sobre el tiempo cíclico y los mitos relativos a la creación y fin del mundo, ver: Mircea Eliade: El mito del eterno retorno, Alianza Editorial, Madrid, 1972; Lo sagrado y lo profano y Mito y realidad, ambas en Guadarrama, Madrid, 1967 y 1968.*
- (6) *Pereira de Queiroz: op. cit., pág. 311.*
- (7) *Garrido Puello, E. O.: Olivorio: un ensayo histórico, Librería Dominicana. Santo Domingo, 1963, pág. 7.*
- (8) *Garrido Puello: op. cit., pág. 11.*
- (9) *Pereira de Queiroz: op. cit., pág. 323.*
- (10) *Pereira de Queiroz: op. cit., pág. 326.*
- (11) *Garrido Puello: op. cit., pág. 15.*
- (12) *Garrido Puello: op. cit., pág. 14.*
- (13) *Pereira de Queiroz: op. cit., pág. 272.*
- (14) *Lanternari, Vittorio: op. cit., pág. 57.*
- (15) *Garrido Puello: op. cit., pág. 47.*
- (16) *Lienhardt, Godfrey: Antropología social, Fondo de Cultura Económica, México, 1966, pág. 203.*
- (17) *Mauss, Marcel: Obras completas. Institución y Culto, Tomo I, Barral Editores, Barcelona, 1971, pág. 253.*
- (18) *Durkheim, Emil: Las formas elementales de la vida religiosa, Editorial*

Schapiro, Buenos Aires, 1968, pág. 49.

(19) *Lanternari, V.: op. cit., pág. 224.*

(20) *Garrido Puello: op. cit., pág. 31.*

(21) *Garrido Puello: op. cit., pág. 27.*

(22) *Pereira de Queiroz: op. cit., pág. 340.*