

CUANDO LOS DIOSES MIGRAN RELIGIONES AFRO-BRASILEÑAS Y NEOPENTECOSTALISMO EN EL MERCOSUR

María Julia Carozzi*

El intercambio de religiones entre Brasil, Uruguay y Argentina, se ha caracterizado en las últimas décadas por el rol exportador del primer país en relación a los platinos¹. El Brasil ha exportado a los otros dos, tanto religiones afro-brasileñas - principalmente Umbanda y Batuque, y en menor medida Umbanda Omolokó y Candomblé - como representantes de su contrincante, el neopentecostalismo de la guerra espiritual, en forma de filiales de la Iglesia Universal del Reino de Dios y Dios es Amor (Oro, 1998a).

La historia del proceso de Umbandización y Batuquización del Plata, tal como lo llamara Oro, señalando con este término la centralidad que el Batuque ocupa entre las religiones afro-brasileñas del área, es como toda historia oralmente transmitida, sin registros escritos y sujeta a las libres interpretaciones y reelaboraciones de los protagonistas, difícil de precisar. Sin embargo, pueden distinguirse dos procesos que hunden sus raíces en las décadas del 50 y el 60. Ninguno de los dos implicó sino en una ínfima medida, la relocalización de *pais* o *mães* de santo brasileños. En cambio, abundaron los viajes iniciáticos de los platinos hacia el Brasil y estadias más o menos temporarias de brasileños para *abrir* ritualmente las casas de sus hijos platinos, *trabajar* con los clientes e hijos de santo de estos últimos e iniciar nuevos adeptos.

El primero de estos procesos de

expansión de las religiones afro-brasileñas encuentra su fuente en la porosidad de los límites internacionales en ciudades fronterizas como Santana do Livramento - entre Brasil y Uruguay - y Uruguaiana - entre el primer país y Argentina. Desde este origen fronterizo, las poblaciones que los orixas africanos y las entidades umbandistas vienen a poseer en los países platinos son humildes, socialmente estigmatizadas y marginalizadas, cuya elección religiosa parece enraizarse en una disposición a elegir, percibir y actuar que se preocupa poco por el prestigio y el reconocimiento social. Abundan en esta vertiente histórica, y en las familias de santo platinas que en ella se originan, travestis y prostitutas que parecen encontrar en las cortes de caboclos, exus y pomba giras la sacralización de su propia diferencia y la jerarquización ritual de su destino social estigmatizado (Hugarte, 1993 y 1998; Segato, 1991; Frigerio, 1998). El impacto de este tipo de expansión a través de las fronteras se hizo sentir más fuertemente en Uruguay que en Argentina.

El segundo proceso de expansión de religiones afro-brasileñas en la región parece relacionarse más con viajes directos de porteños hacia Porto Alegre y de pais de santo de esa localidad a Buenos Aires. Originado en la década del 60, este proceso expansivo, que tiene más repercusiones en Argentina que en el Uruguay, experimenta un *boom* a principios de la del 80 (Frigerio y Carozzi, 1993). En el primer país, a la luz de una

incipiente apertura democrática que permitirá defender el derecho a la diferencia religiosa después de la persecución que, también la Umbanda como casi todo, sufriera durante la dictadura. En ambas riberas del Plata, este *boom* forma parte de un renacimiento y diversificación de la oferta religiosa de servicios mágicos que excede los límites de estas religiones (Carozzi y Frigerio, 1992; Hugarte, 1998a). Renacimiento y diversificación que se produce en la estela de dictaduras que, con sus misma existencia, ilustraron para la población el fracaso de la acción política como medio de modificar sus condiciones de existencia (Hugarte, 1993).

Este segundo proceso da origen, en los países del Plata, a familias de santo que derivan sus miembros de poblaciones algo más aducadas, más cercanas a las clases medias y más preocupadas por el prestigio que las de sus ancestros espirituales brasileños. Familias cuyos *pais* y *mães* argentinos se ven compelidos a luchar por ampliar la dudosa legitimidad que las religiones afro-brasileñas alcanzan entre los porteños. Con relativo éxito, emprenden esta lucha a través de unos medios de comunicación y frente a unos organismos estatales que prefieren pensarse y pensar a la población del país como uniformemente racionalista, medicalizada y científicamente orientada y no dudan en burlarse, estigmatizar y hasta criminalizar la magia afro-brasileña (Frigerio, 1991).

En sus dos vertientes, la expansión de las religiones afro-brasileñas a los países

del Plata torna a un Estado que desde la óptica brasileña resultaba relativamente marginal en lo que a religiones afro-brasileñas se refiere² en centro de la nueva área geográfica batuquizada y umbandizada: Rio Grande do sul³ (Corréa, 1992; Oro, 1998a). La difusión de las religiones afro-brasileñas a los países del Plata crea una nueva región religiosa con centros de irradiación en Porto Alegre y las ciudades limítrofes de Rio Grande do Sul. Este estado deja su fuerte marca en la religión regional, no sólo en los rituales y en el vocabulario que lo acompaña sino también en la práctica mixta en los mismos *terreiros* de Umbanda y Batuque y en la denominación de "la religión" como forma preferida de autodenominación (Frigerio, 1990).

El surgimiento de esta nueva región religiosa "gaúcho-platina", es, como afirma Oro citando a Badie y Smouths, resultado de un proceso de transnacionalización entendido como "*toda relação que, por vontade deliberada ou por destino, se constrói no espaço mundial além do quadro estatal nacional e que se realiza escapando ao menos parcialmente do controle ou da ação mediadora dos Estados*" (Badie y Smouths, 1992, apud Oro 1998a). Reflejando un proceso que tiene su expresión en todas las esferas de la cultura, a esta regionalización efecto de la transnacionalización, se le viene a superponer un contramovimiento de sentido globalizador. A la segmentación del poder que caracteriza como un marco interpretativo, como un sesgo común, como una clave ubicue a las religiones afro-brasileñas y que posibilita el surgimiento continuo de nuevos centros religiosos siempre cambiantes, siempre divisibles, siempre transportables paso a paso a través y a lo largo del Atlántico (*el axé se traslada*, gustan de decir los *pais* de santo argentinos) viene a oponérsele el contraataque del pentecostalismo de guerra espiritual de origen norteamericano con su afirmación de un sólo poder divino y la demonización de toda variedad religiosa que lo anteceda o se aparte de él. Las versiones localmente adaptadas para el Brasil de este pentecostalismo de guerra espiritual y que, acorde con esta adaptación, demonizan particularmente a

las religiones afro-brasileñas son la Iglesia Dios es Amor y la Iglesia Universal del Reino de Dios (Hugarte, 1993; Giugou, 1993). De modo que son estas iglesias las que, detrás de la expansión de las religiones afro-brasileñas fundan filiales en los países del Plata. Exportadas desde el Brasil hacia Uruguay y Argentina ambas iglesias expanden a lo largo de la nueva región umbandizada su ataque frontal a las religiones afro-brasileñas, constituyéndose en el brazo ritualmente armado del monopolio religioso que el evangelismo de guerra espiritual propone para Occidente⁴.

Mientras la expansión de religiones afro-brasileñas a los países del Plata resulta en una regionalización que subvierte las fronteras nacionales, la expansión de la guerra espiritual puede verse como expresión de un contraataque globalizante a esta regionalización. Globalización que, como el mismo Oro señala, remite a una homogeneización económica, jurídica, cultural e institucional que produce un mundo de objetos y símbolos estandarizados internacionalmente a través de un mismo bloque económico (Oro, 1998a). Religiones afro-brasileñas y pentecostalismo de guerra espiritual a un tiempo se enraizan y reproducen disposiciones a percibir, elegir y actuar claramente diferentes que compiten entre sí. Si la segmentación y la - íntimamente maledicente pero públicamente cordial - competencia caracteriza a las afro-brasileñas, asemejando las relaciones que se producen entre templos a las de la competencia entre pequeñas empresas familiares continuamente sujetas a la segmentación; la organización centralmente burocratizada y la guerra para la destrucción del competidor religioso es, en cambio, marca de las segundas, asemejándolas a las grandes corporaciones con vocación monopólica (Oro, 1992).

Por otra parte, la expansión desde el Brasil a la región platina tanto de religiones afro-brasileñas como neopentecostales de guerra espiritual, tornan a éste un exportador para el Mercosur de instituciones que ofrecen servicios mágicos a la comunidad. Templos y filiales proporcionan un marco institucional, un personal especializado,

una doctrina y un ritual más o menos estandarizado, que se superpone a prácticas y creencias mágicas preexistentes en el catolicismo y la religiosidad popular. Prácticas que, hasta el desembarco religioso brasileño en el Plata, sólo se realizaban en forma individual, privada y al margen de cualquier institución religiosa (Carozzi y Frigerio, 1992).

En tanto, ni las religiones afro-brasileñas ni las pentecostales de guerra espiritual continúan idénticas después de su transplante. Apropriadamente las primeras por nuevos agentes religiosos, argentinos y uruguayos, dirigidas tanto ellas como las segundas a nuevos auditorios, sufren transformaciones y adaptaciones. En el caso de las afro-brasileñas, la llegada a la Argentina ilustra la culminación de la ruptura del vínculo con la identidad de color negro y étnica africana, vínculo que sin embargo ya venían perdiendo en el propio sur del Brasil donde habían dejado de ser hace tiempo religiones practicadas por quienes se identificaban como negros para ser religiones universales, religiones de elección más que de transmisión hereditaria. Esta "universalización" (Prandi, 1995) de las religiones afro-brasileñas parece condición de su expansión a la Argentina. Si en este último país las religiones siguen pensándose africanas y sufren los mismos intentos de reafricanización que en el Brasil - intentos guiados tanto por la búsqueda del prestigio religioso que otorga la pureza originaria como la liberación de los compromisos y obligaciones que permite una autoridad religiosa geográficamente distante - quienes abrazan estas religiones en Argentina *eligen* - más que heredan - el origen geográfico de sus ancestros por adopción (Frigerio, 1993).

En segundo lugar, y al mismo tiempo, la exportación de religión a los países platinos implica un cierto aflojamiento del control social: libres de los límites impuestos por sus mayores y pares religiosos algunos *pais* de santo brasileños parecen haber visto a las ciudades de Buenos Aires y Montevideo como un mercado libre en que los bienes religiosos, en forma de iniciaciones, podían venderse más libremente que en Brasil⁵. Particular-

mente el boom de las religiones afro-brasileñas a fines de la década del 70 e inicios de los 80 cristaliza un proceso que se origina con su universalización en el propio Brasil: el de la mercantilización del axé (Oro, 1998b). Adoptadas las religiones por aspirantes de clases medias, el axé se encarece y si algunos *pais* y *mães* brasileños (como los que se querían negros solían pensar de los que se querían blancos en el Brasil) sostenían secretamente que los argentinos no servían para la religión, no dudaron en iniciarlos sometiéndose al poder de su poder adquisitivo.

Este poder adquisitivo que, particularmente a comienzos de los 80, daba a los argentinos la posibilidad de pagar en efectivo por el poder espiritual, también redujo, en ocasiones, las obligaciones no monetarias de los hijos hacia sus padres espirituales. De este modo, algunos *pais* y *mães* redujeron el tiempo requerido de trabajo gratuito que requerían de sus hijos platinos antes de hacerlos avanzar a tra-

vés de los distintos estadios de la escala iniciática: a mayores precios pagados, menores las obligaciones en términos de trabajo brindado al templo en retorno del axé. Este proceso supone una suplantación progresiva de la lógica del servicio por la lógica del libre mercado: el poder religioso se paga cada vez más en efectivo y cada vez menos con trabajo para el templo. Coherente con la lógica de la maledicencia íntima que caracteriza a la competencia entre templos en estas religiones, las acusaciones cruzadas entre pais brasileños y argentinos en el sentido de que - a los otros, claro - sólo les interesa el dinero abundan acompañando a este proceso (Frigerio, 1993; Oro, 1998b).

En tercer lugar la expansión de las religiones afro-brasileñas hacia el Plata implicó intentos de traducción para tornarlas asequibles e inteligibles para nuevos adeptos potenciales. Esta traducción fue posibilitada también por la anteposición de la Umbanda a cualquier práctica religiosa más ortodoxamente afri-

cana en los caminos religiosos propuestos en los templos platinos. Si para el Brasil el pasaje entre catolicismo y religiones de origen africano aparece fluido por la histórica convivencia entre ambas tradiciones, en el Plata esta transición requiere esfuerzos de traducción, cuidadoso trazado y minuciosa segmentación del camino que lleva del primero a las segundas. En cuanto al lenguaje, en las primeras etapas de contacto del individuo con un templo se hacen continuas referencias a conceptos familiares para el catolicismo como *Dios, fe, religión, santos, ángel de la guarda, templo, retiro espiritual, bautismo*. Sólo después de un tiempo de permanencia en contacto con la religión se aprenderá el uso correcto de términos nuevos como *orixa, terreiro o ilé, hijo o filho de santo, obligación, bori o asentamiento*. En cuanto al ritual, las personas son introducidas a una secuencia más o menos invariable en que situaciones habituales de la religiosidad popular y el catolicismo porteño como las solicitudes

Foto: Mauricio P. Sposito



NOTAS

de ayuda a los santos, son progresivamente alterados mediante la adición de elementos que modifican su sentido. Será sólo cuando las consultas y ayudas espirituales hayan fomentado la suficiente confianza en el templo como fuente de bienestar en su vida personal, que el consultante conocerá las sesiones de caridad de Umbanda donde se lo introduce al fenómeno de la posesión, ajeno a la religiosidad popular porteña. Aún más adelante el consultante podrá ser sometido a trabajos que involucren sacrificios de animales, o concurrirá a fiestas de Orixas, dado que el concepto de Orixa es algo lejano a la concepción popular (Carozzi y Frigerio, 1997; Frigerio, 1997).

Estos esfuerzos de traducción verbal y ritual, enraizados en la escasa familiaridad de los porteños con las religiones afro-brasileñas, no son ajenos a las iglesias que, como la Iglesia Universal del Reino de Dios y Dios es Amor vienen a oponerse a su expansión. Así los pastores de la IURD en Buenos Aires, donde los ritos de posesión por entidades afroamericanas son poco conocidos, parecen adoptar un "estilo académico" que abunda en explicaciones orales, traducciones y definiciones como complemento de los rituales de exorcismo de las entidades de ese origen.

Al mismo tiempo, y para mantener un número considerable de adeptos, los agentes de la guerra espiritual se ven obligados a expandir las acciones del demonio a campos menos relacionados con las religiones afroamericanas pero más familiares para sus auditorios platinos: la depresión, la angustia, los problemas familiares y una serie de males psicológicamente definidos son incorporados progresivamente a su discurso demonizante (Semán y Moreira, 1998). Con un contrincante más débil y menos popular en los países del Plata que en el Brasil, las iglesias de la guerra espiritual especializadas en la lucha contra las religiones afro-brasileñas, parecen tornarse menos guerreras.

* *Maria Julia Carozzi - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas/ Universidad Católica Argentina.*

1. La integración religiosa en los países del Cono Sur propiciada por el flujo y reflujo religioso afro-brasileño antecede a la integración político-económica debatida entre gobiernos, políticos y economistas de estos países (Oro, 1994).
2. Esta relativa marginalidad se refleja en la escasez de trabajos de investigación de origen brasileño referidos al Batuque en relación con los dedicados a otras vertientes de religión afro-brasileña. A juzgar por estos trabajos son sin duda el Candomblé bahiano y la Umbanda los arquetipos que representan a estas religiones en el imaginario académico de ese país.
3. La expansión de las religiones afro-brasileñas a Argentina y Uruguay aparece como una extensión de su crecimiento en este estado combinado con una flexibilización de las fronteras turísticas y comerciales (Oro, 1996).
4. En Argentina ya existían otras versiones del pentecostalismo de guerra espiritual que demonizaban diversas variantes locales de religiosidad popular.
5. Este proceso es similar al que se produjo cuando los países de santo negros comenzaron a iniciar blancos: algunos países de santo que se identificaban como descendientes de africanos consideraban que la religión no era para los blancos, pero los blancos podían pagar iniciaciones a mayores costos de modo que terminaron por abandonar sus principios discriminatorios para vender el axe a mejor precio (Oro, 1996).

BIBLIOGRAFIA

- CAROZZI, María Julia y FRIGERIO, Alejandro
(1992) "Mamãe Oxum y la Madre María: Santos, Curanderos y Religiones Afro-Brasileñas en Buenos Aires". *Afro-Asia* 15: 71-85. CEAU/UFBA.
- CAROZZI, María Julia y FRIGERIO, Alejandro
(1997) "Não se nasce batuqueiro: A conversão às religiões afro-brasileiras em Buenos Aires". *Religião e Sociedade* 30: 71-94.
- CISNEROS, Mariel
(1995) "¿Quin contó a los Umbandistas?: Una aproximación a su realidad numérica en Montevideo". *Sociedad y Religión* 13: 127-150.
- CORREA, Norton
(1992) *O Batuque do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, EDUEFRGS.
- FRIGERIO, Alejandro
(1998) El rol de la "escuela uruguaya" en la expansión de las religiones afro-brasileñas en Argentina. En *Los Cultos de posesión en Uruguay: Antropología y Historia*. Renzo Pi Hugarte, ed. págs. 75-98. Montevideo: Fac. Humanidades/Edic. Banda Oriental.
- FRIGERIO, Alejandro
(1997) "Estabelecendo pontes: Articulação de significados e acomodação social em movimentos religiosos no Cone Sul". En *Religião e Globalização*. Ari Oro y Carlos A. Steil, eds. págs. 153-178. Petrópolis, Vozes.
- FRIGERIO, Alejandro
(1993) "De la Umbanda al Africanismo: Identificación Etnica y Nacional en las Religiones Afro-Brasileñas en Argentina". En *Fronteiras da Cultura: Horizontes e Territórios da Antropologia na América Latina*. Cláudia Fonseca, compiladora. Porto Alegre, EDUEFRGS.
- FRIGERIO, Alejandro
(1991) "La Umbanda no es una Religión de Ignorantes y Mediocres": La Estigmatización de las Religiones Afro-Brasileñas en Buenos Aires. *Revista de Antropología* 10: 22-23.
- FRIGERIO, Alejandro
(1990) "Umbanda e Africanismo em Buenos Aires: Duas Etapas de um Mesmo Caminho Religioso". *Comunicações do ISER* 35:52-63.
- FRIGERIO, Alejandro y CAROZZI, María Julia
(1993) "Las religiones afro-brasileñas en Argentina". *Cadernos de Antropología* 10: 39-68. Porto Alegre, UFRGS.
- GUIGOU, Nicolás
(1993) "El dinero en el proceso de integración y desarrollo de las iglesias pentecostales brasileñas en el Uruguay". *Sociedad y Religión* 10/11: 105-112.
- HUGARTE, Renzo Pi
(1992) "La iglesia pentecostal 'Dios es Amor' en el Uruguay: religiones afro-brasileñas en el Uruguay". *Cadernos de Antropología* 9: 63-96. Porto Alegre, UFRGS.
- HUGARTE, Renzo Pi
(1993) "Las religiones afro-brasileñas en el Uruguay". *Cadernos de Antropología* 10: 69-80. Porto Alegre, UFRGS.
- HUGARTE, Renzo Pi
(1998a) "Los cultos de posesión como expresión de la religiosidad popular" En *Los cultos de posesión en Uruguay: Antropología e historia*. Renzo Pi Hugarte, ed. págs. 11-19.
- HUGARTE, Renzo Pi
(1998b) "La cultura uruguaya actual y los cultos de posesión". En *Los cultos de posesión en Uruguay: Antropología e historia*. Renzo Pi Hugarte, ed. págs. 19-58.
- ORO, Ari Pedro
(1992) "Podem passar a sacolinha - Um estudo sobre as representações do dinheiro no neopentecostalismo brasileiro". *Cadernos de Antropologia* 9: 7-44, UFRGS.
- ORO, Ari Pedro
(1993) "Religiões Afro-brasileiras: Religiões multi-étnicas". En *Fronteiras da Cultura: Horizontes e Territórios da Antropologia na América Latina*. Cláudia Fonseca, compiladora. Porto Alegre, EDUEFRGS.
- ORO, Ari Pedro
(1994) "Difusão das religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul para os países do Prata". In: Oro, Ari Pedro (org.) *As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Ed. da Universidade/ UFRGS: 47-73.
- ORO, Ari Pedro
(1996) "As relações raciais nos terreiros do Rio Grande do Sul". Ponencia presentada en el XX Encontro Anual da ANPOCS. Gt 19. Caxambu, 22-26 de octubre.
- ORO, Ari Pedro
(1998a) "Transnacionalização religiosa afro-brasileira entre Porto Alegre e os países do Prata". Ponencia presentada en las VII Jornadas sobre Alternativas Religiosas em Latinoamérica. USP, 22-25 de septiembre.
- ORO, Ari Pedro
(1998b) "Religião e mercado no Cone Sul: as religiões afro-brasileiras como negócio". XXII Reunião Anual da ANPOCS. Caxambu, 27-31 de outubro de 1998.
- PRANDI, Reginaldo
(1995) Raça e Religião. *Novos Estudos CEBRAP* 42: 113-129.
- SEGATO, Rita
(1991) "Uma vocação de minoria: A expansão dos cultos afro-brasileiros na Argentina como processo de re-etnicização". *Dados* 34(2): 249-278.
- SEMÁN, Pablo y MOREIRA, Patricia
(1998) "La Iglesia Universal del Reino de Dios en Buenos Aires y la recreación del diablo a través del realineamiento de marcos interpretativos". *Sociedad y Religión* 16/17: 95-110.