

# Religiosidad popular brasileña

*Fernando Giobellina Brumana*

La religiosidad a la que me refiero es bien diferente de la acostumbrada en España y, más en general, en Europa, tanto por los objetos de devoción, cuanto por las prácticas ceremoniales con que a éstos se les brinda culto, los aspectos de la vida que así se expresan, la relación entre individuo y oferta religiosa, el tipo de agencia y de agentes que operan, en fin, el «campo religioso» conformado.

Comencemos por el final: la propia idea de «campo religioso», con su connotación de una topología tensa y compleja, parece algo forzada a ojos europeos, tan habituados estamos a la monótona regencia de las religiones eruditas, con pocos conflictos perceptibles. Es verdad que las cosas están cambiando y que se están produciendo nuevas formaciones religiosas, ya debido al aporte migratorio, ya —quizás el fenómeno más importante— a la introducción de denominaciones evangélicas en medios periféricos (la conversión masiva de los gitanos españoles al pentecostalismo). Tampoco resultan demasiado destacados los antagonismos entre las cúpulas eclesíásticas de la Iglesia católica y las formas populares de devoción que, como en Andalucía la Semana Santa o la romería rociera, giran en exceso sobre la sensualidad festiva; existentes y operativos, sin duda, pero poco visibles.

El campo religioso brasileño, por el contrario, supone la existencia de un enorme espacio no controlado por agencias oficiales y eruditas como la Iglesia católica y las denominaciones protestantes tradicionales. La múltiple, polifacética religiosidad popular brasileña es todo lo contrario de un hecho esotérico y minoritario; está en el centro de la vida social y cultural brasileña presente por doquier: en la música popular, en las novelas televisivas, en la literatura, en la pintura. Más activo aún, en el sentido común.

Para éste, la presencia del mundo espiritual en la realidad cotidiana es un hecho habitual, en cuyos términos se interpretan los acontecimientos críticos y se interviene en ellos. Definidos como dioses o como diablos, como espíritus de muertos o como vibraciones, los seres humanos tienen acompañantes con los que se relacionan de una u otra manera, con una influencia mundana muchas veces decisiva.

Una cercanía tal quiere decir, por un lado, que el vínculo con las entidades místicas tiene consecuencias en la inmediatez de los cuerpos –para daño, para cura–. Por el otro, que la relación ritual no es una referencia a algo lejano, sino una certeza material en la que los espíritus se apoderan de los cuerpos de sus fieles para comunicarse, disfrutar de las ofrendas que se les brinden, danzar, ser venerados o, por el contrario, exorcizados: los cultos populares brasileños son cultos de posesión.

Interlocutores tan próximos, objetos de culto tan cercanos y activos, actúan respecto a los humanos como protectores cargados de peligros a quienes hay que recompensar para que ejerzan esa protección y neutralicen esos –y otros– peligros. Las acciones rituales que les son debidas cargan el poder del accionar esperado o temido y la espectacularidad teatral de la posesión. Las ofrendas que les son entregadas (de velas a sacrificios animales, de cigarrillos y bebidas al cabello del fiel) muestran la materialidad de la cercanía.

Los hombres y mujeres que se dedican a establecer y mantener vínculos con las entidades místicas carecen de la legitimidad otorgada por las iglesias a sus sacerdotes. Esta carencia hace que los templos abiertos al público vivan siempre en la inseguridad de que éste les dé la espalda; al éxito de hoy le puede mañana suceder el fracaso. Esta fragilidad es correlativa al hecho de que, en la mayoría de los casos, los centros de culto mantienen una autonomía absoluta, que no haya en verdad instancias –jerarquías eclesiásticas– superiores a estos centros y que determinen su funcionamiento.

El público se mueve por sus propias necesidades. Las religiones populares lo cautivan con sus ofertas para resolver las aflicciones más inmediatas –salud, dinero, afecto–; no importan tanto, pues, los contenidos doctrinarios concretos de cada culto, sino la eficacia mostrada ante los casos que se les presente. Un individuo no se considera atado a una religión, sino que acudirá a una u otra dependiendo de la ocasión y el problema. Como lo que João Guimarães Rosa en su *Grande Sertão: veredas* ponía en boca de Riobaldo, el viejo cangaceiro: «Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, embrenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque... Mas, quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é cren-te, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles».

Esta realidad va de la mano con el hecho de que las religiones oficiales han dejado vacante un terreno considerado vital para las masas consumi-

doras de bienes y servicios sagrados: aquellos destinados a la resolución de las aflicciones. Para aquellas masas, vale por buena otra frase del personaje de Guimarães Rosa: «Por isso é que se carece principalmente de religião; para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara da loucura. No geral. Isso é que é a salvação da alma».

Las jerarquías eclesiásticas de la Iglesia católica y de las protestantes, sin embargo, comparten cada vez menos las etiologías místicas, las interpretaciones que dan un origen espiritual a las enfermedades, asumiendo al respecto la visión del aparato médico oficial. Las necesidades místicas populares son pensadas por los sectores eruditos eclesiásticos como un producto del subdesarrollo social y cultural y/o, para sus representantes más progresistas, como una manifestación prepolítica de la latente rebelión de las masas.

Religiones subalternas, cultos de posesión que actúan como agencias de curación o, de manera apenas menos visible, para enfermar o matar a los enemigos, inestables comunidades de fieles a las que masas de clientes acuden en busca de socorro, ése es pues el panorama. Pero, ¿de qué religiones se trata? En el ámbito nacional, existen cuatro componentes centrales: espiritismo, pentecostalismo, umbanda, candomblé, los primeros dos traídos de otras latitudes aunque hayan adquirido características idiosincrásicas, los otros dos nacidos en Brasil y en actual expansión por países vecinos (Uruguay, Paraguay, Argentina).

El espiritismo brasileño tiene una larga historia, anterior a las codificaciones realizadas en Francia por Alain Kardec a mediados del siglo pasado, importadas inmediatamente y de un éxito arrollador durante décadas. Supongo, pero es una especulación, que se debe a su fuerte arraigo en un amplio espectro social, que el «sentido común» del que hablaba al comienzo (presencia espiritual, efectos corporales, posesión) se hizo en verdad común.

En forma esquemática, el espiritismo piensa que Dios ha creado espíritus inmortales con el fin de que alcanzaran la perfección. A ésta se llega a través de un largo proceso evolutivo en el que los espíritus se encarnan como personas, desencarnan y vuelven a reencarnar, en una compleja vía de purificación. Aquellos que han llegado a un cierto nivel no necesitan ya pasar por esta fase humana; estos espíritus, los *guías*, continúan progresando gracias al socorro que brindan a los menos evolucionados. Tanto los espíritus superiores cuanto los que aún no han llegado a este plano pueden comunicarse con sus congéneres encarnados, los seres humanos, ya que éstos poseen, en una forma más o menos oculta, el don de la mediumnidad.

La adaptación brasileña de la doctrina de Kardec convirtió en pilar fundamental lo que en su origen era sólo un desarrollo muy secundario: la

revelación de las causas de la enfermedad. Éstas, según el kardecismo, se mueven fundamentalmente en dos ejes: o bien es un *guía* que presiona a la persona para que desarrolle su don mediúmnico, o bien se trata de una perturbación causada por espíritus inferiores que va de los «malos fluidos» a la posesión. Aun cuando los efectos concretos de estas causas puedan y deban en muchos casos, ser resueltos por vías terapéuticas oficiales, «materiales» (y los centros espiritistas financian diversas clínicas), el kardecismo cuenta con sus propios medios de cura.

El reconocimiento de la propia mediumnidad y su desarrollo en el trabajo de «caridad» es la respuesta en el primero de los ejes. En el segundo, más que nada los «pases de descarga» y la «desobsesión». Esta es una especie de exorcismo en el que el espíritu perturbador es incorporado por un médium para poder comunicarse, ser disuadido de su conducta y, con ello, ayudado a purificarse; de esta manera, abandonará a la persona poseída, lográndose así su curación.

El pentecostalismo ha tenido un crecimiento gigantesco estas últimas décadas, aunque hoy se ve amenazado por una corriente católica, la de los carismáticos, cuyo desembarco en Brasil es muy reciente, y que se mueve en una onda doctrinaria y propagandística (oración pública, cánticos, prédica televisiva) similar a la de los movimientos evangélicos, obteniendo éxitos masivos, como en septiembre de 1999, cuando llenaron el estadio de Maracanã de Rio de Janeiro con decenas de millares de fieles que acompañaban los cantos y los bailes del padre Marcelo y otros curas canoros.

De raíz protestante y heredero de los movimientos revivalistas, este culto tiene su inicio en los EEUU a fines del siglo pasado. Introducido en Brasil durante las primeras décadas de este siglo, está representado en la actualidad por un número indeterminado y siempre creciente de denominaciones que van desde nucleamientos grandes y estables enraizados en todo el país hasta pequeñas congregaciones aisladas y siempre al borde de la desaparición o el cisma.

De doctrina similar, en grandes líneas, a las corrientes más integristas del protestantismo, el pentecostalismo hace fe del carácter absoluto, no metafórico, del mensaje bíblico; de la necesidad de la experiencia mística como base de la conversión cristiana; de la segunda venida de Cristo que se consumará cuando Su Palabra haya sido anunciada a todos los hombres.

La experiencia de la salvación sólo es auténtica si tiene efectos físicos, perceptibles de esta encarnación sagrada en el fiel; así el *crente* (creyente = pentecostalista) recibe el Espíritu Santo en una forma paradójicamente semejante a la de la posesión en las religiones mediúmnicas; su manifestación es la «glosolalia», el don de lenguas que Lucas muestra