

MAMÃE OXUM Y LA MADRE MARIA: SANTOS, CURANDEROS Y RELIGIONES AFRO-BRASILEÑAS EN ARGENTINA

Maria Julia Carozzi y Alejandro Frigerio

En diversas oportunidades, durante conversaciones informales o congresos científicos, especialistas en el estudio de las religiones afro-brasileñas nos han interrogado acerca del sentido de la práctica de estas religiones en Argentina, un país donde la tradición cultural negra se halla diluída. El hecho de que el interrogante surja es producto, al parecer, de la tendencia presente en la literatura de ese país a considerar esas religiones como un producto exclusivo de procesos sociales o tradiciones culturales presentes en Brasil. En efecto, gran parte de los estudios interpretan el desarrollo y la expansión de la Umbanda, así como sus creencias, ritual y estructura organizacional en términos de características de, o procesos ocurriendo en, la sociedad brasileña. El Candomblé y otras variantes ortodoxas, a su vez, son interpretados como dependiendo exclusivamente de la presencia de una tradición cultural negra. Dichas explicaciones se muestran insuficientes para explicar la actual expansión de las religiones afro-brasileñas a otros países.¹ De ahí que dicha expansión resulte sorprendente a los especialistas brasileños.

Sin pretender con ello agotar la cuestión, creemos que para explicar la expansión de las religiones afro-brasileñas es necesario tener en cuenta sus características *qua* fenómeno propiamente religioso. En este trabajo argumentaremos que su expansión en Argentina está relacionada con el hecho de que las mismas proporcionan un marco institucional y una síntesis viable a creencias y prácticas religiosas previamente presentes en los sectores populares de este país.² La asistencia a los terreiros donde se practican religiones afro-brasileñas

¹ Sobre la expansión de religiones afro-brasileñas a otros países, ver Jorge Gallardo, *Presencia Africana en la Cultura de América Latina*, Buenos Aires, García Cambeiro, 1986; América Moro y Mercedes Ramírez, *La Macumba y otros Cultos Afro-brasileños en Montevideo*, Montevideo, Ed. de la Banda Oriental, 1981; María Pallavicino, *Umbanda: Investigación sobre Religiosidad Afro-brasileña en Montevideo*, Montevideo, 1986.

² Floreal Forni avanza una tese similar para explicar la expansión del Espiritismo y las iglesias Evangélicas; en "Reflexión Sociológica sobre el tema de la Religiosidad Popular", *Sociedad y Religión*, n° 3 (1986), pp. 4-24.

presenta además para el individuo ventajas diferenciales por sobre dichas prácticas tradicionales. Nos referimos a ciertas características de la religiosidad popular; a la práctica de visitar a curanderos y manosantas buscando ayuda para la solución de problemas; y a la costumbre de consultar a videntes de distinto tipo para acceder al conocimiento del propio destino. La preexistencia de tales prácticas explica, a nuestro parecer, la popularidad de los *pais* y *mães de santo* vernáculos, dado que estos, más que ningún otro especialista religioso o en lo sobrenatural combina elementos afines a estas tradiciones.

En efecto, en los templos en que se practican religiones afro-brasileñas se practica la adivinación, tal como lo hacen los videntes; se realizan *trabajos* que ayudan a solucionar problemas de diversa índole (económicos, sentimentales o de salud), cumpliendo así la tradicional función de los manosantas y curanderos; y se apela para ello a entidades sobrenaturales que tienen poder sobre diversas áreas de la vida, institucionalizando así el concepto de división de poderes sobrenaturales sostenido por la religiosidad popular. El *pai* o la *mãe* cumplen así, a la vez, funciones similares a las de adivinos, curanderos y sacerdotes.

Nuestro estudio se centrará principalmente en datos referentes a la ciudad de Buenos Aires, donde venimos realizando investigaciones de campo sobre las religiones afro-brasileñas desde 1985. Esta ciudad concentra la mayor parte de los templos de religiones afro-brasileñas, y por ser un centro de inmigración a malgama diversas creencias presentes en el interior del país.

Las Religiones Afro-brasileñas en Argentina

La presencia de religiones afro-brasileñas en Argentina es un fenómeno relativamente reciente, dado que se remonta a 1966, oportunidad en que el primer templo abre oficialmente sus puertas al público. Luego de un lento crecimiento durante la década de los setenta, se produce un acelerado desarrollo de estas religiones en la presente década. Dicho desarrollo fue facilitado por la re-instauración de la democracia en Argentina en 1983, ya que muchos templos que funcionaban clandestinamente pasan a hacerlo públicamente. A la vez, se abren varios templos nuevos, y así es que en el presente se hallan funcionando legalmente unos 300 templos en Buenos Aires. Según los propios practicantes, contando aquellos individuos que dan consultas en su propia casa, la cantidad alcanzaría el millar. La mayor parte de los templos se hallan en el gran Buenos Aires, y atienden a una clientela perteneciente mayoritariamente a los sectores medio-bajos.

Dos variantes de religiosidad afro-brasileña predominan en Argentina: el Batuque de Porto Alegre^a y la Umbanda. Como algunos templos (nombre utilizado mayoritariamente para referirse a los *terreiros* en el país) practican otras variantes, como el Candomblé, la aquí llamada “nación de Omolokó” y en un caso hasta Santería afro-cubana, preferimos englobar todas estas variantes con fuerte influencia africana bajo el mote “Africanismo”, palabra de uso corriente entre los practicantes. La gran mayoría de los templos practica a la vez Africanismo y Umbanda. Ambas variantes son consideradas como distintas etapas en el camino de *la religión*, vocablo que los practicantes utilizan para englobar ambas variantes. La Umbanda sería una etapa introductoria, que permite al individuo socializarse en *la religión*, y prepararse para su posterior iniciación en Africanismo, el núcleo de la práctica religiosa. De acuerdo a los propios practicantes, el ejercicio de la Umbanda permite brindar caridad, hace posible la socialización de los mediums y clientes, y facilita el desarrollo de la mediumnidad por parte de los primeros. Esta variante brinda, además, una mejor imagen ante la sociedad argentina. El Africanismo implica un mayor compromiso del individuo con *la religión*, posibilita un mayor contacto del individuo con su Orixá personal, un mayor desarrollo espiritual, y a la vez, mediante el uso de la sangre de animales sacrificados moviliza mas energía espiritual en beneficio del medium o cliente.⁴

Las Religiones Afro-brasileñas y las Tradiciones Preexistentes en Argentina

a) Similitudes entre las Cosmovisiones de las Religiones Afro-brasileñas y de las Tradiciones Preexistentes

I) Religiosidad Popular

Oro⁵ en su estudio sobre descendientes de inmigrantes alemanes e italianos que frecuentan casas de Batuque de Porto Alegre o se convierten en *pais de santo*, señala que una importante razón que

³ Para una descripción del Batuque en Porto Alegre, ver Melville Herskovits, “The Southernmost Outposts of New World Africanisms”, *American Anthropologist*, vol. 45. n° 4 (1943), pp. 495-510; Roger Bastide, *Sociologia do Folclore Brasileiro*, São Paulo, Anhembi, 1959; Norton Corrêa, “O Batuque do Rio Grande do Sul: uma Visão Panorâmica”, *paper* presentado en el Encontro Nacional de Estudos Rurais e Urbanos, São Paulo, 12-15 mayo de 1987.

⁴ Para un análisis mas detallado de la situación de las religiones afro-brasileñas en Argentina, ver Alejaldro Frigerio, “Umbanda y Africanismo en Buenos Aires: dos etapas en el mismo camino religioso”, *Comunicações do ISER* (en prensa); y del mismo autor, “With the banner of Oxalá: social Construction and Maintenance of reality in Afro-Brazilian religions in Argentina”, tesis Doctoral, University of California, Los Angeles (1989).

⁵ Pedro Ari Oro, “Negros e Brancos nas Religiões Afro-Brasileiras no Rio Grande do Sul”, *Comunicações do ISER*, n° 28 (1988), pp. 40, 45.

facilita su conversión es la semejanza que encuentran entre el catolicismo popular, sus informantes encuentran que ambas religiones “poseen una lógica estructural análoga, una concepción de lo religioso y una relación con lo sagrado que se asemejan en distintos puntos”.

Una situación similar parece existir en nuestro país. La creencia, presente en las religiones afro-americanas, en la existencia de fuerzas o seres espirituales que pueden ayudar a los individuos en áreas específicas de la vida que están bajo su control no es extraña a la sociedad argentina. Como en otras áreas de Latinoamérica, una de las características básicas del Catolicismo popular sería “la devoción a una imagen especial, Patrono o Santo especializado, uno por cada actividad, problema o elección personal, y un culto de los muertos”.⁶ La religiosidad popular comparte entonces con las religiones afro-americanas, la creencia en una división de poderes en el mundo sobrenatural directamente relacionado con el hombre.

La popularidad de tal concepción puede observarse en la multiplicidad de devociones a los diversos santos Católicos que existe en Buenos Aires. Las iglesias de San Cayetano (patrono del trabajo) y San Pantaleón (patrono de la salud), anualmente congregan miles de peregrinos en su día. Otras devociones populares, aunque algo menos que las anteriores, son las de Santa Lucía (patrona de la vista), Santa Catalina (patrona de la justicia) y Santa Rita (patrona de los imposibles). Los devotos, si bien saben poco sobre la vida o la leyenda de estos santos, si conocen su especial patrocinio sobre alguna actividad o aspecto de la vida humana, cuya importancia parecería explicar su popularidad.⁷

Además de los mencionados santos Católicos, existen otras figuras tales como Pancho Sierra o la Madre María⁸ que también son especial objeto de devoción por los porteños pertenecientes sobretudo a los estratos sociales bajos. Estos son santos populares o canonizados popularmente, es decir, “personas en cuya canonización no ha intervenido la Iglesia como institución”.⁹ Tales santos populares son ubicuos en Argentina. Algunos, como Ceferino Namuncurá y la Difunta Correa (Chertudi y Newbery, 1979) son objeto de devoción nacional, mientras que otros son conocidos tan solo regionalmente. Coluccio¹⁰ describe sesenta y dos de este tipo de devociones en el país.

⁶ Floreal Forni, *op. cit.*, p. 18.

⁷ Para un análisis más profundo sobre el tema, ver María Julia Carozzi, “De los santos porteños”, *Sociedad y Religión*, 3 (1986), pp. 58-65.

⁸ Fermin Chavez, Andrea Maurici y Ricardo Horvath, *Los Manosantas*, Buenos Aires, Todo es Historia, 1977.

⁹ Susana Chertudi y Sara Newbery, *La Difunta Correa*, Buenos Aires, Huemul, 1978, p. 9.

¹⁰ Félix Coluccio, *Cultos y Canonizaciones Populares de Argentina*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1986.

El culto a los santos populares, como el de los santos Católicos populares, es “un culto de promesas, ... (en el que) se prenden velas, se ofrecen flores, se colocan placas recordatorias, se dejan objetos por una promesa”.¹¹ El objetivo de tales ofrendas consiste en “alcanzar algún fin empírico por medios extra-empíricos”.¹² De este modo el catolicismo popular comparte con las religiones afro-americanas la idea de que lo cotidiano se ve influido por las relaciones que el individuo sostiene con el mundo espiritual y que estas relaciones, y consecuentemente la vida del individuo, pueden verse favorecidas mediante la entrega de las ofrendas adecuadas. Como en las religiones afro-americanas, la práctica del catolicismo popular sostiene que la eficacia del rezo se ve reforzada por la entrega de una ofrenda, pudiendo establecerse así intercambios entre el individuo y el mundo espiritual.

Como recalca Forni, “este tipo de culto es prácticamente paralelo e independiente de la iglesia oficial y del control clerical. El pueblo no solo espera resultados mágicos, sino que concibe la religión como una relación directa con la divinidad usando como mediadores imágenes, la virgen, santos o los muertos, en vez de (o paralelamente con) una mediación de la Iglesia a través de la disciplina sacramental”.¹³ La religiosidad popular, entonces, comparte con las religiones afro-americanas el concepto de que los seres espirituales pueden comunicarse en forma directa con el hombre común. En el caso de la religiosidad popular esto se logra mediante el uso de imágenes de yeso o estampitas, y por medio de sueños o visiones. En las religiones afro-brasileñas la comunicación se logra mediante la adivinación, la consulta directa a mediums *incorporados* y los pedidos a los *asientos* de orixás o a las imágenes de yeso de las *entidades espirituales*.

II) Curanderos, Videntes y “Parapsicólogos”:

Hemos visto en el punto anterior que la creencia en seres sobrenaturales que tienen dominio sobre diferentes áreas de la vida, y que pueden ser influidos para obtener su ayuda, no es una novedad para la sociedad argentina. De la misma forma, la práctica de consultar a una persona presumiblemente dotada de poderes paranormales para resolver diferentes tipos de problemas personales tampoco resulta nueva para los porteños. Si bien este es un tópico que aún aguarda ser tratado en profundidad, los estudios disponibles muestran

¹¹ Chertudi y Newbery, *op. cit.*, p. 20.

¹² Floreal Forni, *op. cit.*, p. 18.

¹³ *Ibidem*.

que los curanderos estuvieron siempre presentes en la sociedad porteña en distintas épocas.¹⁴

Tal como apunta Ratier¹⁵ la característica distintiva de los curanderos y manosantas consiste en que tratan al individuo como un todo. Así, su tratamiento integra acciones rituales con consejos y el uso de hierbas. Para los curanderos y manosantas, como para los *pais* y *mães de santo*, se constituye entonces en un mediador entre el mundo espiritual y el consultante para lograr el bienestar general del individuo.

Relacionados con los curanderos y manosantas, y también muy populares en Buenos Aires son los videntes.¹⁶ Si bien su característica común es la de “hacer conocido lo desconocido”¹⁷ difieren en su capacidad de, una vez hecho el diagnóstico, influenciar la realidad por medios sobrenaturales. Algunos tan solo adivinan, otros además resuelven distintos tipos de problemas, especializándose en algún área (curaciones, reuniones de pareja) o no. Si bien se valen de distintos métodos para adivinar, el más tradicional en la sociedad argentina, y más extendido entre profesionales y amateurs es el empleo de barajas españolas. En los últimos años la popularidad de este método se ha visto eclipsada por el fuerte auge del Tarot.

Ambos métodos de adivinación también son usados por *pais* y *mães de santo*. Algunos recurren a éstos por no saber jugar búzios, y muchos otros se valen de cartas para dar consultas diarias y reservan los búzios para asuntos más importantes y para cuestiones puramente religiosas como determinar el orixá de alguien que se va a iniciar etc. Como nos comentó una mãe que sólo utiliza búzios en ocasiones especiales: “A los santos no se los puede molestar por cualquier cosa”.

Además de compartir, en ocasiones, las técnicas de adivinación, los videntes y quienes los consultan también comparten con las religiones afro-brasileñas tanto el concepto de que existe un destino personal que es posible conocer antes de que se haga presente al individuo, como el de que existen personas dotadas y capacitadas para develar ese destino mediante el empleo de técnicas adivinatorias. También comparten la creencia de que algunas personas se ven impedidas de cumplir con tal destino debido a “energías” o “prácticas

¹⁴ Ver José Ingenieros, *La Locura en Argentina*, Buenos Aires, Cooperativa Editorial, 1920; Hugo Ratier, *La Medicina Popular*, Buenos Aires, CEAL, 1972; Chavez, Maurici y Horvath, *op. cit.*; Samuel Tarnopolsky, *Los Curanderos: Mis Colegas*, Buenos Aires, Galerna, 1984.

¹⁵ Ratier, *op. cit.*, pp. 17-18, 105.

¹⁶ Chavez, Maurici y Horvath, *op. cit.*

¹⁷ Parfraseando una frase utilizada para describir las funciones adivinatorias de los *pais de santo*. Ver Julio Braga, *O Jogo de Búzios: um Estudo da Adivinhação no Candomblé*, São Paulo, Brasiliense, 1988, p.226.

rituales” originadas en intenciones negativas de terceros. Finalmente, ambas tradiciones coinciden en sostener que la felicidad del individuo depende en gran medida del grado de conocimiento y aceptación de dicho destino.

Un tercer tipo de especialista en lo sobrenatural muy popular en Buenos Aires en estos días son los “parapsicólogos”, o personas supuestamente dotadas de poderes que les permiten diagnosticar las causas de los problemas de sus clientes, anticipar el futuro, y manipular fuerzas o energías mentales y lograr manipular la realidad en favor de quienes los consultan. La línea divisoria entre un curandero, un vidente y un “parapsicólogo” es muy fina, y dependerá de cómo cada practicante elija definirse. De los curanderos se diferencian por un discurso más “científico”, que enfatiza las fuerzas de la mente o espirituales como forma de beneficiar al cliente, y de los videntes se distinguen por un mayor énfasis en la capacidad de, no sólo predecir, sino también de modificar la realidad.¹⁸ En nuestra opinión son los herederos de los antiguos curanderos, con un discurso modernizado, “científico”.¹⁹ Los “parapsicólogos” tienen varios puntos de contacto con los *pais de santo* vernáculos. No solo adivinan y realizan *trabajos*, sino que, al igual que muchos *pais de santo*, suelen expresar su cosmovisión en términos de movilización de energías espirituales.

b) Participación en las Tradiciones Preexistentes de Quiénes se Acercan a las Religiones Afro-Brasileñas

Hemos mostrado que en Argentina existan tradiciones que contienen elementos similares a las religiones afro-brasileñas. Sin embargo, resta aún demostrar que las personas que se acercan a éstas últimas participan de dichas tradiciones. Los datos de que disponemos indican que, más allá de las semejanzas estructurales en la creencia o el ritual, la religión y las tradiciones preexistentes coexisten en los mismos lugares y son practicadas, en muchos casos, por los mismos individuos.

Esta coincidencia se puede observar, por ejemplo, en hechos tales como el de que los clientes de los templos han consultado antes a algún tipo de vidente o curandero y/o han sido devotos de algún

¹⁸ Tal como se puede ver en los numerosos reportajes que aparecen en las mismas revistas donde aparecen los *pais de santo*, la gama de “parapsicólogos” existente es muy variada, desde aquellos que enfatizan casi exclusivamente el poder de las fuerzas de la mente, pasando por aquellos que aceptan la existencia de fuerzas espirituales exteriores al ser humano, y llegando a quienes utilizan en sus “trabajos” a santos católicos populares, orixás (Iemanjá sobre todo) o entidades espirituales de Umbanda como Pomba Gira.

¹⁹ La dueña de una santería expresó un punto de vista similar al declarar: “Ya no existen más curanderos, ahora son todos parapsicólogos”.

santo Católico. Los siguientes porcentajes, obtenidos mediante 96 cuestionarios distribuidos entre quienes asistían a consultas en un templo que practica Umbanda y Africanismo, pueden dar una idea al respecto: un 38% de los clientes había consultado con anterioridad a un curandero, vidente o “parapsicólogo” y era además, devoto de algún santo Católico; un 35% había consultado a un curandero, vidente o “parapsicólogo” y no declaraba ser devotos de ningún santo; un 7% estaba constituido por devotos de algún santo que no habían consultado ningún curandero o vidente; y finalmente sólo un 20% no había consultado a ningún otro especialista en lo sobrenatural con anterioridad y tampoco declaraba ser devoto de ningún santo Católico.²⁰ Estos datos muestran claramente que gran parte de los clientes ya tenían previa experiencia con el Catolicismo popular, con curanderos, videntes y “parapsicólogos” o con ambas tradiciones.

Otro tipo de evidencia que parece sugerir que quienes se acercan a los templos de Umbanda y Africanismo comparten la cosmovisión de las tradiciones descritas en este artículo, es la que proviene del lenguaje y las prácticas de los miembros de los mismos al interactuar con los nuevos asistentes. Así, a pesar de que los practicantes de *la religión* se apresuran a declarar que su religión es distinta de la Católica, observaciones realizadas en los templos muestran que, sin embargo, en las primeras etapas de contacto de los individuos con *la religión*, el uso de conceptos y símbolos Católicos para facilitar su comprensión de la doctrina religiosa es omnipresente. Se utilizan conceptos tales como “ángel de la guarda”, “bautismo” y “retiro espiritual” para explicar a los neófitos la idea de Orixá personal, iniciaciones rituales y *obligaciones de santo*. Los trabajos espirituales, así como las sesiones semanales se llevan a cabo delante de altares donde las imágenes de yeso de vírgenes y santos Católicos prevalecen, por su tamaño, número y ubicación espacial, sobre las de Caboclos y Pretos Velhos. Tanto el *pai* o la *mãe* en las consultas individuales, como los *camponos* al traducir los mensajes de las *entidades espirituales* incorporadas en los mediums, se dirigen a los nuevos asistentes reemplazando los nombres de los Orixás por los de los santos Católicos con los cuales están identificados. A veces se nombran ambos casi al unísono, como cuando el líder de un templo dirigiéndose al público le agradece su asistencia a la fiesta de “San Jorge, Ogun”. Debemos aclarar que esto sucede aún cuando los líderes y mediums al hablar entre ellos utilizan solo los nombres de los Orixás. Esta estrategia supone que los dientes

²⁰ Datos suministrados por el Instituto de Investigación y Difusión de las Culturas Negras Ilé Ase Osum Doyo.

están familiarizados con los símbolos y conceptos del Catolicismo popular.

Por otra parte, quienes se acercan por primera vez a los terreiros lo hacen mayoritariamente solicitando consultas individuales con los *pais* o *mães* y no participando de las sesiones.²¹ Así, la práctica que origina el contacto es la de la consulta individual. El acercamiento a la consulta con un especialista en lo sobrenatural a fin de solucionar problemas cotidianos implica compartir el supuesto de que determinadas personas se hallan capacitadas para dilucidar cuales son los propios problemas y solucionarlos por medios mágicos. Este conocimiento existe en el consultante o bien por haber tenido experiencia previa con curanderos, videntes y “parapsicólogos” o por compartir el “acopio social de conocimiento”²² de un sector social en que los mismos son tradicionalmente consultados. De hecho, en muchas oportunidades hasta resulta dudoso que en un principio el *pai* o la *mãe de santo* sean diferenciados netamente de un curandero o vidente. Así, algunos líderes aclaran durante la consulta que si bien pueden revelar aspectos del destino del consultante, “no son videntes” sino sacerdotes.

Para la sociedad argentina, la imagen del *pai de santo* se confunde con la de un curandero. Esto bien lo saben los mismos líderes, que continuamente deben negar tal cargo y reafirmar en los medios de comunicación su condición de sacerdotes de una religión.²³ Sin embargo, la mayor parte de las notas que aparecen en revistas y diarios hacen referencia a los poderes curativos o de resolución de problemas de los *pais* y *mães*. Esto en forma individual lleva gente a los templos pero socialmente identifica a los *pais* con otros “expertos en lo sobrenatural” existentes en la sociedad.

Un ejemplo clarísimo de la identificación que se suele producir entre un *pai* y un curandero fue el de un personaje interpretado por quien fuera el comico más popular en Argentina, Alberto Olmedo. Dicho personaje representa a un curandero de dudoso origen brasileño. Si bien su nombre oficial era “el manosanta”, en la mayor parte de las notas aparecidas en revistas dedicadas a sectores medio-bajos se lo llamaba “el pai Olmedo”. Algunos líderes de *la religión*

²¹ En una muestra de 150 clientes en un templo, 73% había ido primero a consulta, y solo un 26% había asistido primero a una sesión de Umbanda. Lo mismo ocurría con una muestra de 70 mediums de 4 templos diferentes: 71% de estos habían ido primero a una consulta.

²² Ver Peter Berger y Thomas Luckmann, *La Construcción Social de la Realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1972.

²³ Al igual que los curanderos, la mayoría de los *pais* de santo más antiguos (sino todos) fueron detenidos (en algunos casos en varias oportunidades) acusados de “ejercicio ilegal de la medicina”.

se sintieron ofendidos con este personaje, mientras que otros manifestaban que no había motivo pues éste representaba a un curandero y no a un *pai de santo*. Sin embargo, cuando el actor halló una muerte inesperada cayendo de su balcón la noche de año nuevo de 1988, hubo varios medios que relacionaron el hecho con “una maldición Umbanda”.

Si bien la mayoría de los líderes de la religión en Argentina intentan marcar sus diferencias con otros especialistas en lo sobrenatural hay casos en que *pais* o *mães* proclaman ser también “parapsicólogos”, o ser videntes y dar consultas con cartas de Tarot. Aunque una minoría, estos líderes son los que más avisos publican en revistas de circulación masiva, utilizando así identidades conocidas por los sectores populares para promover sus servicios. Por ejemplo, dos de los avisos que más frecuentemente aparecieron en 1987 dicen:

UMBANDA – Nación Nago Africana
Mãe Graciela de Oxalá
PARAPSIÓLOGA
Tarot • Videncia • Uniones Sentimentales • Apertura de Caminos

TAROT
VIDENCIA
Mãe Luisa de Oia
Desembujamiento de Casas
Sepa como atraer clientes a su negocio • Uniones sentimentales
Santa Barbara te iluminará

Otra evidencia que parece indicar que son los mismos sectores quienes se acercan a los templos de religión y aquellos que consultan a videntes, curanderos y “parapsicólogos” es la convivencia de notas y avisos referidos a ambas tradiciones en los mismos medios de comunicación destinados a los sectores populares. Como ejemplos podemos citar los aparecidos en la revista “Flash” y el diario “Clarín”. La página 6 de la revista “Flash” del 4 de abril trae 26 avisos, de los cuales 21 son de “parapsicólogos”/videntes y 5 de *pais* o *mães*. El diario Clarín, el matutino de mayor circulación en el país, trae en sus páginas de avisos una sección llamada “tarot y astrología”. El 20 de abril de 1989 había 68 avisos de “parapsicólogos” y videntes de distinto tipo. Siete de estos eran *pais* o *mães de santo* practicando Umbanda/Africanismo. Por otra parte, los servicios que ambos tipos de especialistas ofrecen en poco se diferencian: “ayuda espiritual”, “videncia”, “unión de parejas”, “apertura de caminos”.

Además de las páginas de las revistas y diarios, las tradiciones conviven en las Santerías que ya son ubicuas en suelo porteño.²⁴ En las mismas se pueden comprar imágenes de santos Católicos, santos populares y *entidades espirituales* de Umbanda (Caboclos, Pretos Velhos y Exus). Estas tiendas también venden productos tales como velas, “pirámides energéticas”, talismanes, incienso y jabones y líquidos para *baños de descarga*. Muchos de estos productos son usados en rituales de Umbanda y Africanismo; otros, sin ser recomendados por los templos, utilizan símbolos que los identifican con *la religión*. Es el caso especialmente de inciensos, jabones y líquidos para baños con nombres en portugués (“*chama dinheiro*”, “*atrai freguês*”, “*pega homem*”) o que ostentan dibujos de Caboclos, Pretos Velhos o Exus en su envoltorio. La identidad entre quienes practican el Catolicismo popular, asisten a curanderos o videntes, y a templos de Umbanda y Africanismo, también parece verse sugerida por el hecho de que desde hace varios años el epicentro de las ventas de productos religiosos está constituido por un conjunto de unas diez santerías que se encontraban alrededor de la iglesia de San Cayetano, el santo más popular de la ciudad. Era allí donde, durante la dictadura, cuando la religión era perseguida y practicada casi clandestinamente, se encontraban todos los elementos necesarios para las prácticas, a la vez que una conexión con los templos que funcionaban en aquella época. Aún en nuestros días este grupo de santerías continúa siendo el centro preferido para la compra de artículos rituales tanto para el Catolicismo popular y el curanderismo o la “parapsicología”, como para la Umbanda y el Africanismo.²⁵

Las Santerías ayudan a la expansión de la Umbanda no solo porque los dueños recetan a la gente productos que, como vimos están asociados con el simbolismo de Umbanda (defumadores, baños) sino también porque en muchos casos derivan gente a algún

²⁴ Hemos contabilizado (sin pretender que sea un registro exhaustivo) 80 de estas Santerías en la ciudad de Buenos Aires. También existen varias en las ciudades del interior.

²⁵ Así lo reconoció la revista “Umbanda Argentina”, que en una nota de su número 8 dice: “Durante varios años la zona de Liniers (barrio donde está la iglesia de San Cayetano) se perfiló como ‘la Meca’ de las Santerías Umbandistas... nada falta en Liniers desde una vela hasta la imagen del más recóndito Santo o Exu. Todas las novedades del mercado argentino y el importado son posibles de adquirir en este mercado persa donde se mezcla lo católico con la Umbanda, Oriente y Occidente (en sus elementos litúrgicos)” (*Umbanda Argentina* 8:13). Un rol similar cumplen las perfumerías de Venezuela como las “botánicas” de Nueva York, Miami o Los Angeles. Al respecto, ver Angelina Pollak-Eltz, *La Medicina Popular en Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1987; Mary Ann Borrello y Elizabeth Mathias, “Botánicas: Puerto Rican folk pharmacies”, *Natural History*, vol. 86, n° 7 (1977), pp. 65-72; Victoria George, “Santería Cult and its Healers: Beliefs and Traditions Preserved in Los Angeles”, tesis de M.A., University of California, Los Angeles, 1980).

templo.²⁶ Con mayor frecuencia, gente vinculada a la santería también da consultas en estos lugares, y llegan hasta a realizar “trabajos” para ellos (hecho que una revista de Umbanda denunció como “ejercicio ilegal de la religión”²⁷).

Ventajas de la Religión sobre las Tradiciones Preexistentes

Hasta aquí hemos hecho referencia a presencia en el país de tradiciones y creencias que tienen similitud con aspectos de las religiones afro-brasileñas, y al hecho de que ambas variantes se hallan presentes en los mismos sectores sociales. Resta por explicar, sin embargo, porqué estas religiones ven crecer su popularidad, en algunas oportunidades aún a costa de la de tales tradiciones. Creemos que esto se debe a que la Umbanda y el Africanismo presentan para el individuo ventajas comparativas sobre cada una de las tradiciones preexistentes.

En primer lugar, *la religión* (Umbanda/Africanismo) sintetiza creencias y prácticas diseminadas en las distintas tradiciones: la capacidad de vislumbrar el destino de las personas; la creencia en la división de poderes en lo sobrenatural y en la intervención directa de estos poderes en la vida cotidiana; el logro del bienestar del individuo mediante tratamiento simultáneo natural (hierbas) y sobrenatural (*trabajos espirituales*) etc. *La religión* combina así características de los curanderos y videntes tradicionales con las creencias sostenidas por la religiosidad popular, integrándolas en una cosmovisión que se presenta al individuo como coherente y compartida por sus practicantes. Además de esta integración de creencias y prácticas presentes en tradiciones populares, *la religión* presenta otras ventajas sobre cada una de ellas.

Sobre la práctica de la devoción a los santos Católicos y populares, ofrece un personal especializado (*mães, pais, filhos*), que es posible consultar en caso de que la comunicación individual con lo sobrenatural no aparezca fluida. Mientras que los curas Católicos se oponen a una devoción caracterizada por un “intercambio” con los santos e

²⁶ Aunque nuestros datos al respecto son incompletos creemos que las Santerías también cumplen un importante rol en la expansión de la religión hacia otras provincias. Hemos comprobado en varias ciudades del interior donde aun no hay templos de Umbanda (aunque sí practicantes individuales que dan consultas) la venta de artículos como defumadores, baños, algunas imágenes, que al remitir al simbolismo de Umbanda preparan el campo para la llegada de esa religión.

²⁷ En el artículo anteriormente mencionado, la revista “Umbanda Argentina” dice: “... algunas santerías ejercen el ‘derecho ilegal de la religión’, dando consultas en la trastienda y hasta haciendo servicios espirituales... el santero... si quiere ser pai de santo, que aprenda, que se ordene y abra un templo para ejercer la religión legalmente” (*Umbanda Argentina* 8:13).

intentan desenfátizarla,²⁸ los *pais* la alientan. Así, *la religión* ofrece a las creencias y prácticas populares un marco institucional (creencias compartidas, edificio, personal) que el catolicismo oficial le niega. Por otra parte, *la religión* ofrece una comunicación aún más directa con lo sobrenatural: no solo se puede acceder al mundo espiritual mediante la adivinación que realiza el *pai* o *mãe de santo*, sino que también se puede hablar directamente con las entidades espirituales cuando estas se *incorporan* en los mediums en sesiones de Umbanda, o ver bailar y recibir *pases* de los Orixás en festividades Africanistas. La materialización de lo espiritual se hace así más concreta que en la religiosidad popular, donde el creyente solo puede comunicarse con una imagen de yeso.

En cuanto a las ventajas que presenta en relación a la consulta a los videntes, *la religión* ofrece no solo la posibilidad de conocer el propio destino sino también la de modificar aquello que perturba al individuo, ya sea mediante los *trabajos* que se realizan diariamente, como mediante aquellos que realizan las *entidades espirituales* en las sesiones. Aunque muchos “parapsicólogos” y videntes también realizan *trabajos*, no poseen el poderoso y variado arsenal de prácticas y entidades espirituales especializadas en distintos rubros con el que cuenta *la religión*.

Finalmente, su ventaja en relación a curanderos y manosantas radica en que *la religión* proporciona la posibilidad de participar comunitariamente en ceremonias, en tanto la relación con un curandero es siempre exclusivamente individual. Por otra parte, su carácter religioso sugiere inmediatamente la idea de un cuerpo de creencias y símbolos integrados en un sistema comprensivo que hace inteligible el mundo y al que es posible acceder si se decide y desea integrar el cuerpo de *filhos*. En tanto los discípulos de curanderos y manosantos son contados, el numeroso cuerpo de *hijos de santo* hace que quienes se acercan a *la religión* vislumbren como factible la posibilidad de integrarse al sistema y ascender en él, convirtiéndose ellos mismos en especialistas.

El curandero es un practicante aislado dentro de un cuerpo social que lo condena por ejercitar ilegalmente la medicina y su consulta por lo tanto no es socialmente aceptada. En tanto, la consulta al *pai*

²⁸ Los sacerdotes a cargo de los santuarios más populares, como el de San Cayetano, intentan desenfátizar la idea de “intercambio” que existe en el Catolicismo popular y enfatizar la idea de los santos como modelos de vida a seguir y como intercesores ante Dios (ver Carozzi, *op. cit.*). Así, observamos en este santuario carteles sugiriendo “cambiar las ofrendas” y pidiendo a la gente que en vez de llevar velas y flores al templo que llevaran alimentos para ser distribuidos entre los necesitados.

e santo o la asistencia a sesiones de Umbanda, si bien estigmatizada por la cultura oficial, se presenta como aceptada y aceptable para un grupo social, el de los *filhos* y asistentes habituales, y para una categoría social, la de “los Umbandistas” o la “gente de *religião*” (como ellos mismos se denominan). Existe entonces la posibilidad de acceder a una identidad social aceptada si se toma a ése como grupo de referencia. Tal grupo de referencia, y por lo tanto la posibilidad de una identidad social aceptable, no existe en el caso de los curanderos o videntes.

Finalmente, no hay que olvidar que el Brasil tiene mucho prestigio en Argentina como país donde la “magia” y los especialistas en lo sobrenatural son especialmente efectivos. En las santerías (y de manera similar a lo que sucede en Brasil con elementos de origen africano), todos los productos elaborados en Brasil son considerados superiores a sus imitaciones de origen local. Por varios años, y antes que el retorno a la democracia posibilitara la práctica visible y libre de la Umbanda, se organizaban tours a la ciudad de Uruguayana que fue, durante ese periodo, la Meca del “curanderismo”.²⁹

Conclusiones

En vista de lo aquí expuesto, la expansión de religiones afro-brasileñas en Argentina se ve al menos en parte explicada por el hecho de que éstas sintetizan e institucionalizan creencias y prácticas religiosas previamente existentes en los sectores populares. Estas creencias y prácticas no encontraban hasta el momento un marco institucional en el Catolicismo oficial que o bien las condena o bien intenta modificarlas, considerándolas parte de una religiosidad ingenua y mal encauzada. Por tratarse de practicantes individuales, los curanderos y videntes tradicionales tampoco pueden proporcionar un marco institucional apto para la cristalización de estas creencias y prácticas. Como consecuencia de esta institucionalización y síntesis las religiones afro-brasileñas presentan para el individuo ventajas comparativas en relación a cada una de las tradiciones preexistentes.

Creemos que este estudio sugiere la utilidad de una perspectiva que considere a las religiones afro-brasileñas en sus aspectos estrictamente religiosos y que permita una comparación con otros

²⁹ El curandero más famoso en Argentina durante los años 80 es sin duda el polémico Garrincha, de origen brasileño. Este, luego de realizar varias visitas al país, intentó radicarse aquí, pero sin éxito ya que fue detenido varias veces por “ejercicio ilegal de la medicina”. Para una investigación periodística sobre este personaje, ver Claudio del Cerro, *Garrincha: Santo o Curandero?*, Buenos Aires, Cosmos, 1985.

sistemas de la misma índole. Si bien es interesante establecer cuáles son los procesos socio-culturales que acompañan y condicionan el desarrollo y expansión de las religiones, parece igualmente relevante determinar cuáles son las características de las religiones que llevan a los individuos a abrazarlas en un determinado medio social. En los porteños de los sectores populares, una cosmovisión verosímil, dadas las creencias preexistentes, que proporcionan una explicación coherente de la realidad, medios aceptados para solucionar problemas cotidianos, un contacto directo con lo sobrenatural e identidades aceptadas dentro de un grupo de referencia, parecen ser algunas de las características que facilitan su adopción.