

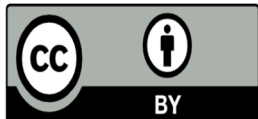
Gonzalez, Cintia Noemi

“Luz divina. Cartografía social de la Umbanda y el impacto de sus rituales sagrados en la Cuestión social”

2020

*Instituto: Ciencias Sociales y
Administración*

Carrera: Licenciatura en Trabajo Social



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución 4.0
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Documento descargado de RID - UNAJ Repositorio Institucional Digital de la Universidad Nacional Arturo Jauretche

Cita recomendada:

Gonzalez, C.N. (2020) *Luz divina: Cartografía social de la Umbanda y el impacto de sus rituales sagrados en la Cuestión social* [tesis de grado Universidad Nacional Arturo Jauretche]

Disponible en RID - UNAJ Repositorio Institucional Digital UNAJ <https://biblioteca.unaj.edu.ar/rid-unaj-repositorio-institucional-digital-unaj>



Universidad Nacional
ARTURO JAURETCHE

Universidad Nacional Arturo Jauretche (UNAJ)

Alumna: Gonzalez Cintia Noemi

“Luz divina. Cartografía social de la Umbanda y el impacto de sus rituales sagrados en
la Cuestión social”.

Instituto de Ciencias Sociales

Licenciatura en Trabajo Social

Tesina para obtener el título de Licenciada en Trabajo Social

Directora de Tesina: Nayla Pisani

Gran Buenos Aires. Florencio Varela.

Año 2020.

Agradecimientos:

El trabajo de investigación que se puede leer en las siguientes paginas es el fruto de la colaboración de muchas personas, a cada uno de ellos mi profundo cariño y agradecimiento.

En primer lugar, debo agradecer a mi familia porque me acompaño en todo momento, por el apoyo incansable y por todo el amor que me dan, gracias.

A mi madre por darme la vida y por luchar incansablemente para criarnos, ya que es mi mayor orgullo y mi razón de ser, esto te lo dedico a vos madre querida.

A mi esposo por el aguante, el apoyo constante, por luchar a mi lado para cumplir mi meta y por el amor que me dedica, gracias mi vida.

A mis hijas y mi hijo por ser mi motor de vida, porque me dieron la fortaleza para saber afrontar los infortunios que se nos fueron presentando y porque todo lo que soy y seré es por ellas y por él, gracias por existir.

Seguidamente quiero agradecer a mi directora de tesis Nayla Pisani quien me dedico su preciado tiempo y toda su comprensión, para que este trabajo de sus frutos. Por el aguante y la paciencia que me tuviste te agradezco desde lo más profundo de mi corazón.

A mi dios y a mis guías espirituales que me dieron la fortaleza y la endereza de luchar por mis sueños y de poder cumplirlos. Gracias por bendecir mi vida y darme tanta gratificación.

A la Mae Patricia Alejandra Aguirre por abrirme la puerta de su casa y de su templo y de su propia vida y dejarme ser parte de ella. Patri gracias por tanto cariño.

A todas las personas que conocí en este momento y que colaboraron para la elaboración de mi tesina de grado: Hernán, Emi, Sergio y Pai Ezequiel, Pai Gustavo, muchísimas gracias.

Y por último debo agradecer a mi amada Universidad Nacional y Popular Arturo Jauretche y a su grupo de Docentes, no docentes y compañeros/as por darme la posibilidad de cumplir mi mayor anhelo y por hacerme sentir como en casa. Muchísimas gracias.

Índice:

Introducción	4
Marco Teórico	5
Estado del Arte	9
Metodología	12
Primer Capítulo	
La Religión Umbanda.....	15
Valorización entorno al ingreso de las personas	21
Segundo Capitulo: “Una Nueva Esperanza”	
Efectos de los rituales sagrados, de la religión umbanda, en la subjetividad de las personas	30
Tercer Capítulo: “Umbanda un nuevo aporte a la cuestión social”	
Religión Umbanda y su relación con la cuestión social.....	37
Reflexiones Finales.....	41
Bibliografía	44

“Luz Divina: Cartografía social de la Umbanda y el impacto de sus rituales sagrados en la Cuestión social.”

Introducción

En el presente trabajo de investigación cualitativa se aborda la temática de la religión Umbandista. A través de ella se buscó conocer cómo incide la institución religiosa Umbandista en la subjetividad de las personas y en la cuestión social.

Para ello, procederemos a explorar qué significados están asociados o contruidos en torno a su ingreso, no solo en religiosos, sino también en los fieles o pacientes. Por otra parte, buscaremos determinar cómo impactan en la subjetividad de las personas los rituales sagrados, propios de esta institución religiosa. Por ultimo, proponemos reflexionar sobre la incidencia de las prácticas religiosas Umbandistas en la “cuestión social”.

Debo reconocer que en un primer momento me interesó conocer por qué las personas se acercan al templo umbanda, qué factores condicionan el acceso de las personas a un templo, entre otros interrogantes. Una vez iniciado el trabajo de campo, comencé a develar un mundo exótico que se alejaba de una realidad imaginaria. El campo me fue revelando una multiplicidad de factores que muy poco tiene que ver con una mera construcción conceptual, sino que, esa hipótesis tendría una concepción más subjetiva, pero desde el saber mismo de los informantes claves. Por lo tanto, mi pregunta problema cambió completamente el rumbo de mi investigación; en concreto, comencé a ver que esta institución religiosa podía responder a cómo incide la religión Umbanda en la subjetividad de las personas y en la cuestión social.

El andamiaje empírico de mi investigación etnográfica surge de un trabajo de campo con observaciones participantes y entrevistas en profundidad llevadas a cabo a partir del año 2019 en el templo Do Cavaleiro de Cristo, ubicado en la localidad de Florencio Varela, provincia de Buenos Aires.

El motivo principal por el que realicé este trabajo de investigación etnográfica fue comprender desde la otredad qué es la religión umbanda; por qué las personas ingresan a

estas instituciones religiosas; cómo se compone la cosmología Umbandista; cómo impacta en la vida de las personas el posicionamiento de los fieles frente a la sociedad y, como ya se mencionó, sus aportes en la cuestión social. Desde estos supuestos, pretendo generar un aporte a la producción científica en pos de intentar una mejor comprensión sobre el contexto social donde desarrollan la vida cotidiana estos/as sujetos/as y los fenómenos que tienen lugar dentro de este ámbito, mediante la aplicación de herramientas metodológicas conocidas y en la búsqueda de la resolución de problemáticas sociales, siempre encuadrados en la defensa de la promoción y reivindicación de los derechos humanos y sociales, eje rector del Trabajador/a Social.

Marco teórico

A continuación, se plantearán algunos criterios sobre las palabras clave que serán ejes y guías conceptuales en este trabajo. En cuanto al término Umbanda me voy a posicionar en la definición que da la autora Érica Ferreira da Cunha (2013) sobre la religión Umbanda. Ella establece que la religión Umbanda es afro-brasileña y se constituye con perspectivas religiosas de matriz africana, amerindia e indo-europea. Al mismo tiempo, la religión establece una variada relación con las cosmologías africanas, agrega elementos de las naciones Jeje, Nago, Bantú, Angola, entre otras y recibe influencia espiritual indígena como así también del catolicismo y el kardecismo.

La autora establece que sus inicios y surgimiento son previos al del siglo XX. También, reafirma la idea de que la religión umbanda surge de los cambios estructurales de la sociedad brasileña (dejar de ser una sociedad agrícola para convertirse en un país industrializado) y que modificó elementos de la vida social (la familia, el trabajo, las religiones, etc.). Por otra parte, las personas traídas de África durante la época esclavista que hallaron como medio de mantener la memoria colectiva de su origen a las tradiciones rituales de las macumbas rurales, debieron adaptarse en el proceso de urbanización, ya que los empleados llamados rurales asumieron el compromiso con la ciudad perdiendo así sus vinculaciones con la tierra y la naturaleza, las cuales constituían un escenario propicio para la realización de sus prácticas ritualistas mágicas. Por lo tanto, para la autora estos dos elementos constituyen una nueva forma de religiosidad de la umbanda, que se adecuó a los “nuevos tiempos”, cambiando su estructura ritualística como, por ejemplo, la duración de sus rituales, la ausencia de tambores como el batuque y la omisión de

sacrificios de animales. De esta forma, los fieles pueden cumplir con sus obligaciones religiosas sin alterar su ritmo cotidiano.

En cuanto a la cosmovisión Umbandista, la autora expone los elementos que la definen. La primera y fundamental, es la relación entre el mundo sobrenatural y el natural. Los Umbandistas creen que hay planos de existencia de una misma realidad espiritual, o sea, un plano donde habitan los Orixas y antepasados en concomitancia con un plano donde habitan los seres humanos. Por otra parte, explica que dentro de la religión umbanda, se incluye la creencia de la evolución espiritual, la ley de causa y efecto y en la reencarnación. De igual modo, cuenta con un sistema de deidades que incluyen distintos grados de jerarquías espirituales. Sobre esto, volveremos más adelante, pero en esta instancia puede comentarse que el supremo lugar es de *Olorum* (Dios) deidad creadora del mundo, que creó a sus descendientes los *Orixas*. Los Orixas son divinidades (Bara, Ogum, Xapana, Ode, Ossain, Xango, Iemanya, Oxum, Oxala, Oba, Yansã, entre otros) que tienen una influencia en la actividad humana, los elementos de la naturaleza y los sentidos de la vida (el agua, el fuego, el amor, la concepción, la ley, el mar, los ríos). Ellos eran cultuados por los negros esclavos que fueron llevados a Brasil durante los periodos de esclavitud. En África apenas se cultuaba un Orixá por nación, pero lo que ocurrió en Brasil es distinto. Cuando esclavos de diversa procedencia eran obligados a vivir juntos y practicar sus creencias como forma de resistencia a ese proceso de esclavitud se comenzó a venerar a todos los Orixas. En una esfera menor, se encuentran los guías espirituales (*los Caboclos, Los Pretos Velhos, Bahianos/as, Ogum, Crianza*, entre otros), quienes llegan a los cuerpos del médium a realizar caridad para evolucionar. Por debajo de ellos se encuentran un sistema jerárquico de deidades denominados *Exu* y *Pombas giras* que son espíritus de luz que trabajan sobre las sombras. Son la representación viva de la materia que protegen, ordenan y velan la evolución de todo lo creado por Olorum, y el ser humano forma parte de la mayor responsabilidad. De allí que estos espíritus son los mensajeros entre los Orixás y los hombres, pues es el que más cerca está de todos nosotros. Otro rasgo constitutivo que plantea la autora sobre la religión umbanda es que se supone que todas las personas son hijos de Olorum (dios) y de algún Orixá, ya que éste posee un compromiso de guía espiritual con su hijo antes que nacieran.

Hay que mencionar, además, que para Ferreira da Cunha (2013) la religión umbanda se basa en rituales, los cuales sirven para ajustar la relación entre lo natural con lo sobrenatural y posibilitar la conexión entre los seres humanos y las divinidades o

“dioses”. Agrega que se trata de una religión mediúmnica ya que sus adeptos sirven como vínculo para la manifestación de las entidades (espíritus). Por eso el médium es aquel que posibilita esa mediación y permite, por medio de la incorporación de entidades espirituales, que las palabras del mundo espiritual sean para servir.

A su vez, la Umbanda posee otra creencia importante: los Orixá no “bajan” en los cuerpos de los médiums, sino que los que llegan en la incorporación son apenas antepasados que irradian energías de algún Orixá. Además, según la autora, quienes offician de médiums son preparados por varios rituales de iniciación. Algunos trabajan mediúnicamente dando “pases” en los momentos de incorporación donde las personas que están en esos rituales pueden hablar con las entidades o espíritus. Luego, aclara que no todas las personas de la comunidad religiosa dan consultas, puesto que están quienes son parte de la orquesta ritualística, como el tabaquero o tamborero y los Cambonos/as (responsables de auxiliar a los médiums que están incorporados). También, hay otras funciones que no están directamente vinculadas con lo ritual, como organizar las filas de asistencia, dar información de los días de los rituales, vender libros u otro elemento que ayude a recaudar fondos para mantener el templo o terreiro. Ahora bien, hay diferentes tipos de mediunidades en la umbanda: la incorporación es la principal, aunque también está la videncia, la clarividencia y la clariaudiencia (como mediunidades secundarias). Para tener un mejor compromiso entre ellos, los médiums deben pasar por un proceso de iniciación que implica la realización de varios rituales, todos los cuales apuntan a equilibrar al individuo haciendo que éste mantenga una buena dinámica con su axé (la fuerza vital, energía, principio de vida, fuerza sagrada de los Orixas) individual o axé del sacerdote o axé de la comunidad.

La autora explica que en la religión umbanda hay diversidad en las prácticas ritualistas y esto se refleja en la forma en que cada terreiro¹ interpreta lo sagrado. Es la única religión que no posee un libro sagrado (como la biblia) con normas de conductas a ser seguidas. Igualmente, existen algunas características que son frecuentes de realizar en los terreiros Umbandistas: 1) trance mediúnico; 2) cultos a los Orixas y antepasados; 3) música y danzas sagradas; 4) liderazgo religioso que no tenga los valores de la comunidad de santo; 5) uso de ropas blancas para la mayoría de sus rituales; 6) uso de ropas negras y rojas para

¹ Terreiro es una denominación que se utiliza dentro de la religión afroumbandista. Según los informantes claves, es un lugar sagrado donde se llevan a cabo todos los rituales, servicios, consultas, curaciones, entre otras. También se lo denomina templo.

los rituales destinados a Exu y Pombagira; 7) uso de hierbas en los rituales; 8) rituales de sacrificio y uso de bebidas.

Por último, dentro de la religión umbanda existen jerarquías entre sus fieles. El rango superior es de mãe o pai, que son los caciques o jefes del terreiro. Los hijos de fe umbandistas pueden ser prontos (que están a punto de conseguir su jefatura de cacique o jefe) y los hijos que están en proceso de aprendizaje.

A continuación, en cuanto al concepto de subjetividad, Capote Armando (1999) expresa que es el contenido del mundo psicológico interno de las personas, que, a su vez, es el reflejo particular que ellas realizan de la realidad exterior y de las relaciones en diferentes niveles de socialización, en el que se incluyen (mediante mecanismos perceptuales que nutren las valoraciones) juicios, imágenes y representaciones de la realidad y de ellos mismos como sujetos. Este contenido interno de las personas se da en un complejo entre lo cognitivo y lo afectivo, lo interno y lo externo, por ende lo intra e interpsicológico.

El producto subjetivo que se nos presenta como totalidad es expresión de la integralidad del sujeto y tiene un origen en el funcionamiento sistémico de diferentes subsistemas y formaciones psicológicas que se expresan en temores, recelos, esperanzas, deseos, convicciones, creencias, etc., con un fuerte componente afectivo. Asimismo, sus contenidos se vinculan en una relación necesaria entre los individuos, induciendo la integración de diferentes formaciones y subsistemas psicológicos como así también estableciendo los recursos para enfrentar las demandas de una situación con las que las personas tienen que confrontar con toda su integridad y posibilidades, que es, a la vez, el contexto donde se concreta el valor funcional de esos contenidos.

Por último, Alfredo Carballada (2013) define a la cuestión social como un conjunto de circunstancias que interpelan a una sociedad y son productos del capitalismo global, que no sólo están ligadas a la pobreza en general, sino que se vinculan con sus formas específicas (la locura, la salud, la enfermedad, la conflictividad, los mecanismos de cohesión, los derechos sociales y civiles, la religiosidad, etc.) en que se reproduce, con el proceso de pauperización y el impacto que tiene en la vida cotidiana, tanto en su aspecto material como simbólico. Para el autor, la cuestión social en América Latina está ligada históricamente a la colonización, no sólo por el impacto que ocasionó en los países colonizados el proceso económico, sino como una construcción socio cultural de

sojuzgamiento que va más allá de sus condiciones de impacto. Agrega que la cuestión social es también la expresión de las problemáticas ligadas a las migraciones y a los procesos de pauperización y urbanización, vinculadas en formas muy estrechas con las diferentes experiencias de colonización económica y cultural impuestas (la idea de trasplantar poblaciones, el exterminio de los pueblos originarios y su reposición con inmigrantes europeos). La cuestión social es para Carballada la percepción de los problemas sociales y su construcción discursiva, que están en diálogo y tensión permanente con el contexto, el clima de la época y las características distintivas de cada sociedad.

La cuestión social es inherente a cada territorio nacional. Para comprender mejor esta idea, remarco la afirmación que establece Alfredo Carballada (2012) sobre “territorio”. El autor plantea que el territorio es el lugar donde la identidad y la pertenencia de los sujetos sociales son constituidas dentro de una sociedad y que, además, posibilita la cohesión social. Agrega que el territorio es un espacio que acoge, cobija, se desarrolla la vida social, la actividad económica, la organización política; en otras palabras, modela el presente y el futuro de una comunidad social que está en constante movimiento, de donde se entra y se sale de él (la reterritorialización y la desterritorialización). Asimismo, establece que los seres humanos, como “sujetos/as” dentro de un territorio somos seres con historia y esa historicidad es construída en forma colectiva. También, el territorio tiene inscripto en sí mismo las dificultades y las posibilidades de resolución de los procesos sociales. Para ello, agrega que es necesario recurrir a un instrumento o metodología que construya el acceso a ese conocimiento, tanto como a sus posibilidades de transformación. Ese instrumento se denomina “cartografías sociales” (Carballada, 2012) y es de vital importancia en esta investigación, debido a que es una herramienta que se usa para producir una obra colectiva acerca del territorio donde vivimos, ya que no sólo facilita, como se mencionó, la construcción de conocimiento colectivo, sino que también, permite diferentes formas de conocimiento de lo territorial por intermedio de diferentes lenguajes: el escrito, la palabra, los medio gráficos y la posibilidad de expresar el territorio desde diferentes formas de aproximación. Además, las cartografías sociales pueden ser asociadas a diferentes formas de reconocimiento, ya sea desde lo visual o por medio de los relatos de los propios actores sociales.

Estado del Arte

Cabe aclarar que si bien a lo largo de todo el trabajo se citarán numerosos antecedentes académicos, en este apartado pueden introducirse algunos de los más importantes, aunque en otras instancias esta demostración será ampliada. Ahora bien, actualmente, existen una gran variedad de investigaciones sobre la religión Afro-Umbandista. Por ejemplo, en Argentina, la religión está posicionada en un eje temático donde es considerada un nuevo movimiento religioso que tiene diferencias y coincidencias con las religiones más ortodoxas de nuestro país. Así mismo, se considera que realiza un aporte intercultural de otras corrientes religiosas populares y ancestrales de una matriz africana, indígena y milenaria de nuestros territorios nacionales que el capitalismo arrasa, masacra, destierra, invisibiliza y casi extermina.

Respecto a la proliferación de la nueva religión o nuevo movimiento religioso voy a resaltar dos abordajes que me resultaron los más adecuados para describir este fenómeno: a) Estudios sobre algunos elementos que hicieron posible una integración fértil entre la sociedad, los nuevos creyentes y los participantes a través de la aplicación de la teoría sobre los marcos interpretativos referentes a los movimientos sociales (Carozzi y Frigerio, 1992; Frigerio, 1999); y b) Estudios que abordan la construcción de un imaginario colectivo en torno a los movimientos religiosos, desde una cultura de masas y de los medios de comunicación, reflexionando desde la teoría dramaturgica de Erving Goffman (Frigerio, 1991; Frigerio, 2000).

Con respecto a la llegada y presencia de la religión Umbandista y los componentes que facilitaron su expansión en Argentina, Carozzi y Frigerio (1992) llegan a la conclusión de que la expansión de estas religiones y su aceptación se ve en parte explicada por el hecho de que sincretizan e institucionalizan creencias o prácticas religiosas de las religiones más ortodoxas que predominan en los sectores populares, dado que las creencias preexistentes proporcionan una explicación coherente de la realidad por medios aceptados para solucionar problemas con un contacto directo con lo sobre natural e identidades aceptadas dentro de un grupo de referencia.

Mediante el análisis en torno al alcance de la Nueva Era Espiritual en América Latina, Frigerio (2013) establece que en esta parte del mundo se pueden identificar tres elementos fundamentales: las apropiaciones, que son los elementos presentes de forma regular en las practicas; los préstamos, que son símbolos e imágenes de otras tradiciones que se apropian de manera esporádica; y finalmente, las influencias que la nueva era ejerce sobre otros grupos religiosos. Reconociendo que el sincretismo se dio por la imposición de los

conquistadores y que ha sido un elemento característico de las religiosidades en nuestra América Latina, Frigerio (p.48) establece que la nueva era tiene una gramática interna y direccionada que permite la reconfiguración espiritual a partir de tres ejes rectores: la creencia en el self sagrado, donde se privilegia el contacto del sujeto consigo mismo y con la naturaleza; la circulación permanente de los buscadores en diversos grupos, cuestión que se ve positivamente ya que alimenta el proceso de polinización espiritual y el intercambio de saberes; y por último, el intercambio de saberes y la valoración de las alteridades en las cuales resulta necesario la presencia de alteridades exotizadas vinculadas con alguna tradición indígena, dependiendo del lugar que se le dé a ésta dentro de las narrativas dominantes de cada país (Frigerio, 2013:61).

Para comprender los cambios de una religión a otra, la recurrencia de la feligresía o pacientes a estas instituciones, se establecen diferentes variables explicativas. Por un lado, para dar cuenta del fenómeno asociado a la conversión y recurrencia de la feligresía a estos lugares, Frigerio (1999) explica que los líderes Umbandistas argentinos han realizado un esfuerzo micro y macro para establecer puentes entre su sistema creencias y la sociedad, para que ésta les permita desarrollar sus actividades con un mayor grado de legitimidad y así reclutar fieles para mantener sus templos y expandir sus actividades. Para ello, el autor recurrió a la literatura de producción y modificación de los movimientos sociales y la conversión de los nuevos movimientos religiosos, utilizando el concepto de *Frame aliagment* que le permite entender los esfuerzos de alienación de los marcos interpretativos y el de *congregación dramática* para dar cuenta de cuáles son las estrategias de adaptación social.

A su vez, Frigerio (1994) sostiene que la conversión es un proceso individual que varía entre los diferentes individuos según los diferentes contextos sociales. Agrega que estos nuevos movimientos religiosos proporcionan una cosmovisión diferente, nuevos roles sociales, nuevas identidades, nuevos cursos de acción y nuevas relaciones sociales. De esta manera, el reclutamiento de un grupo religioso puede estar motivado por la búsqueda de: 1) una nueva cosmovisión; 2) el ejercicio de nuevos roles sociales; 3) una nueva definición de la identidad subjetiva; 4) la resolución de problemas concretos; 5) nuevas cadenas sociales; 6) varios de estos objetivos a la vez.

Asimismo, Frigerio (1991) publica otro trabajo donde continúa la reflexión sobre la relevancia de las representaciones mediáticas en la producción y reproducción del estigma social y profundiza en cómo los afroumbandista responden a esos estigmas.

Rodríguez, M. (2012) sostiene que las religiones de matriz Afro-Umbandistas despliegan otras estrategias de reclusión que están dadas por la eficacia de los rituales, eficacia performativa que ellos mismos despliegan con sus cuerpos en situación de rituales sagrados basados en fuertes estímulos sensoriales que, puestos en escena, producen un orden social del grupo religioso. Así, la performatividad se convierte en un mecanismo de producción social subjetiva dependiente del contexto y la cosmología particular del individuo.

Rodríguez Manuela (2012), presenta un panorama resumido de la presencia de las religiones de matriz africana en Argentina. Con el propósito de ayudar en la difusión de esta cosmología práctica altamente estigmatizada y con escasa presencia en los estudios de religión en el país, también expone una breve genealogía de su existencia. En su artículo, afirma que se trata de un culto que se encuentra en plena expansión y transformación en el presente, por lo cual estima necesaria su revalorización como espacios de sociabilidad de subjetividades que no encuentran lugar de participación en las instituciones hegemónicas de nuestra sociedad.

Por ultimo, Nicolás Viotti (2002) reflexiona sobre el componente intramundano (ética) de los nuevos movimientos religiosos, fundamentalmente en la religión Umbanda y la supuesta crisis de solidaridad en las religiones más ortodoxas que dan sustento al surgimiento de nuevas formas de religiosidad. Este componente se aleja de la ética de salvación cristiana, porque aporta una nueva ética pragmática que se consolida en la resolución de problemas concretos. Además, el autor afirma que las soluciones de los problemas concretos de los fenómenos sociales poseen una relación con las formas más instituidas de religiosidad, no suponen ninguna fórmula de cálculo distorsionado con la realidad de los actores como resultado de un contexto de desintegración social o de crisis de solidaridad y no necesitan un caldo de cultivo, sino que pueden entenderse como un proceso de significación en el que la búsqueda de sentido o de la resolución de los problemas de la vida diaria toma una forma determinada dentro de la religión Umbanda.

Estos trabajos condensan en líneas generales las herramientas para reflexionar sobre la presencia de la religión afroumbandista en nuestro territorio nacional y, al mismo tiempo, constituyen insumos teóricos necesarios para esta investigación etnográfica. Asimismo, pueden ser hilos conductores para pensar cómo es concebida la religión afroumbandista para los autores, cuál es la cosmovisión que profesan los afroumbandista, cómo

desarrollan sus vidas religiosas en los entornos privados de los fieles y los pacientes, y cómo influye la religión en la cuestión social.

Metodología

Este trabajo de investigación se enmarca en una metodología cualitativa ya que resulta la más apropiada para poder acceder y comprender la vida social de los sujetos/as en función del objetivo planteado. Para ello, se presentará la evidencia empírica a través del enfoque etnográfico, debido a que presenta un abordaje comprensivo desde los significados de los mismos actores en su vida cotidiana, para poder llegar a tener un análisis lo más profundo posible. Es de suma importancia lograr visibilizar los valores, creencias, ideas y representaciones desde donde los actores interactúan. Para lograr esta aproximación interpretativa se aplicaron entrevistas en profundidad y la técnica de la observación participante, por la cual asistí continuamente a la casa de la mãe Patricia y a las ceremonias que se realizaron dentro del templo.

Para nuestra profesión, la entrevista es una mediación que hace, entre otras, a la “intervención”, en tanto y en cuanto la inter-versión profesional sea una construcción de una estrategia que se despliega en una situación llamada a ser comprendida, explicada, denominada y transformada (Susana Cazzaniga, sin fecha). En otras palabras, la entrevista es el medio que utiliza el trabajador social para comprender al otro en todas sus dimensiones (subjetiva, histórica, etc.).

Por su parte, según Carmen Lera (sin fecha) la entrevista para el Trabajador Social es encuentro, es conversar con el otro, es decir, es una experiencia y un acontecimiento singular que no puede reducirse a una manipulación técnica. En ella se da una situación social de reencuentro y de intercambio y no un simple relevamiento de información, lo que nos remite a la idea de “inter-versión”. Por lo tanto, la entrevista reúne a dos actores, que concurren a la misma con distintas expectativas sobre ellos: el investigador, el/ los sujetos, así como también el contexto institucional. De esta manera, la entrevista constituye una de las herramientas más significativas e irremplazables del proceso de intervención.

El principal criterio de selección de los/as informantes para llevar a cabo las entrevistas fue su pertenencia en tanto jerarquías a la casa religiosa. También fueron escogidas personas de ambos géneros que recurren a la misma como feligreses, diferenciadas por

edad. Las entrevistas se realizaron dentro de la casa familiar que se encuentra alojada en el mismo terreno donde está ubicado el templo. Cada entrevistado/a fue consultado con anticipación por la jefa del templo y, según su disponibilidad horaria y cuestiones privadas de sus vidas, se pautaron las entrevistas.

Por otra parte, en esta investigación tuve la posibilidad, no sólo de observar, sino también de participar, en varias ocasiones, en diferentes eventos ritualísticos que se realizaban en el templo. Rosana Guber (2001) explica que la observación participante permite comprender la inespecificidad de las actividades que despliegan los/as actores, rompiendo con el pensamiento propio del sentido común e interviniendo en la subjetividad del investigador/a, mostrando la realidad o lo real en toda su complejidad. El hecho de estar allí, involucrarme en las actividades que los nativos realizan, compartiendo y practicando sus rituales, aporta a mi conocimiento una reflexividad diferente a lo ya establecido, problematizando los diferentes ángulos de la conducta social de los nativos. De esta manera, mi participación dentro de la práctica Umbanda, contenida o orientada siempre por los marcos teóricos escogidos, supone una inmersión que posibilita una comprensión profunda de los significados que los actores construyen sobre su cotidianidad religiosa.

Primer Capítulo

“Una nueva esperanza” la religión Umbandista y la valoración de los sujetos/as en torno a su ingreso a la institución religiosa.

La religión Umbandista

El Pai Gustavo, uno de los religiosos entrevistados, describe a la religión como:

“La umbanda es la manifestación del espíritu para la caridad, es humildad, amor, moral, buenas costumbres y es un espiritismo de línea que combate la magia negra y el mal”.

Como ya se comentó, la religión Umbanda tiene una cosmología muy diversa y está inspirada en el sistema de creencias espiritistas. Dentro de la creencia se incluye la evolución de los espíritus, la ley de causa y efecto y la reencarnación Viotti (2012). Este sistema de credos está compuesto por deidades que incluyen distintos grados de jerarquías espirituales, por ejemplo: como deidad suprema (creadora del mundo y de todo lo que habita en el) se encuentra *Olorum* (Dios). Útiles para ayudar a mantener la armonía mundial, dios creó a sus sucesores los santos *Orixá*: *Oxala* (*Jesucristo*), *Bara* (*San Cayetano*), *Ogum* (*San Jorge*), *Oia* (*Santa Bárbara*), *Yemenya* (*Stela Maris*), *Oxum* (*virgen María*), *Xango* (*San Marcos de León*), *Xapana* (*San roque*), *Nana Buruqué* (*Santa Ana*), *Oxossi* (*San Pantaleón*), *Obba* (*Santa Catalina*) etc). Cada uno de ellos tiene influencia en los diferentes puntos de la naturaleza y en los diferentes sentidos de la vida, tales como la fe, el amor, la generación, los rayos, las piedras, el hierro, los bosques, etc. De cada *Orixá* se desprenden diferentes guías espirituales: *Caboclos*, *Pretos Velhos*, *Baianos/as*, *Crianzas*, *Ogum*, *Mae De Agua*, *Boiaderos*, etc. Cada uno irradia la energía de un *Orixá*. Por debajo de ellas se encuentran un sistema de deidades espirituales llamados *Exu* y *Pombagira* que son seres de luz que también trabajan bajo la irradiación energética de un *Orixá*, que, según el relato de los mismos religiosos, ellos trabajan con el lado oculto de las personas y son quienes manejan el karma poniendo en camino a los seres humanos mostrándole las tentaciones y alejándolas de ellas.

Para algunos estudios sociales de la religión umbanda en Argentina, dicha religiosidad es una nueva creencia y se encuentra posicionada en el eje de las discusiones sobre los nuevos movimientos religiosos de la “Nueva Era”, Carozzi (1999). Para la autora, estos

nuevos movimientos se desprenden de los grandes credos religiosos, pero constituyen alternativas de sentido que exigen una resocialización de sus adeptos y suponen una forma de resistencia a las grandes instituciones religiosas y una nueva manera contracultural en oposición a la hegemonía occidental. La nueva era responde a una lógica espiritual que desdibuja la relación entre la religión institucionalizada y de poder, debido a que no cuenta con una estructura organizativa, ni un código doctrinario definido, (Rivera, 1996).

Para Viotti (2002), esta nueva forma de religiosidad pone de manifiesto una crisis de solidaridad entre las religiones más ortodoxas, por lo tanto, los nuevos movimientos religiosos surgirían como emergentes de un proceso de desestructuración y se convertirían en una nueva forma de resolver problemas sociales (falta de acceso a formas legítimas de solución de problemas que se dan en condiciones de estabilidad, integración y participación en los espacios tradicionales de la sociedad) desviados del proceso de modernización.

Ferreira da Cunha (2013) explica que la rama de las ciencias sociales comprende a la religión umbanda como parte de un nuevo movimiento que surge de la transformación global de la antigua sociedad agrícola brasileña a la sociedad industrializada, hecho que quita la atención de hallar el foco de donde nace la religión, para cuando la umbanda adquiere un nombre propio sea visibilizada como un movimiento de disgregación de las antiguas religiones tradicionales afrobrasileñas, pudiendo ser entendida como una nueva modalidad religiosa. Para la autora, la umbanda se constituye a partir de una mixtura de religiones africanas, el espiritismo de Alan Kardec y otras elaboraciones propias de tipo filosóficas-religiosas (Ferreira Da Cunha, 2013; Verger, 1997). Ahora bien, según este antecedente, la fundación de esta nueva religiosidad se puede sintetizar en tres corrientes: una primera versión cree que la fundación de la Umbanda fue mediante la incorporación del Caboclo das Sete Encruzilhadas por el médium Zélio Fernandino de Moraes durante una mesa Kardecista el día 16 de noviembre de 1908 en Brasil. Fue allí, en la primera tienda Umbandista creada por el propio Zelio (“Nuestra Señora de la Piedad”, ubicada en Brasil), donde, se supone, un espíritu se manifestó en su cuerpo y dijo: “Traigo conmigo la Umbanda, una religión que armonizará a las familias y perdurará hasta el final de los siglos (...) La Umbanda es la manifestación del espíritu para la Caridad”. La segunda versión plantea que la religión no surgió por medio de una sola persona, sino que consistió en un movimiento colectivo en varios Estados de Brasil, concentrando las macumbas (ritual de danzas, tamborileo y cantos de los negros africanos) de la religión sudeste. Y la

tercera corriente, la más exitosa en los discursos académicos, es la afirma que el credo surge en las décadas de 1920 y 1930 como una religión nueva que se ajusta a los patrones de urbanización e industrialización de una sociedad en vía de modernización con identidad propia (Ferreira da Cunha 2013).

La primera de estas versiones no parece ser concordante entre los diferentes autores, puesto que para ellos, concentrar todo un movimiento religioso en una sola persona resulta poco verosímil, pero según los relatos de los/as entrevistados/as es una de las historias más populares que circula como enseñanza doctrinaria dentro del mundo religioso Umbandista. De esta manera, los feligreses fundamentan no solo la fundación de la nueva religiosidad, sino que también, con este relato justifican la incorporación mediúmnica.

Según la Mae Patricia de Ogum Mege, de 50 años, que oficia como jefa del templo religioso Do Cavaleiro de Cristo:

“Mi primera doctrina (enseñanza) dentro de la religión umbanda fue el conocimiento y surgimiento de nuestra religión (...). Zelio fue el primer médium que recibió al caboclo de las sete encrucijadas, dentro de una mesa espiritista (...). Es allí donde el caboclo proclamó la fundación de esta región, sus fundamentos y sus fines”.

El pai Gustavo Gonzalez, de 48, dirigente de Umbanda Fundacional Argentina, explica:

“Si vamos a la historia de la umbanda, antes de que nazca la umbanda de Zelio, no existía ninguna religión que se llame así. La umbanda de Zelio nace, (según el astral y todo lo que fundamentaron los guías espirituales africanos y aborígenes), por no tener los guías un lugar donde manifestarse (...). Existían muchos espíritus que estaban dolidos con su condición de esclavitud durante la vida terrenal y por todo el daño que les provocó el hombre libre, se dedicaban a realizar magias oscuras, se habían olvidado de dios, de la divinidad, de la fe, de la moral, de las buenas costumbres, del bien (...) a su vez dentro del espiritismo no les dejaban manifestarse. Por este motivo se manifiesta el caboclo de las sete Encruzilhadas, en el médium Zelio Fernandino De Moraes para crear la religión que llevaría por nombre Umbanda, donde se iban a manifestar espíritus para hacer caridad (...), y estableció que dentro de la

religión se puede manifestar todo tipo de espíritus sin importar credo, religión, estatus social; y lo más importante es que vienen para hacer el bien, ayudar a las personas, hacer la caridad, pilar fundamental enseñado por el caboclo de las sete Encruzilhadas”.

Según los relatos de los jefes/as religiosos, la religión tiene un legado, una leyenda que la identifica como “Umbanda”. Ellos afirman que Umbanda es una palabra que existió mucho antes de la aparición del caboclo de las sete Encruzilhadas y agregan que ya estaban diferentes culturas que utilizaban el termino umbanda en sus lenguajes, como por ejemplo, el africano, que la utiliza para nombrar a un curandero o chaman y los tupis, guaraní y los orientales la utilizaban para nombrar a lo sagrado. En muchas culturas se vinculaba la palabra umbanda a Dios, a lo divino a lo sagrado. Umbanda es Bando de Dios, relacionada con su patrono Jesús.

Frecuentemente, al hablar de las creencias de la religión umbanda, se habla de la mezcla de elementos del catolicismo, elementos espiritistas y de las sociedades indígenas americanas (Frigerio, 1999). Una vez más, se trata de un dogma basado en seres sobrenaturales que tienen dominio en diferentes ámbitos de la vida y que pueden ser influidos por diferentes actos ritualísticos para obtener su ayuda o consultar con la persona presuntamente dotada de poderes paranormales que les permite resolver diferentes tipos de problemáticas y necesidades. También, son creencias similares a ciertas características de la “religiosidad popular” (Carozzi y Frigerio, 1999). Con respecto a las vinculaciones de la religión Umbanda con las creencias espiritistas, los Umbandistas creen, como ya se dijo, en la evolución espiritual, en la ley de causa y efecto y en la reencarnación. Al respecto, la mãe Patricia manifiesta que:

“todos los espíritus que se presentan en los médiums de la umbanda tienen la misión de ayudar al prójimo, de ganar luz, para evolucionar (...). Cada espíritu viene de diferentes reencarnaciones y estas dependerán de los pecados que cometió en vida (...). La evolución máxima será cuando ya no deban nada en esta tierra y cuando les toque desencarnar, ese espíritu llegará a tener un grado de evolución divina y se convertirá en una divinidad”.

Según Ferreira Da Cunha (2013), quien retoma a Negrao (1993), explica que en la religión afroumbandista se incorporan o invocan a los guías espirituales para que estos solucionen

diversos problemas terrenales (salud, dinero, trabajo, desajustes amorosos, demandas, etc.) que afligen a los pacientes. La práctica de caridad dentro de la umbanda no sólo favorece al paciente o feligrés, sino que también, permite a los médiums que sus propios guías espirituales eleven su jerarquía espiritual, garantizando en primer lugar, una reencarnación más favorable y, en segundo lugar, tener un ascenso en el mundo de los espíritus.

Hay que mencionar, además, que la religión Umbandista es asociada con un alto grado de curación. Este factor es un elemento que compone su cosmovisión, pero por ser considerada una religión mediúmnica, sólo sus adeptos pueden desarrollar ciertas estrategias de curación a través de la manifestación de sus espíritus. Por lo tanto, según la autora, en las demás creencias religiosas que coexisten por fuera de las creencias Umbandistas, sus adeptos jamás podrán desarrollar estrategias de curación o de mediumnidad y estarán excluidas o no de manifestaciones espirituales.

Dentro de la cosmovisión Umbandista, según los jefes religiosos, a este credo se lo considera una de las más poderosas fuentes de energía espiritual, que tiene un alto poder de curación, porque los guías espirituales concentran en el médium habilidades específicas para poder sanar cualquier tipo de problemática o necesidad relacionada con malas energías. Las energías se manifiestan a través de los chacras (centros energéticos del cuerpo humano). Además, los jefes religiosos agregan que todos los religiosos, cualquiera sea su creencia o religión, poseen el don de la mediumnidad y la protección de algún guía espiritual desde su corona y de sus guías espirituales que irradian alguna energía de un Orixá.

Según la mãe patricia:

“todos somos hijos de dios y cada uno de nosotros lleva en su corona a un Orixá (...). Toda persona tiene mediumnidad, lo que pasa es que algunos no la descubren fácilmente y en otros la mediumnidad está continuamente presente (...). Cuando uno llega a ser hijo de religión Umbandista despierta esa mediumnidad a través de la influencia de los espíritus guías que la acompañan en sus vidas terrenales y que desencarnan con la muerte, para reencarnar en otra vida hasta evolucionar.”

Para Viotti (2002), este sistema de creencias tiene una gran flexibilidad y se presenta como un sistema inacabado, cambiante, en continuo proceso de reconfiguración e incorporación de nociones y prácticas que revelan en su interior influencias de diferentes creencias, nociones y performances de la Nueva Era. Aunque la Umbanda se desprende de diferentes credos religiosos, una similitud con el cristianismo es el sincretismo, pero no sus doctrinas. El sincretismo tiene relación solo con algunos credos y prácticas religiosas que según Carozzi y Frigerio (1992) les permite tener cierta lógica y aceptación en la sociedad. A su vez, se presenta de forma individual, interna, sobrenatural, mediúmnica y contracultural a esos mismos credos que le dan forma a su existencia.

Con respecto a la gran flexibilidad, cada templo establece sus pautas, sus ritos y las creencias que considera más adecuada (Viotti, 2002). Según el pai Gustavo:

“la religión umbanda tiene muchas corrientes, muy pocas respetan los pilares del Caboclo de las sete Encruzilhadas: la manifestación del espíritu para la caridad, ayudar al prójimo sin pedir dinero a cambio, trabajar el interior de la persona para ser cada día mejor y ayudar a la sociedad a la evolución. Por eso para mí la verdadera umbanda es la que cumple con esos requisitos (...). Después los rituales pueden variar, pueden creer en cosas diferentes, pero los pilares se deben de respetar”.

En relación a trabajar el interior de la persona, se puede decir que este nuevo movimiento religioso espiritual se define por tener un conjunto de formas y expresiones de religiosidad orientadas a la transformación espiritual e individual por sobre las colectivas. Este proceso de individualización de lo religioso transforma la actitud del creyente con dios y ubica la dimensión subjetiva como fuente de certeza de fe dejando de ser dependiente de las estructuras eclesíásticas monopólicas de cosmovisión cristiana y católica (Vega, 2016).

Los propios adherentes a la Umbanda, reconocen sus creencias en deidades y en sus falanges, como así también, reconocen que esta religión contiene cierta mixtura con el africanismo, no sólo porque comparte la creencias en los santos Orixas (únicas deidades que se veneran en el africanismo), sino también en la suposición de que los espíritus que se presentan dentro de la corriente Umbandista fueron esclavos desterrados de su tierra por el contrabando y que perecieron en las tierras brasileñas en esa misma condición. A

su vez, todos ellos afirman que el elemento particular que permite el reconocimiento de la religión es la “curación” y afirman que ésta es completamente espiritual, ya que nadie podría curar por sí solo/a, es decir, un médium tiene el don que el espíritu le otorga. Al respecto, comenta la Mae Patricia de Ogum Mege:

“Todo lo que pensamos atraemos, todo lo que deseamos a los demás es lo que recibiremos, todo acto en esta tierra tiene consecuencias para bien o para mal, pero mientras exista la fe en Dios y sus guías estaremos salvados”.

Valorización entorno al ingreso de las personas al templo Umbandista.

Diversos estudios de la sociología religiosa establecen que las personas llegan a los templos Umbandistas para dar respuesta a una necesidad. Cuando recibe una respuesta efectiva a su pedido suele dar como resultado un espacio de integración y de conversión a la religión (Viotti, 2002).

En ese sentido, el pai Gustavo Afirma:

“Al ingresar a un templo de religión umbanda uno puede sentir una infinidad de cosas, porque allí ocurren cosas maravillosas, movimientos energéticos que se sienten, se viven, se perciben en lo más profundo del ser (...), en la umbanda las personas se curan, pueden apaciguar todo lo que les pesa dentro de su ser, pueden equilibrar sus emociones y sus energías, pueden aquietar la mente para poder encontrar equilibrio, armonía, salud y bienestar”.

Otro aspecto fundamental que se estudia en las Ciencias sociales en relación al ingreso de las personas a los templos Umbandistas, está dirigida a entender aspectos más singulares, presentes en la subjetividad del individuo y en su entorno privado. En este sentido, Frigerio (1999) retoma la noción de *Frame Aliagment* (alienación de los marcos interpretativos de la realidad) desarrolladas por el sociólogo David Snow. Dicha noción significa el establecimiento de una conexión entre las orientaciones interpretativas de los individuos y la de los grupos que pretenden ser reclutados, de forma que algún tipo de interés, valor o creencia del individuo se vean como congruentes y complementarios con las actividades, objetivos e ideología del grupo. Estos marcos están divididos en: *Frame bridgend*, relación entre dos marcos interpretativos con total coherencia en algún aspecto real, pero que están estructuralmente desconectados; *Frame amplification*, que sucede

cuando se amplifican algunos aspectos del marco interpretativo anterior relacionado a un tema, un problema o ciertos eventos; *Frame extensions*, dada cuando un grupo, para mostrar sus objetivos y actividades adecuadas a sus posibles miembros, extiende los límites de su marco para incluir los intereses secundarios que son de importancia para sus potenciales seguidores; y *Frame transformation*, el grupo transforma sus convicciones religiosas anteriores por la nuevas creencias, (“la conversión”).

Es decir, el autor reestablece esta definición de marcos interpretativos de la realidad para entender cómo se da, dentro de los nuevos movimientos religiosos, más concretamente la religión Umbanda, el proceso de reclutamiento de integrantes y pacientes o feligresía, para su posterior conversión. Al mismo tiempo, le permite enfatizar el papel de las creencias preexistentes que facilitarían la aceptación de los nuevos marcos interpretativos. En este sentido, Frigerio (1999) explica que dentro de la religión Umbandista los líderes religiosos realizan esfuerzos para establecer puentes entre sus marcos interpretativos y los de los posibles miembros; como así también considera que sólo tres de esos marcos interpretativos están presentes dentro de la umbanda.

El primer punto que el autor destaca es la similitud que tiene la religión Umbanda con el catolicismo popular. Dicha similitud le permite explicar la coherencia de este dato con el primero de estos marcos, el *Frame Bridgend*, y la posibilidad de trasladarse de este ámbito a otro marco interpretativo, el de *Frame amplification*. De modo tal que la umbanda y el catolicismo comparten la creencia en seres espirituales que pueden ayudar a las personas a resolver problemas específicos. Más aún, mantienen la idea de que lo cotidiano se ve influido por las reacciones que el individuo sostiene con el mundo espiritual. Dicha relación, en la vida del individuo puede verse favorecida mediante la entrega de ofrendas. Hay que mencionar, además, que comparten la creencia de que los seres espirituales pueden comunicarse en forma directa con el hombre común (Carozzi y Frigerio, 1999).

La mãe Patricia de Ogum Mege indica:

“la mayoría de mis pacientes fueron o son de creencia católica. Cuando llegan al templo Umbandista se sienten temerosos y desorientados por no saber que les espera o con que se encontrarán, pero al ingresar y ver que existe un altar representado por Jesucristo como ser supremo, experimentan un cierto grado de alivio (...), Allí pueden percibir la energía, los aromas de las hierbas, la

armonía y con el tiempo se convierte en el lugar más seguro y más tranquilo donde uno quisiera estar”.

Esto se aclara teniendo en cuenta que la umbanda ha establecido puentes entre el catolicismo y el africanismo, hecho que implica el ingreso de personas al templo religioso y un gradual proceso de conversión y de *Frame transformation* (Frigerio, 1999). Habría que decir también, que el autor manifiesta que la religión umbanda, además construir marcos interpretativos similares, amplificar y reforzar ciertos temas, debe realizar tareas de transformación de los marcos preexistentes para lograr el reclutamiento de estos/as individuos/as.

Para que dicha transformación se lleve a cabo, debe ocurrir una verdadera conversión, de forma gradual y pautaada, permitiendo el desplazamiento de los/as individuos/as por las diferentes etapas que debe desempeñar en su camino religioso. Es por esta razón que Frigerio (1999) sostiene que la umbanda, al poseer ciertas características (creencias y prácticas) del catolicismo popular hace que ésta funcione como nexo entre el marco interpretativo de amplificación y de transformación. Producto de la observación participante realizada dentro de la casa religiosa, podría decir que el desplazamiento al que el autor hace alusión, se puede ver reflejado en los siguientes ejemplos: en primer lugar, quienes se acercan a un templo religioso Umbandista primero realizan una consulta con el pai o la Mae, algo que resulta fácil debido a que los/as individuos/as ya habrían tenido una consulta con algún vidente o parapsicólogo y aunque no las tuvieran se parece mucho a la consulta de un médico y un paciente. Luego de la consulta se realiza una ayuda espiritual frente al altar, poblado de imágenes de santos católicos. Se agregan elementos extraños de la cosmovisión original, como usos del portugués de los espíritus, uso de cazuelas, velas, miel, pipoca (pochoclo), etc. Después, sólo cuando las consultas y ayudas espirituales comiencen a mostrar ciertos resultados favorables al pedido realizado y alcanzando la suficiente confianza a la Mae o al lugar como fuente de su bienestar en su vida personal, el consultante accederá a las sesiones de caridad de la umbanda.

Por otra parte, Frigerio (1999) sostiene que las Mae y los Pai realizan la tarea de amplificar, reforzar y expresar ciertos temas presentes en los marcos interpretativos de sus pacientes tales como la creencia de la efectividad de la magia, la existencia de daños causados por terceros o la posibilidad de movilizar un ser espiritual protector. Esta

afirmación se puede ver reflejada en el relato de los/as sujetos/as que concurren en el templo de la Mae Patricia.

Por ejemplo, Ezequiel de Bara (hijo religioso de la Mae Patricia) comenta:

“yo desde muy pequeño creí y crecí espiritualmente en una iglesia católica, ya que mi abuela era catequista en la capillita de mi barrio. Me inicié en religión umbanda porque tenía curiosidad por el mundo paranormal, me llamaba mucho la atención el mundo de los muertos (...) Me maravilla ese mundo fantástico donde una persona como médium puede cambiar el rumbo de la vida de un ser humano, por intermedio de sus espíritus quienes conocen el presente, el pasado y el futuro de cada uno y tienen la cura de todo mal (...) es así que mis espíritus me guían, me protegen de todo mal de toda envidia, de todo ser espiritual perturbado que quiera atacarme.”

Emi, otra paciente de la Mae Patricia asegura:

“yo soy católica, pero la religión umbanda significó muchos cambios en mi vida (...). Yo no sabía nada acerca de esta religión y empecé a creer cuando vi los cambios que se efectuaron en mi vida, cosas que no tienen explicación, cosas que los médicos no pueden curar y esta religión sí (...). Llegué al lugar para curar a mi beba de una saladura que me hicieron a mí y que le agarró a ella por ser más débil (...). Previo a mi visita al templo de Patri recorrí todos los hospitales pediátricos para curar la cabeza de mi beba que estaba descascarándose en carne viva pero ninguno pudo curar a mi beba, solo el pai Ogum de Patri la sanó”.

Sergio (técnico electromecánico), también paciente de la Mae Patricia explica cómo impactó en su vida su llegada a este lugar:

“yo llegue acá con una mano atrás y otra adelante, con 22 años, estudios terciarios terminados, sin trabajo, puertas que se cerraban y sin rumbo (...). Yo siempre creí en el catolicismo, pero al no encontrar respuesta a mis problemas en mi religión, y por recomendación de la persona que es hoy mi pareja, llegué al templo umbanda”.

Hernán (empresario), feligrés de la misma casa relata:

“yo llegue al templo de la Mae por recomendación de Coca (la dueña de la santería). Los motivos que me llevaron a tener que recurrir a la religión umbanda están vinculados a una enfermedad dermatológica que sufría mi hijo más pequeño en todo su cuerpo. Mis conocimientos previos sobre esta religión son escasos, yo siempre tuve las convicciones que me inculcaron desde pequeño en la religión católica, pero la desesperación me llevó a buscar otro tipo de ayuda”.

Para los Jefes Umbandistas, muchas de las personas encuentran la solución de sus problemas dentro de la casa religiosa. Ellos llegan para conseguir resolver algún tipo de necesidad, ya sea de salud, material o espiritual, pero dichos problemas se adjudican a la creencia de la intervención de otras personas, las cuales causaron ese daño que debe curarse. Por esta razón, como ya se anticipó, la religión Umbandista es muy reconocida por su práctica de curación (Ferreira Da Cunha, 2013).

Para continuar con el análisis de los marcos interpretativos de la realidad (Frigerio, 1990), a partir de todo el trabajo de campo realizado se puede comentar que una vez que la persona ingresa al templo pasa por diferentes procesos. En primer lugar, ocurre el choque entre dos creencias diferentes: el primer contacto con las creencias religiosas Umbandistas produce cierta alteración o perturbación emocional (nerviosismo, timidez, enojo, resignación, tristeza, etc.), pero al ingresar y ver en su altar imágenes o esculturas de santos católicos le da cierta tranquilidad (*Frame Bridgend*). En segundo lugar, se encuentra la resolución de una problemática después de entrar al templo y después de que tienen su primera consulta con la Mae. En esa consulta deben establecer cierto grado de socialización entre ellos, dentro de la cual la Mae trata de encontrar la manera más eficiente de ampliar, reforzar y expresar la información (a través de la videncia, la clarividencia o tiradas de cartas o algún otro medio de comunicación paranormal que utilice) para saber cómo resolver, dentro de los fundamentos Umbandistas, el problema que le plantea (*Frame amplification*). En tercer lugar, debe generar lazos de confianza para alcanzar buenos resultados. Después de llegar a identificar el origen de la problemática y establecer las pautas para su resolución, la Mae utiliza mecanismos discursivos de persuasión con los pacientes, donde llegan a coordinar intereses comunes que deben alcanzar, como los descritos a continuación: la Mae realiza los rituales necesarios para resolver el problema, mientras que el paciente debe cumplir con las visitas pactadas y debe proporcionar todo el material que ella necesite. Luego, el paciente debe

creer en el accionar de la Mae y en los espíritus que ella invoca para que impacte positivamente el trabajo realizado y el problema quede resuelto, lo que puede explicarse con los elementos del *Frame Extension*. En último lugar, sucede el agradecimiento y se asocia al templo Umbandista como fuente de bienestar. Una vez realizada la ayuda espiritual y de haber resuelto los problemas de los pacientes, la Mae, para fomentar la participación de sus pacientes al templo religiosos, los invita a participar en sesiones o fiestas que se realizan en el lugar para que puedan agradecer a los espíritus que les ayudaron en su pedido de ayuda, hecho que los familiarizaría con la religión en su máxima expresión porque el individuo/a interpreta el nuevo conocimiento, lo asimila, lo compara y así se produce una transformación en sus creencias. Esto último repone empíricamente el concepto de *Frame Transformations*.

Además del marco que conecta con la religión católica, el de amplificación de creencias y el de transformación de creencias previas, el proceso continúa. Con los datos extraídos de los informantes y en estos tiempos actuales donde la globalización tecnológica se encuentra al máximo de su expresión, los Umbandistas incluyeron el cuarto marco de extensión, debido a que dentro del credo, sus adeptos extienden sus objetivos y actividades para incluir intereses secundarios, que son de mucha importancia para sus seguidores: tal es el caso de los grupos religiosos que tienen un espacio en las redes sociales, canales de YouTube, páginas web, etc. Esta extensión, les permite a los Umbandistas y a los que no lo son, en primer lugar, poder interactuar, dialogar y conocer sobre la religión, sus fundamentos y las diferentes doctrinas, desde cualquier tipo de credo y religión; y, por otro lado, generar vínculos. Este hecho también es una forma de reclutar fieles porque simbólicamente, a través de este intercambio de conocimiento, los vínculos sociales generan lazos comunitarios, aumentan las expectativas de los consultantes, la confianza y, en consecuencia, se puede conseguir mayor adhesión.

Desde otra perspectiva en las ciencias sociales, para explicar el fenómeno del ingreso y un compromiso religioso de las personas, se utiliza el concepto de conversión. Éste se refiere a la forma en que los nuevos movimientos religiosos emplean diferentes técnicas para que el proceso pueda producirse y desarrollarse dentro de un territorio determinado, y que puede originarse dentro de los marcos interpretativos de la realidad o por fuera de ellos.

Para Carozzi y Frigerio (1994) cuando la persona se une a un nuevo culto religioso y deviene un “reclutado” cambia su comportamiento adoptando un nuevo rol en determinados contextos. Las modificaciones en las creencias y la visión de uno mismo, sólo se producen después de una prolongada participación en las actividades religiosas. Por lo tanto, el compromiso que asume el nuevo religioso es de incorporar a su identidad, acciones y obligaciones que están relacionadas a su nuevo grupo de pertenencia.

Generalmente, los individuos se unen a grupos cuyas creencias tiene alguna regencia con otras creencias. Al menos en las primeras etapas los individuos parecen interpretar el conocimiento desde paradigmas pre-existentes en su universo cognoscitivo (Carozzi y Frigerio 1992). Según los dichos de los entrevistados, afirman que las personas que tuvieron contacto con religiosos Umbandistas, fue también por recomendación de los mismos médicos, curas o sacerdotes de iglesias católicas, porque ellos creen que estos religiosos poseen el don de curar cosas que la medicina no puede, o que la iglesia católica considera algo sumamente importante de sanar, curar o exorcizar.

Por otra parte, establecer lazos afectivos con los miembros del grupo religioso es indispensable para la conversión (Carozzi y Frigerio 1994). La mayoría de los pacientes entrevistados expresan su admiración y respeto hacia la Mae Patricia, siguen sus consejos disciplinadamente, le realizan agrados con regalos y presentes para los espíritus y cambian la denominación de Mae por madre.

En ese punto, la conversión ha modificado la visión del mundo en la persona y su transformación psicológica donde los supuestos básicos se reconstruyen. La conversión incluye, según Carozzi (1993), una transformación más aceptable del yo, una transformación interna y subjetiva además de externa. Empero, para la autora la conversión requiere procesos de re-socialización que se asemejan a la socialización primaria, realizada en el seno de la familia, hecho que permite volver a atribuir hechos de la realidad a un nuevo mundo de conocimiento. Por lo tanto, el grupo religioso debe establecer, en la medida de lo posible, la identificación afectiva con un grupo de representativos socializadores característicos de la niñez. En la re-socialización el pasado se interpreta conforme a la presente realidad, con tendencia a proyectar elementos que no estaban subjetivamente disponibles (Carozzi, 1993).

Para los científicos sociales, en el proceso de la conversión incluyen factores de predisposición individual, y también se encuentran elementos situacionales, propios del contexto en el que el/la individuo/a se halla. De acuerdo a lo propuesto, Carozzi (1993) establece que los individuos/as para llegar a ser conversos deberían experimentar tensiones (frustración, carencia, esfuerzo) agudamente sentidas en forma duradera dentro de una perspectiva de resolución de problemas religiosos (por oposición a una perspectiva política, psiquiátrica, fisiológica, etc.), que lo lleva a definirse como un buscador religioso. Luego, encontrar el culto en un momento crítico de su vida, donde las antiguas líneas de acción no son ya empleables. En este momento una ligazón efectiva con los adherentes se establece (o reactualiza) y los lazos extra-culto son débiles o neutralizados. Finalmente, para tornarse un converso el individuo/a se expone a una interacción intensa con los miembros del grupo.

Para analizar el ingreso de los pacientes y fieles religiosos/as a los templos Umbandistas también se puede establecer un análisis desde una visión más psicológica o subjetiva del individuo/a. Para ello, algunos científicos sociales realizaron investigaciones sobre la influencia de la religiosidad en el bienestar psicológico y la satisfacción de la vida. Por ejemplo, las religiones son un sistema de creencias, prácticas espirituales, o ambas dos, orientadas a la adoración de alguna deidad o deidades todas poderosas y que incluyen un conjunto de acciones y comportamientos como plegarias, rezos, meditación, y participación en los rituales (American Psychological Association, 2010). Incluir la religión en la vida cotidiana de las personas implica que están buscando un cierto bienestar psicológico. Este bienestar les permite perfeccionarse de acuerdo a sus potenciales individuales, motivadas por un propósito de vida que implica asumir riesgos, retos y a realizar esfuerzos para superarlos y así alcanzar las metas pautadas por el individuo/a. Es por ello que muchos científicos sociales explican que las actitudes religiosas están positivamente relacionadas con el bienestar psicológico, porque las personas que logran interiorizar algún sistema de creencias, dogmas y prácticas de su religión desarrollan destrezas de afrontamientos que les permite manejar adecuadamente situaciones adversas. A su vez se encontró que las personas con una fuerte fe religiosa muestran un fuerte nivel de satisfacción en su vida y en su bienestar psicológico (Gonzalez, Veray, Rodríguez, 2017).

En cada una de las entrevistas realizadas, en cada observación, se puede ver reflejado, en el discurso y en el accionar, cada uno de los elementos antes descriptos que les permiten

a las personas ingresar a los templos religiosos Umbandistas. No se puede deducir cuál concepto analizado es el más adecuado para determinar el ingreso de las personas a estos lugares sagrados, no obstante, son indicadores que nos pueden orientar a comprender el ingreso.

Segundo Capítulo

“Una Nueva Esperanza”: Los efectos de los rituales sagrados de la religión umbanda en la subjetividad de las personas.

La religión umbanda posee una cosmovisión muy amplia, pero su razón de ser son los rituales sagrados, sin los cuales esta religión no existiría. Todo ritual está acompañado de una performance, en la cual cada movimiento del cuerpo humano tiene un significado. En el ritual, el cuerpo y lo espiritual se vuelven uno/a, la psiquis se separa del pensamiento racional y fluye un pensamiento emocional. Por lo tanto, el ritual y la técnica de la performance produce una ampliación sensorial en los/as sujetas/os, permitiendo la elaboración de otras modificaciones en su subjetividad (Rodríguez, 2014).

En las ciencias sociales los estudios del performance les permiten a los científicos analizar los eventos sociales poniendo especial atención en la performatividad de los mismos. Pero esta historización debe ser abordada desde la relación individuo/a-sociedad (Rodríguez, 2014). Frente a un mundo globalizado, caracterizado por el multiculturalismo, por procesos de desterritorialización y reterritorialización (Carballeda, 2012), desde la dialogicidad e intertextualidad de sus acontecimientos, distintos eventos performáticos fueron analizados durante el transcurso de la historia como expresiones de poder (Rodríguez, 2014). La religión umbanda es emergente de estos acontecimientos y se presenta como una lógica contra-hegemónica del poder de las religiones más ortodoxas.

La existencia y adopción de las creencias de estos movimientos religiosos no tendrían ninguna influencia dentro de una sociedad, siempre y cuando dentro de la misma no se realice un proceso de re-socialización de estas nuevas cosmovisiones. Según Carozzi (1993) quien retoma a Berger y Luckman, afirma que la conversión religiosa constituye un arquetipo histórico de los procesos de re-socialización que inevitablemente suponen una modificación de la realidad subjetiva de las personas. Sin embargo, este proceso de re-socialización dentro de la religión umbanda, no se podría llevar a cabo sin la presencia de los rituales sagrados y su efectividad.

La efectividad del ritual dentro de la umbanda, entre otros aspectos, enraíza en el impacto y la extrañeza que pueda generar. El lenguaje, el baile, los movimientos corporales, la música, los olores, etc., producen un efecto de intensa carga en la seriedad, en el contexto del ritual, en el que los/as jefes/as actúan. La performance que ellos/as utilizan produce

una efectividad en la relación con sus pacientes o fieles, tanto en las entrevistas personales como así también en las reuniones grupales. Las efectividades de los rituales no tienen relación con un efecto placebo, no es simbólico, en el sentido de una efectividad entendible, diferentes a la efectividad de las ciencias, sino que es real en cuanto los actores sociales viven en sus vidas cotidianas como tal (Viotti,200).

Sergio, paciente de la Mae Patricia, expresa:

“El momento que comienzo a creer fue cuando la Mae me dijo unas cuantas verdades, que solo yo las podía saber; fue allí cuando volqué mi confianza aquí (...). La Mae descubre en una tirada de cartas, que todos mis males era obra de un mal que me realizó una ex pareja por despecho, pero que con la ayuda de la Mae, siguiendo sus consejos todo comenzó a cambiar para bien, es creer o reventar (...). Yo llegué al templo un miércoles, después de una curación, el viernes ya tenía trabajo y todo comenzó a ponerse en su lugar, para que veas el poder que tienen los espíritus de esta casa”.

Como explica el autor, la efectividad de los rituales en la umbanda, no la determina las ciencias, al contrario, quien lo determina es el giro en los sentidos que establezca ese ritual en la vida cotidiana de las personas. En el caso del impacto de los rituales sagrados, la Mae Patricia sostiene que su efectividad no la proporciona ella en su totalidad, puesto que la performance que se utiliza para su realización depende un 50% de la fuerza energética que ella ejerza para que ese trabajo se pueda cumplir y un 50% de la fe que las personas emplean en sus actos y sus espíritus guías.

Según ha señalado Rodríguez (2014) las dimensiones corporales del performance contribuyen a crear estados emotivos que son decisivos en las personas para la eficacia del ritual, es decir, para la creación y renovación de adhesión de los participantes en esas creencias, normas y valores allí creados. Esto sucede porque los rituales son proclives a generar una permeabilidad sensible e intelectual entre sus miembros a través de las relaciones imitativas que cada uno/a establece entre su propio cuerpo, la música, el canto, los discursos y los movimientos de las demás personas.

Tal es el caso de Hernán, paciente de la Mae Patricia, quien sostiene:

“Lo más sorprendente de esta historia es que la Mae fue muy sincera desde el primer encuentro. Me dijo que mi hijo allí no encontraría la cura, sino que esa enfermedad debería ser tratada por médicos (...). En lo que sí me ayudó la Mae, es que esa situación se modifique, me indicó donde llevarlo (...). Para recuperar fuerzas nos realizó una limpieza a mí y a mi familia. Además, la Mae Cigana (uno de los seres espirituales guías de la Mae Patricia) me ayudó en una operación donde estaba expuesta mi vida a muerte, pero mi pedido nunca fue hecho de forma personal, o sea, el espíritu en tierra, sino de forma individual y en la privacidad de mis pensamientos. Desde ese momento es ella quien me abre los caminos en todo momento”.

Algunos de los aspectos performáticos, como los movimientos corporales o los movimientos kinésicos (Rodríguez, 2012) son de vital importancia en la liturgia religiosa Umbandista. En sus rituales, además del lenguaje verbal, que está subordinado en muchas ocasiones por la música, los cantos (puntos) y las danzas, existe un predominio del cuerpo como forma de conexión con lo sagrado, ya que el baile y el trance son sus rituales principales. Según Frigerio, existen tres niveles o grados de trance identificados por los practicantes que involucran distintos niveles de conciencia: la irradiación, el encostamiento y la incorporación (1995, 43). La práctica del trance mediúnico va construyendo la relación entre el devoto y sus espíritus guías, pero en ellos existe un vínculo superior que se les otorga su santo Orixá, denominado por los Umbandistas “Orixá de cabeza”. Este santo, dentro de la cosmología Umbandista, es quien va afianzando la personalidad en las/os sujetos/as (sean o no creyentes), la cual está caracterizada por ese Orixá en particular, quien será quien lo/a guíe, lo rige y con quien compartirá ciertas características ideales que posee. Convertirse en médium implica la capacidad de recibir y transmitir la energía espiritual incorporando, irradiando o encostando esos espíritus, es decir, entrando en estados de trance.

Como ha señalado Frigerio (2003), durante el proceso de conversión las personas pasan por diferentes etapas que suponen la adopción de las diferentes identidades sociales: a) consultante y depositario de las ayudas espirituales mediante los rituales; b) médium e intérprete de esos rituales; c) hijo de religión o de fe; y d) hijo de un Orixá, como componente central de la identidad subjetiva, lo que implica la cosmovisión del templo en la interpretación de la mayor parte de las situaciones por las que el/la individuo atraviesa.

En la cosmovisión de la religión Umbanda, cada templo constituye un átomo en una red de linajes tejida a partir de la afiliación religiosa que se va configurando mediante la práctica y el desarrollo espiritual de cada sujeto/a en su trayectoria como creyente. Es así que cada templo tiene una adscripción a determinada ley de transmisión de conocimiento religioso, la cual se establece por el jefe/a religioso/a. Esta determinada ley promueve ciertos dogmas y rituales apuntando a reproducir los determinados fundamentos religiosos que constituyen el núcleo de sus creencias. Como ya se anticipó, la Umbanda es una religión que no posee un libro sagrado como la biblia cristiana, con normas de conductas a ser seguidas (Ferreira Da Cunha, 2013). Las leyes flexibles de la religión umbanda y el hecho de no tener escrituras, genera que sufran constantemente cierto peligro de perder legitimidad dentro de la comunidad religiosa. Por lo tanto, la doctrina de enseñanzas dentro de la umbanda implica siempre una dimensión propia de flexibilidad. Por ello, aunque los fundamentos ritualísticos no resuelvan todas las situaciones, deben estar presentes en todas ellas.

Como se ha dicho, cada casa religiosa posee su propia cosmovisión y una estructura jerárquica que se construyen en forma de afiliación por los diferentes rituales que cada creyente atraviesa en su desarrollo como paciente o como hijo de religión. En la medida que cada Hijo de fe haya transitado diversas instancias ritualísticas va adquiriendo ciertos grados de jerarquía y ganando herramientas y libertades para trabajar por medio de rituales.

Para comprender la importancia que tienen los rituales sagrados dentro de la religión umbanda desarrollaré, a partir de los relatos de los entrevistados, cuáles son las dinámicas ritualísticas de jerarquías y roles más importantes que se despliegan dentro del templo de la Mae Patricia. En primer lugar, el iniciado pasa por su primera obligación, el ritual del “Bautismo”, donde se establecerá un vínculo energético con la casa de religión, con su jefatura y con sus hermanos de fe. Además, podrá elegir un padrino que podrá asistir a la jefatura en la preparación de las performances ritualísticas correspondientes al bautismo. También, el iniciado podrá elegir el guía espiritual de umbanda que quiera que lo bautice. Este vínculo permanecerá intacto siempre y cuando los lazos energéticos no sean disueltos por ellos mismos. En segundo lugar, después del bautismo, el hijo de fe va a mantener ciertos derechos y obligaciones dentro de la casa religiosa. Dentro de esos derechos la jefatura se compromete a velar por los intereses de su hijo religioso, a quererlo y respetarlo como si fuera su hijo de sangre. Además, se ocupa de acompañar, enseñar y

guiar a su hijo de fe en las leyes que representan los fundamentos y doctrinas de la casa religiosa y de tratar, en la medida de lo posible, que el hijo vaya por el “buen camino” religioso. Como obligación el hijo tiene que respetar, por encima de cualquier cosa a su jefatura, es decir, debe estar en los momentos que la casa lo necesite, respetar las leyes, fundamentos y doctrinas que representan al templo, tener mucha paciencia y buena predisposición al momento de su aprendizaje.

Luego del bautismo, el iniciado debe realizar una nueva obligación que se denomina “Confirmación”, en la que el hijo de fe debe transitar un arduo camino como médium; allí se develará quiénes son sus guías espirituales que lo acompañarán a lo largo de toda su vida terrenal. Además, deberá realizar otros rituales tales como “el suelo”, donde el hijo se conecta con la energía de sus espíritus guías y también aprender ciertas habilidades ritualísticas que la jefatura y sus espíritus guías le enseñarán. Una vez que se considere preparado pasará a otra etapa de su camino religioso.

En tercer lugar, el hijo ya tendrá los conocimientos adecuados para poder pasar a otra jerarquía que dentro de la casa religiosa se la denomina “hijo pronto”. El hijo pronto tendrá casi las mismas habilidades ritualísticas que la jefatura y será la mano derecha dentro de la casa religiosa. El hijo pronto ya está preparado para reemplazar en algunos casos a la jefatura, realizar los rituales festivos, organizar y enseñar a sus hermanos de fe algunas de las leyes. El pronto es quien está a punto de tener su propia jefatura, su propio templo religioso y de tener sus propios hijos de fe.

Conviene subrayar que además de las tres obligaciones antes mencionadas, existen unas cuatro obligaciones más. En primer lugar, la ordenación. El título de Cacique o jefe y el espíritu guía determinarán como serán las condiciones para acceder a ese cargo dentro de la casa religiosa. Luego, se encuentra el abatismo: el jefe o cacique tendrá sus *ferramentas* que le permitirán seguir enseñando las doctrinas y fundamentos religiosos. A continuación, el casamiento: todos los hijos de fe pueden casarse dentro de la religión umbanda. Por último, se encuentra el *cruzamiento*, que es una fusión ritualística que se debe realizar en la ceremonia fúnebre cuando un/a religioso/a cumpla su etapa terrenal (esto es fundamento y doctrina de la casa religiosa Do Cavaleiro de Cristo).

En el caso de los pacientes o feligresía que frecuentan el templo de religión umbanda se cumplen otras dinámicas ritualísticas. Para repasar lo dicho previamente, se afirma que

las consultas son el primer contacto que tiene la persona con la religión y, por su medio, adquiere ciertos conocimientos específicos de la religión (tiradas de cartas, videncia, limpiezas de energías negativas, curaciones, etc). Gradualmente, comienza a participar más activamente de los rituales y las ceremonias que se llevan a cabo en el interior del templo religioso, los cuales constan de una variedad de performances y se diferencian según el pedido de ayuda. Algunos de esos rituales requieren de cantos referidos a los distintos espíritus para que se hagan presentes, donde las personas pueden establecer contacto directo con los espíritus guías (sean femeninos o masculinos), quienes los/as escucharán, aconsejarán y ayudarán a resolver sus necesidades.

Como ejemplos de prácticas o performances puede comentarse las siguientes: beber bebidas alcohólicas, fumar habanos, pipas o cigarrillo, comer frutas, realizar movimientos con su cuerpo como si danzaran, adaptar su vestimenta según qué espíritu se incorpore al cuerpo del médiums (unos/as usan sombreros otros/as pañuelos en sus cabezas), entre otros. También se habla un lenguaje entremezclado entre portugués y español, pero igualmente todos los espíritus transmiten Axe para esas personas. Ferreira Da Cunha (2013) expresa que todos los rituales en la Umbanda contienen y transportan Axé: las hierbas, las flores, las piedras, los charutos, las velas, las palabras del jefe, las palabras de los espíritus, los cánticos, los preceptos y las ofrendas realizadas, en fin, todo ritual es un completo restituidor y dinamizador de Axe, desde el jefe de la casa hasta la comunidad. El axé, para los Umbandistas, es capaz de transportar energía positiva y generar cambios en la subjetividad de los consultantes. Sin embargo, no sólo bastaría con cambiar la subjetividad de las personas, sino que también, el ritual debe tener efectividad al pedido realizado para que exista una afiliación más consiente de esas creencias en los consultantes y, posteriormente, lograr su activa participación en el templo religioso.

Para Rodríguez (2012), la alterabilidad performativa del ritual es capaz de generar estados intensos de emotividad y reflexibilidad en los actores porque han aprendido los códigos emotivos y reflexivos propios de esa cosmología. Para la autora, no hay eficacia ritualística en tanto no haya in-corporación (mental-corporal y física-psíquica-social) de la cosmología y su consiguiente habitualidad, que a su vez se incorpora por medio de la participación intensa de los rituales (Rodríguez, 2012). Una vez más, la participación de los fieles o pacientes dentro de los rituales sagrados facilitaría su adhesión subjetiva, propiciando de determinada manera, su aceptación, confianza e influencia en determinados ámbitos de la vida cotidiana.

Como se ha dicho, para los Umbandistas, el impacto visual y emocional del ritual cumple un rol fundamental y en muchos de los casos, esa experiencia servirá para superar las particularidades de las prácticas del culto umbanda que podrían ser causa de rechazo en la sociedad. Sin embargo, según los relatos de los entrevistados, a pesar de que dentro de la religión umbanda encuentran un cierto bienestar, al momento de tener que describir sus creencias, explican que son de otra religión y no dejan claro, dentro de sus relaciones personales y de sus ámbitos privados, que acuden por ayuda espiritual a estos templos religiosos.

Tercer Capítulo

“Umbanda, un nuevo aporte a la cuestión Social”: La religión umbanda y su relación con la cuestión social.

En épocas de crisis socioeconómicas, la intervención desde las diferentes instituciones nacionales (sean públicas o privadas), resulta de vital importancia para atender la cuestión social. Como ya se ha comentado, Carballeda (2013) describe a la cuestión social como una serie de consecuencias sociales, laborales e ideológicas de la industrialización y su consecuente urbanización (nuevas formas de trabajo asalariado, hacinamiento de la clase obrera, salubridad y atención médica, organizaciones que defienden a los trabajadores, huelgas, choques armados, explotación laboral, etc). El autor agrega que la cuestión social va más allá de los ámbitos de pobreza y está vinculada a la salud, la locura, la depresión, la estigmatización, la enfermedad, la conflictividad, los mecanismos de cohesión, los derechos sociales y civiles, etc.

Es muy importante resaltar el rol que cumplen las diferentes religiones en la cuestión social, ya que son actores claves en la problematización de estas cuestiones y en generar políticas públicas y reivindicaciones sociales (Santillán y Woods, 2005). En este sentido, la iglesia católica es una de las religiones que tuvo incidencia en tales cuestiones a lo largo de la historia. Dicha incidencia se puede ver reflejada en sus dos obras maestras publicadas, una en 1891 “Rerum Novarum” y la otra en 1931 “Quadragesimo Anno”, donde el catolicismo pone de manifiesto la cuestión social; en ellas se mencionan las características de la revolución industrial y su impacto en la clase trabajadora, cómo era la relación entre patrón y trabajador, el enriquecimiento de algunos pocos y el empobrecimiento de muchos, el deterioro de la vida y la pauperización de la pobreza estructural, características que siguen aún vigentes en la actualidad.

Así mismo, para paliar las consecuencias que el capitalismo generó en las sociedades, las diferentes religiones son de vital importancia porque más allá de su cosmovisión religiosa, no solo aportaron a la cuestión social sus instituciones y sus recursos, sino que también, establecieron una serie de relatos o discursos fomentando la solidaridad, empatía y amor al prójimo.

La religión umbanda es una institución religiosa que realiza un gran aporte a estas cuestiones dentro de su territorio de pertenencia. El templo do Cavaleiro de Cristo de la

Mae Patricia se encuentra inserto dentro de un territorio signado por la estigmatización, pobreza y deterioro de las condiciones de vida. Según Carballada (2013), cada territorio presenta diferentes demandas sociales, donde se construye la identidad social y pertenencia como forma de cohesión entre sus habitantes. Así, la identidad de cada sujeto resulta ser un universo de valores que éste intercambia en su ámbito privado y que se analiza desde las expresiones de la cartografía social.

Ahora bien, lo social es una cuestión que interpela a toda la comunidad en su conjunto, por lo tanto, la religión Umbandista, al ser parte de esa comunidad, ha atendido las cuestiones sociales desde su nacimiento. Sin embargo, su influencia es sólo apoyo espiritual, emocional y psicológico y, aunque varios autores vinculen a la religión umbanda con la religión católica, existen grandes diferencias.

El catolicismo es una religiosidad popular, es parte del patrimonio cultural y ha atendido las necesidades producidas por la globalización y el neoliberalismo. En cambio, para la religión umbanda, al ser extremadamente nueva, no existe todavía una conciencia social extendida de la existencia de sus dogmas en Argentina.

Conviene subrayar que la falta de reconocimiento de la umbanda está ligado a varios conflictos históricos que se presentaron en el territorio nacional. Puede comentarse como ejemplo de ello que años atrás, los Pai o Mae eran apresados por ser acusados de ejercer la medicina de forma ilegal y asociados al curanderismo. También, tiene mucho peso la influencia que ejerce la cobertura mediática, cuando en los medios masivos de comunicación, hacen referencia a que la religión umbanda está vinculada a creencias magia negra y/o sectas satánicas. En estos casos, la religión es doblemente estigmatizada por ser considerada una “secta satánica” y se convierte en una agrupación indeseable para la sociedad. Asimismo, por tener como característica la realización de trabajos de “magia negra” (definición muy diferente de la cultura oficial religiosa), todo este comportamiento mágico es considerado inferior a lo religioso ya preestablecido (Frigerio, 2002).

Se han realizado muchos esfuerzos por parte de los líderes religiosos Umbandistas por alcanzar una visibilidad que trascienda la comunidad religiosa para que se les reconozcan sus derechos, como así también, es notoria su influencia en la cuestión social.

En ese sentido, la Mae Patricia afirma:

“es muy difícil realizar acciones sociales o solidarias cuando el contexto está signado de desconfianza, falta de solidaridad y mucha discriminación (...). Más difícil es aun cuando te tildan de macumbera y piensan que si donas alguna cosa, esté embrujada, o sea, con otra intención maliciosa y no de ayuda”.

Como se ha dicho, la influencia Umbandista para resolver la cuestión social se da a través de condiciones trascendentales y se establecen mediante la revelación espiritual, la experiencia ritualística y el impacto social producido por la resolución de las diferentes necesidades o problemáticas, causa suficiente para que las personas asistan a estos lugares religiosos.

Sin embargo, esas necesidades o problemáticas no están meramente vinculadas a lo sobrenatural, como lo establecen sus propios miembros religiosos. Es evidente que dichas problemáticas son consecuencias propias del sistema capitalista y sus emisarios, como los gobiernos liberales. Mientras tanto, los jefes religiosos Umbandistas reconocen y vinculan las demandas sociales como consecuencia de influencias sobre-naturales: malas energías, daños de terceros, envidia, avaricia, etc. Para ellos, el sistema capitalista y sus injerencias en la cuestión social, son parte de la avaricia y codicia de poder, propia de la cultura de los/as sujetos/as modernos/as.

No obstante, en el templo Do Cavaleiro de Cristo, se realizan ciertas acciones de caridad, aunque esas acciones no están vinculadas a la caridad que realizan las damas de beneficencia o la filantropía empresarial, sino que es un tipo que se realiza dentro de la cosmovisión y fundamentos religiosos de la Umbanda. Ellos se consideran prestadores de servicios espirituales, puesto que ayudan a maximizar las capacidades de las personas para que puedan desenvolverse independientemente en sus vidas cotidianas. Además, los jefes religiosos Umbandistas explican que realizar trabajos de caridad dentro del templo no sólo permite solucionar problemáticas sociales, sino también potenciar el diálogo entre los/as sujetos/as y restaurar la vinculación familiar, generar lazos de confianza, incrementar el bienestar social y construir una nueva perspectiva territorial.

Según el Pai Gustavo:

“Un aspecto fundamental que se debe resaltar en la religión umbanda es lo que predica: la moral, las buenas costumbres, la ética, trabajar el interior de las personas, es intentar ser cada día mejor, el respeto hacia el otro (...). En primer

lugar, el médium debe trabajar su interior, purificar su cuerpo y sus pensamientos y luego de encontrarse en armonía podrá brindar ayuda al prójimo a través de sus espíritus guías”.

Los Umbandistas comprenden que los hechos culturales son un reflejo de lo social, por lo tanto, dentro de la religión encuentran la forma de transformar los hechos sociales desafortunados en un nuevo posicionamiento frente a los avatares de la vida. Además, esta nueva cosmovisión religiosa les permite conectarse y encontrarse con ellos mismos, condición unánime dentro de los credos religiosos Umbandistas, considerando que un/a religioso/a debe estar armonizado/a. Sólo así podrá servir a toda la comunidad y transformar la cuestión social en un aspecto positivo.

En definitiva, los Umbandistas entrevistados reconocen que tienen limitaciones para encontrar la aceptación de sus prácticas religiosas dentro del territorio, ya que esto dificulta mucho la interacción social que ellos puedan aportar. Al mismo tiempo, los pacientes o feligresía sienten que no son Umbandistas, pero sí coinciden con esta fe al momento de pedir ayuda. Otro rasgo que se puede destacar en las personas entrevistadas es la convicción con la que expresan los cambios ocurridos en su forma de vivir ya que afirman que la participación en esta institución religiosa produjo cambios favorables en sus vidas y por ello sienten armonía, bienestar, felicidad, etc. A su vez, expresan que los cambios logrados no tienen relación con la efectividad de un efecto placebo y no es solamente simbólica porque se puede percibir, hecho que no es entendible para quien no ha tenido contacto con la umbanda.

También, manifiestan que es diferente a la efectividad que la ciencia utiliza para curar y sólo quien transita la religión umbanda puede percibir como reales a las influencias religiosas en su vida cotidiana. Es decir, según sus relatos, la dimensión social se puede relacionar con lo sagrado por su compromiso y pertenencia religiosa. Más aun, se podría decir entonces que la religión umbanda cumple un rol fundamental, mágico, místico, de transformación en el bienestar individual, familiar y comunitario, tanto en los religiosos como de los pacientes, de igual modo que lo hacen las diferentes religiones, con la diferencia de la aceptación social de sus prácticas y su incumbencia en la cuestión social.

Reflexiones finales

El propósito de este trabajo de investigación fue abordar como problemática la religión Umbanda. Mi propósito, a grandes rasgos, fue conocer cómo incide la institución religiosa Umbandista en la subjetividad de las personas y en la cuestión social. Para dicho fin realicé un trabajo de campo desde el año 2019 hasta el 2020 en el templo religioso Umbandista Do Cavaleiro de Cristo, ubicado en la localidad de Florencio Varela, Provincia de Buenos Aires y del cual actualmente soy parte.

En principio, me dediqué a describir la religión Umbanda y su cosmología y pude verificar que la religión ha sufrido modificaciones a lo largo de su existencia. Por ejemplo, si bien la teoría social la describe como una religiosidad naciente producto de la modernidad, este nuevo movimiento religioso encuadrado en la Nueva Era, supone la fragmentación del campo religioso, donde la nueva creencia espiritual está centrada en la experiencia individual, generando la disolución de las religiones tradicionales (la religión “ha salido” de las instituciones). En la nueva era cada individuo va conformando su propio dogma, tomando prestados elementos provenientes de diferentes marcos religiosos que son culturalmente aceptables.

Sin embargo, al contrario de lo que establecen los científicos sociales, según los relatos de los fieles religiosos Umbandistas, se concibe el mito originario de esta creencia como producto de la aparición sobrenatural de un ser espiritual, que se apareció en Brasil y determinó las bases religiosas de la religión Umbanda, sus doctrinas y fundamentos que dan formato a su existencia. De igual modo, sostienen que la religión umbanda es una nueva forma de comprender la religiosidad desde la espiritualidad mediúmnica, nexo entre los santos y los seres humanos, a través de la manifestación del plano sobrenatural al plano natural, creando fuerzas o cualidades sagradas que penetran en el campo áurico del planeta, sintiéndose atraídas por determinados puntos de la naturaleza. Realicé esta descripción de su cosmología y de su historicidad para que el lector externo a la religión Umbandista pueda familiarizarse con la temática y sea más comprensible su lectura.

Para explorar qué significados están asociados o contruidos en torno al ingreso de las personas (los religiosos y los fieles o pacientes) al templo umbanda, realicé una comparación entre el relato de los entrevistados y las categorías teóricas que utilizaban los científicos sociales para explicar este suceso. Por un lado, se puede identificar la

creencia de que la Umbanda tiene un fuerte impacto de curación y ésta es una de las variables principales por la cual las personas se acercan a estas instituciones religiosas. Sin embargo, desde las ciencias sociales hay discrepancias en cuanto a si el ingreso está vinculado al sincretismo de dos religiones diferentes o está asociado a los esfuerzos que realizan los jefes Umbandistas para reclutar adeptos, o si simplemente el cambio de las identidades sociales (la conversión) son particularidades de su religiosidad (su esencia y conceptos básicos) y de sus prácticas (los rituales sagrados). Otra explicación es que el ingreso está vinculado a un aspecto más psicológico, donde los seres humanos buscan realizar acciones propicias que generan satisfacción y bienestar psicológico. Es decir, algunos autores afirman que las personas llegan a estos lugares para conseguir respuestas a los problemas de incertidumbre propios del contexto social en el que habitan, y a partir de ello, reconfiguran sus creencias previas, generan nuevas identificaciones y alteran su interior y la subjetividad personal.

Por otra parte, para determinar cómo impacta en la subjetividad de las personas los rituales sagrados, pude examinar que en la medida que cada persona va transitando por diversas instancias ritualísticas va adquiriendo cierto grado de aceptación y de socialización con esas prácticas. Al manifestarse los cambios esperados por los que realizaron la consulta, se genera un alto grado de confianza con la casa religiosa. Es decir, la Umbanda designa nuevas formas de creencias, nombra y califica las cuestiones en las que actúa, direcciona nuevas estructuras de relacionarse con el otro, con el contexto, el territorio y aporta una nueva mirada a la cartografía social.

Así mismo, la religión umbanda describe un lenguaje distintivo en cada uno de los nativos, poniendo en escena situaciones de la cuestión social, que encuentra un rumbo dentro de ese universo de religiosidad. Como se afirmó previamente, estas estrategias están ligadas a visibilizar estos actos, para resignificar los componentes identitarios de esas prácticas y así conseguir la aceptación social dentro de la comunidad de pertenencia, aunque los religiosos Umbandistas opinan que la aceptación social la otorga el ser humano al participar en esos rituales. Si bien dentro de la religión Umbanda la dinámica performativa de los rituales cumple una función elemental en la subjetividad de las personas, para los religiosos Umbandistas, también son elementales para el desarrollo de sus prácticas religiosas cotidianas.

Finalmente, para reflexionar sobre la incidencia de las prácticas religiosas Umbandistas en la cuestión social, debo resaltar que identifiqué la existencia de un creciente interés de

estos religiosos por modificar las problemáticas sociales correspondientes al territorio de pertenencia. Su intervención está vinculada a la ayuda espiritual, emocional y mental. Su participación en la cuestión social todavía es escasa en comparación a la intervención que realizan otras religiones tradicionales, como el caso de la iglesia católica, donde su incidencia se extendió a lo largo de la historia. Está claro que estas instituciones tradicionales mantienen una intervención tangible, territorial y comunitaria.

Más allá de esto, es probable que, a pesar de la participación de los Umbandistas en diferentes cuestiones sociales, su cosmología todavía no está reconocida dentro de la sociedad civil por la fuerte estigmatización construida en torno a ella. Este estigma se apoya en un discurso de moral, de “buenas costumbres” encuadradas en las prácticas religiosas más populares. Por lo tanto, para el imaginario social las practicas Umbandistas son inmorales, ilegítimas y no merecen tener reconocimiento social. Con esto introduzco el interrogante de si será la sociedad la que establece este preconceito o si son los mismos religiosos que no se pueden organizar eficiente y colectivamente para contrarrestar la estigmatización social que los acompaña, porque en definitiva si no lo hacen los religiosos, no hay manera que se realice un cambio.

Para concluir, deseo subrayar que la idea principal y la finalidad con la que comencé a escribir esta tesis era conocer la incidencia de la religión umbanda en la subjetividad de las personas y en la cuestión social. Ahora puedo inferir que todas las instituciones religiosas son sumamente importantes para la armonía de la comunidad organizada, dado que sólo la comunidad puede proporcionar el juicio definitivo sobre las cualidades que para ellas se anhelan. Para generar un mundo más humanitario es preciso construir un “Yo en Nosotros/as” y para que esa construcción sea posible puede empezarse por reconocer la intervención que los Umbandistas realizan dentro de su territorio en la cuestión social. A fin de cuentas, como dice el General Perón, el ser humano está hecho a imagen y semejanza de Dios, realizando su existencia como sujeto histórico que desempeña en el mundo una misión espiritual única entre los seres de la creación. Y como tal, realizado en comunidad, está lejos de concretar fines egoístas o burdamente materiales, pues no hay equilibrio posible en una comunidad en la que el alma de sus habitantes haya perdido su armonía espiritual.

Bibliografía

- American Psychological Association. (2010). *Diccionario conciso de psicología*. México: Manual Moderno.
- Carballeda, Alfredo J.M. (2008) “La cuestión social como cuestión nacional, una mirada genealógica”. Edición N° 51. Recuperado de: http://blogs.unlp.edu.ar/ingresantests/files/2015/12/Cuesti%C3%B3n-Social-Cuesti%C3%B3n-Nacional_Carballeda.pdf
- Carballeda, Alfredo J. M. (2012) “Cartografías e intervención en lo social”. En: *Cartografía Social. Investigación e intervención desde las Ciencias Sociales, métodos y experiencias de aplicación*. (PP. 27-36). Comodoro Rivadavia, Universitaria de la Patagonia. Disponible en: <http://www.margen.org/Libro1.pdf>.
- Carballeda, Alfredo J. M. (2013). *La Intervención en lo Social como Proceso: Una Aproximación Metodológica*. - 1ª ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Espacio.
- Carozzi, M. J. (Dir.) (1999). *A Nova Era no Mercosur*, Metrópolis. Editora Vozes.
- Carozzi, María J. Y Alejandro Frigerio. 1992. "Mamae Oxum y la Madre María: santos, curanderos y religiones afrobrasileñas en Buenos Aires" en *Afro-Asia* 15: 71-85.
- Carozzi, María Julia y Alejandro Frigerio (1994) “Los estudios de la conversión a nuevos movimientos religiosos, perspectivas, métodos y hallazgos” en *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*, eds. María Julia Carozzi y Alejandro Frigerio. Buenos Aires: CEAL, 17-53.
- Capote González, Armando (1999) *La subjetividad y el Estudio. Análisis Teórico y Direcciones Metodológicas*. Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULOS/ArticulosPDF/07C119.pdf>.
- Ferreira da Cunha, É. (2013) “Umbanda: a problemática de suas origens, o arranjo de sua cosmovisão”. *Vivência* 41, *Revista de Antropología*. Número 41, pp. 153-164.
- Frigerio, Alejandro (1999) “Estableciendo puentes: Articulación de significados y acomodación social en movimientos religiosos en el Cono Sur” en *Alteridades*, 9 (18), 5-18. [Fecha de Consulta 9 de Agosto de 2020]. ISSN: 0188-7017. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=747/74791802>

- Gonzalez-Rivera Juan, Veray-Alicea Jaime y Rodríguez-Rosario Adam, (2017). “Relación entre Religiosidad, Bienestar Psicológico y Satisfacción de la vida en una muestra de adultos puertorriqueños” en *Revista Salud y Conducta Humana*, vol. 4, No 1, pp.1-12.
- Guber Rosana (2001) *La Etnografía, Método, Campo y Reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma. Primera Edición.
- Ramirez Morales, María (2018). “Expresiones Feministas de la Nueva Era. Los círculos de Mujeres en México” en *Entre Trópicos Diálogos de estudios Nueva Era entre México y Brasil*. Vol. 2, núm.3, pp. 243-267. Editorial CIESAS, Colegio de San Luis. Recuperado de: https://www.academia.edu/39757924/Expresiones_femeninas_de_la_Nueva_Era_.Los_c%C3%ADrculos_de_mujeres_en_M%C3%A9xico.
- Rodriguez, Manuela (2012). “Aportes para un análisis multidimensional de la eficacia performativa ritual”. Imprevistos en una ceremonia umbanda argentina. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 48, núm. 2, pp.163-188. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, Colombia.
- Rodriguez, Manuela (2014) “Performance en Antropología: contexto de surgimiento, apropiaciones y aplicación”, en *Revista de la Escuela de Antropología*, vol. XX, Facultad de Humanidades y Artes, UNR. Recuperado de: https://www.academia.edu/24373418/Performance_en_Antropolog%C3%ADa_contexto_de_surgimiento_apropiaciones_y_aplicaci%C3%B3n_1
- Rodriguez, Manuela (2012) “Contribución al Estudio de las Religiones de Matriz Africana en Argentina: Propuestas de Abordaje para una Investigación en Desarrollo” en *Claroscuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural*. Año XI, nº 11. Recuperado de: https://www.academia.edu/24373505/Contribuci%C3%B3n_al_estudio_de_las_religiones_afrobrasile%C3%B1as_en_Argentina.
- Santillan, Laura, & Woods, Marcela. (2005). “Iglesia y cuestión social: la Intervención de la Iglesia Católica en la Construcción de Demandas de Educación, Tierra y Vivienda en el Gran Buenos Aires” en *Revista de Antropología*, 48(1), 281-314. Disponible: <https://dx.doi.org/10.1590/S0034-77012005000100007>.
- Verger, P. (1997) Orixás Ed. CorruptioVEGA Bravo Fabián (2016) Religiosidad y Formas de Poder desde la Perspectiva de la New Age y la “Espiritualidad

Contemporánea”: una Sociología del Individuo. *Newslether* n°34, PP. 4-14, 2016, ACSRM Asociación de Ciencias Sociales de la Religión del Mercosur.

- Viotti, Nicolás (2002). “Nuevas Religiosidades, Soluciones Concretas y Contextos de Crisis: El Caso de un Templo Umbandista” en *Mitológicas*, año/vol.17, núm. 1, pp. 25-43, Centro Argentino de Etimología Americana, Buenos Aires, Argentina.