

MIGRACIONES Y SINCRETISMO RELIGIOSO EN LA CUENCA DEL PLATA*

Jorge Emilio Gallardo
Argentina

Al lanzar su convocatoria para este Tercer Congreso Internacional, en abril último, la Asociación Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos hizo referencia a la reciente transformación experimentada en la población de países como Israel, Brasil y la Argentina a raíz de una intensa inmigración, la cual ha dado lugar a importantes fenómenos de interculturación. En ese mismo documento, la ALADAA se refirió a la inmigración como a "uno de los vehículos de transmisión de influencias y préstamos culturales".

En atención a tan importante llamamiento y a ciertos estudios en los que estoy empeñado desde 1969, quise hacerme presente aquí con un trabajo destinado a hacer conocer aspectos aparentemente inéditos de la expansión de los cultos afrobrasileños en los países de la Cuenca del Plata, para lellos a la proliferación, en esos mismos países, de otras formas religiosas originadas en fenómenos migratorios como el de los bolivianos en la Argentina, al cual ha sido consagrado un estudio de reciente publicación en mi país.¹

* Comunicação apresentada no "Tercer Congresso Internacional de la Association Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos", Rio de Janeiro, 1983. (Instituciones patrocinantes: Instituto Jung de Buenos Aires y Asociación para el Estudio Comparado de las Medicinas).

¹ Isabel Laumonier, Manuel M. Rocca y Eleonora M. Smolensky: "Presencia de la tradición andina en Buenos Aires", Editorial de Belgrano, Buenos Aires, 1983.

Antecedentes

En la reunión de expertos en temas afroamericanos convocada en París por la UNESCO del 7 al 11 de agosto de 1972, Roger Bastide produjo una propuesta² que, en síntesis, subrayaba la importancia del estudio cultural de las migraciones con especial énfasis en las comprobaciones relativas a la dinámica religiosa, y sugería investigar dos de estas migraciones: la que se dirigía desde Maranhão hacia la Amazonía y la que iba desde Recife, Bahía y Alagoas hacia São Paulo, donde cristalizaba a el fenómeno religioso urbano y suburbano de *umbanda*.

Han pasado once años desde aquella exhortación, y en rigor debo decir que desde hace catorce vengo registrando, con la metodología ecléctica recomendable en cada circunstancia de tiempo y lugar, los asuntos fundamentales de la dinámica religiosa afroamericana. El caso que presenta *umbanda* pertenece a un contexto religioso afroamericano general, del que tengo una visión de conjunto a través de la diáspora cubana en los Estados Unidos, México y el Caribe, y a través del *vodú* haitiano y del dominicano. También he acopiado materiales inéditos relativos a la historia de *I obeah* en Guyana y Surinam, conseguidos en el Archivo de Georgetown y en la Biblioteca de Paramaribo, y he comprobado aspectos de la difusión del culto venezolano de José Gregorio Hernández y el de María Lionza en los países de esa órbita.

Más íntimamente me he aproximado a las variantes de la religiosidad afrobrasileña desde Belém do Pará hasta Rio Grande do Sul, sin olvidar la Casa das Minas de São Luis do Maranhão - reliquia del culto *gêge*-, ni el *candomblé de Bahía*, ni el *batuque* de Porto Alegre.

Pero nuestro tema de hoy se refiere a la dispersión austral de *umbanda*, nombre con el que se designa a ese fenómeno religioso que Bastide no dudó en considerar "una nueva religión". Sobre este asunto presenté una breve ponencia en el simposio de "Magia, mito y religión" realizado en el marco del XLI Congreso Internacional de Americanistas, reunido en México del 2 al 7 de septiembre de 1974.³

² Roger Bastide: UNESCO, Reunión de Expertos sobre los Aportes Culturales Africanos en América Latina y la zona del Caribe. París, 7 al 11-VIII-1972. SHC-72./CONF.21/7. Anexo III, pág. 2.

³ Jorge Emilio Gallardo: "Presencia de religiones afroamericanas en el extremo austral del continente". XLI Congreso Internacional de Americanistas, México, 2 al 7 de septiembre de 1974.

El fenómeno austral

Los estudios más australes referentes a cultos afrobrasileños se han limitado al territorio del Brasil. Me refiero a los diversos trabajos de Dante de Laytano – quien prepara una edición conjunta de todos ellos – y a los de Melville J. Herskovits⁴ y Roger Bastide⁵. Esos estudios serán completados cuando el profesor Carlos Galvão Krebs se decida a publicar su acopio documental sobre el *batuque* de Porto Alegre, parte de su colección testimonial de nueve mil diapositivas sobre folklore de todo el Brasil, un centenar de cintas grabadas y cuarenta y cinco películas documentales.

Mientras Herskovits señaló en 1944 el aislamiento y la pureza *gêgênagô* del *batuque*, en oposición a la movilidad de los migrantes negros desde Maranhão hacia Espírito Santo y desde Minas Gerais a São Paulo, Bastide sostuvo en 1952 que la mayor parte de las supervivencias africanas en tierra "gaúcha" se encontraban entre Viamão y Pelotas, ya cerca de frontera con el Uruguay.

Tengo la impresión de que se hacía necesario ya informar sobre la presencia multitudinaria de los cultos afrobrasileños en países como Uruguay, Paraguay, Bolivia y la Argentina, así como su existencia en Chile. Umbanda está presente también en países europeos y en los Estados Unidos.

La migración brasileña en el Sud

Los datos referentes a Bolivia parecían deducirse como evidentes por el fenómeno migratorio brasileño registrado en ese país y demostrado en un estudio reciente realizado en la Argentina sobre migraciones brasileñas en la Cuenca del Plata. Ese trabajo⁶ está acompañado de un mapa que

4 Melville J. Herskovits: "Os pontos mais meridionais dos africanismos do Novo Mundo". Rev. Arquivo Municipal, São Paulo. Ano IX, Vol. XCV, abril 1944.

5 Roger Bastide: "Le batuque de Porto Alegre", in "Acculturation in the Americas. Proceedings and Selected Papers of the XXIX th. International Congress of Americanists". The University of Chicago Press. Chicago, 1952. Págs. 195 a 206.

6 Julio César Espínola: "La migración brasileña en el Nordeste argentino: un estudio empírico de Pinalito Norte hasta Tobuna en el Este misionero" CONICET-UNNE, Argentina, 1979.

señala la presencia de inmigrantes brasileños en toda la frontera de Bolivia, pero también en una franja continua desde esa frontera hacia Santa Cruz de la Sierra y Potosí. Una presencia cuantitativamente tan destacada no podía haber excluido la paralela migración del culto umbandista, que en elevada proporción es inseparable de la cultura popular brasileña.

A falta de verificación personal en el terreno, y sobre la base de aquella precaria presunción, pude más tarde ratificar la presencia de *umbanda* en Bolivia en la União de Umbanda do Rio Grande do Sul, con sede en Porto Alegre, institución que ejerce influencia de orden religioso sobre gran parte de los centros del culto en el Sud.

Por lo demás, la importancia numérica de los nuevos templos y de sus miembros ha obligado a la União de Umbanda "gaúcha" a crear un Departamento del Exterior, cuyo presidente es el babalorixá Ailton Ferreira de Albuquerque, un iniciado en *nación* – como se denomina al ritual del *batuque* – y a la vez en *umbanda*. Ese alto informante sostiene que existen cinco mil terreiros (centros de culto) en la Argentina, tres mil en el Uruguay, doce en los Estados Unidos y algunos en Francia e Italia, todos ellos afiliados a la institución de Porto Alegre. La referencia a Chile incluye a un grupo en Iquique, en el Norte del país del Pacífico.

La influencia de Rio Grande do Sul en este campo se ha ejercido sobre el Uruguay – especialmente desde Rivera y Artigas, en la década de 1960 – y sobre la Argentina. Con relación a la Argentina, esa afluencia cultural en algunos casos se practicó a través de la migración de uruguayos – que tuvo su punto más alto en la década de 1970 – y en otros casos atraviesa directamente a través de la frontera común entre el Estado "gaúcho" y las provincias de Corrientes y Misiones, especialmente desde São Borja y Uruguaiana. De todos modos, la dependencia establecida entre la mayoría de los terreiros argentinos y la capital riograndense actúa ya con independencia de los datos geográficos inmediatos, y son frecuentes los viajes entre los jefes de culto de uno y otro país, por razones de operatividad mágicoreligiosa.

En el Paraguay

El otro polo de fuerza centrífuga umbandista en el Sud está constituido por el Estado de Paraná. Como en el caso de Rio Grande do Sul, proviene de la dinámica ejercida sobre todo el Sud por la *umbanda* creciente desde São Paulo a partir de la década de 1950.

En este caso el sector receptor fue el territorio del Paraguay, así como, por razones geográficas, parece razonable suponer que la penetración umbandista en Bolivia se produjo por Corumbá, en el Estado de Mato Grosso. Pero para ratificar la dinámica de estos procesos vertiginosos, desconocida hace apenas decenios, he detectado a umbandistas paraguayos en la Argentina, así como paraguayos del Sur cruzan la frontera argentina para participar del culto ahora vigente en la provincia de Misiones.

En terreiros de la capital paraguaya se sabe que la ruta de ingreso de *umbanda* en ese país fue a partir de Guaira y también siguiendo la línea Curitiba-Cascavel-Toledo-Foz de Iguazú. Los principales asentamientos del culto están en Asunción, Caaguzú, Coronel Oviedo, Campo Nueve, Itá e Itaguá, pero hay creyentes que cruzan a los nuevos templos erigidos en la provincia argentina de Misiones, como los ubicados en San Javier, Alba Posse y Posadas, pese a estar también radicados esos cultos en la localidad fronteriza paraguaya de Encarnación, frente a Posadas, la capital de la provincia argentina de Misiones.

En el Uruguay y la Argentina

Como en el caso del Paraguay, prácticamente todos los centros urbanos y localidades suburbanas del Uruguay muestran la presencia de *umbanda*. En la Argentina, su dispersión coincide mayormente con las proximidades de las fronteras con el Uruguay, el Paraguay y Brasil, pero casi la totalidad de los templos registrados oficialmente están ubicados en Buenos Aires y su periferia, ratificando así su condición urbana, tantas veces explicada por Bastide.

En Uruguiana, cerca de un punto fronterizo tripartido entre el Brasil, Uruguay y la Argentina, hubo hacia 1976 una conferencia regional umbandista "con asistencia de personas venidas de todo el litoral del río Uruguay, Argentina, Paraguay, Chile y por supuesto Brasil y Uruguay, partícipes de un nuevo culto al que llaman *orixá* o algo así".⁷ La referencia respectiva confirma la versión relativa a Chile y recogida en la União de Umbanda de Río Grande do Sul.

⁷ César L. Sánchez Bonifato. Comunicación personal (1977).

La expresión más visible de este fenómeno está dada por los comercios de expendio de elementos rituales, desde jabones, polvos, velas y sahumerios hasta collares y amuletos. Estas santerías, equivalentes a las *botánicas* de los cubanos en Nueva York y Miami, o de los voduistas dominicanos, o de los adeptos al culto de María Lionza en Venezuela, venden productos ya fabricados en los países receptores del culto, además de los importados del Brasil y atribuidos, ocasionalmente, a un origen bahiano, dado el prestigio de Salvador, capital del *candomblé gêge-nagô* de Bahía.

Hace diez años, cuando estas santerías no se veían todavía en Buenos Aires, los elementos rituales eran comprados en comercios uruguayos, o llevados directamente desde el Brasil. En lo que se refiere a la Argentina, ahora incluso en santerías católicas, y en algún caso mediante avisos en periódicos parroquiales, se anuncia la venta de velas tricolores o torneadas de San Jorge, es decir, de Ogun.

El regreso de los tambores

Herskovits⁸ encontró hace cuarenta años tanta vitalidad religiosa africana en Porto Alegre que se preguntó si no habría también supervivencias similares en el Uruguay y en la Argentina. La respuesta debería ser, en primer lugar, que las supervivencias profanas de raíz africana todavía existen. En segundo lugar, que los tambores rituales se callaron definitivamente desde principios de este siglo, tanto en el Uruguay como en la Argentina.

Con referencia a la forma profana supérstite, que no debe ser confundida con el nombre del *candomblé* - el cual es bahiano y religioso - se llama *condombe* en ambas orillas del Río de la Plata y cuenta con toques de tambor, coreografía y "teatralización" muy particulares de origen bantú.

Pero el fenómeno migratorio, cultural y dinámico que nos interesa destacar ahora es el del regreso al Río de la Plata de los tambores rituales, producido por vía de difusión geográfica - o de conquista religiosa, similar al avance histórico del islamismo en el continente africano -, regreso que constituyó un fenómeno desarrollado hasta ahora en unos treinta años desde São Paulo y acentuado más tarde por la inmigración uruguaya a Buenos Aires y sus alrededores, y también la paraguaya.

⁸ Melville J. Herskovits. Op. cit.

Las oficinas gubernamentales respectivas – el Registro de Cultos dependiente de la Subsecretaría de Culto, en el Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto – han asentado la autorización para el funcionamiento de sesenta y dos templos de *umbanda*, pero la gran mayoría de los existentes no están registrados en esas oficinas.

El hecho de que yo pueda anunciar hoy que existen prácticas de *umbanda* inclusive en una ciudad tan central como Córdoba y en otra tan austral como Trelew, en la provincia del Chubut (esta última con un templo que cuenta con sesenta adeptos) es demostrativo de un rápido proceso difusionista – multiplicado geométricamente en los últimos tres o cuatro años – y que reconoce motivaciones sociológicas diversas, además de una explicación eminentemente mágicorreligiosa.

La aparición de *umbanda* y paralelamente de *quimbanda* – su variante de magia negra – sometió a duras pruebas a los tradicionales centros espiritistas kardecistas de la Argentina, que de pronto se vieron en inferioridad de condiciones para enfrentar eficazmente modos de operatividad mágica hasta entonces desconocidos en tales latitudes. La necesidad – ese motor permanente de nuestras motivaciones, tan bien expresado en abstracto por Souza Barros⁹ ha determinado en mi país la fundación de decenas y tal vez centenares de templos umbandistas, y la conducido muy recientemente a una influencia decisiva de *umbanda* sobre algunos centros dedicados al espiritismo de Allan Kardek. Se entiende, históricamente, que el nacimiento de *umbanda* en Niteroi y enseguida en Río de Janeiro arrancó del kardecismo, prefigurando la experiencia que ahora se da en el extremo sud.

Este mismo proceso de interrelación entre kardecismo y *umbanda*¹⁰ parece haberse operado a partir de la macumba de Río de Janeiro. Simultáneamente, en la Argentina ha crecido en forma vertiginosa el *pentecostalismo* (variante religiosa estudiada en Venezuela, así como el culto de *María Lionza*, por la Dra. Angelina Pollak-Eltz), pero referencias como ésta nos alejarían de nuestro tema.

Batuque y umbanda

En la Cuenca del Plata, el ritual responde en términos generales a las características más o menos homogéneas presentadas por las variantes de *umbanda* en el Brasil, aunque se reconocen dos especies principales: una

9 Souza Barros: "Arte, folclore, subdesenvolvimento". Editora Paralelo, Río de Janeiro, 1971.

10 Candido Procópio Ferreira de Camargo: "Kardecismo e Umbanda", Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, São Paulo, 1961.

"umbanda blanca", más próxima del espiritismo tradicional, la cual prescinde de tambores y sacrificios de animales, y otra *umbanda* más teñida de africanismo, donde no faltan ni los sacrificios ni los tambores. Esta última variante está influida por el *batuque* de Porto Alegre, que se ha mantenido por largos decenios como una isla cultural *gêgo-nagô* y que pasó, en los tiempos más recientes, a asociarse con el fenómeno umbandista, tiéndolo de un africanismo más acentuado en determinados templos.

En el Uruguay es habitual esta clasificación entre *umbanda* "blanca" y *batuque*, y cada templo se autocalifica como perteneciente a una u otra variante ritual, a las que se suma, excepcionalmente, un autodenominado "candomblé" derivado de un tipo ritual operante en el Estado de São Paulo, pero cuyo ritual en Montevideo, según lo he comprobado, no parecería más que una variante umbandista.

Es difícil, en efecto, delimitar las fronteras estrictamente culturales entre uno y otro tipo de culto afroamericano. Existe una relativa homogeneidad de los cultos afrobrasileños, desde Belém do Pará y el Nordeste hasta Asunción, Montevideo y Buenos Aires, donde las entidades que se manifiestan y los propios "pontos" de llamada son ocasionalmente los mismos.

Es más: hay "pontos" cantados que Leacock¹¹ señala como pertenecientes al *batuque* de Pará y que yo he registrado en terreiros de *umbanda* del Uruguay y la Argentina. Concretamente, este hecho existe en el caso de un "ponto" dedicado a Ogun y otro dedicado a Iemanjá y Oxum, con textos idénticos.

Cronología

Por su impulso avasallador, estas migraciones repiten un movimiento que Bastide llamó "misionero", pero que en realidad no se basa en el proselitismo, sino en motivaciones de necesidad, y se canaliza espontáneamente y en forma capilar en los medios marginales y también en la clase media urbana, tanto entre descendientes de africanos como entre la población blanca o mestiza, e inclusive entre los grupos alemanes e italianos del norte argentino y del sud brasileño y paraguayo. (Otro culto

11 Seth and Ruth Leacock: "Spirits of the Deep". Anchor Books, Anchor Press/Doubleday. Garden City, New York, 1975.

popular, al que no haremos más referencia que ésta - el de la Difunta Correa - nació en la región cuyana argentina, en la provincia de San Juan, junto a la Cordillera de los Andes, y se extendió en pocos años a todo el país). Tal es el procedimiento vertiginoso de los procesos animistas que se desarrollan actualmente en nuestro continente, más allá de fronteras políticas, culturales o geográficas.

En 1973, Bastide¹² señaló que veinte años antes (es decir, en 1953) no había vestigios de religiones afrobrasileñas en São Paulo, sino sólo en el puerto de Santos. Corresponderá a un decantado análisis de sociología y de psicología de las religiones determinar cómo, en apenas treinta años, pudo el fenómeno umbandista instalarse en São Paulo y cubrir la Cuenca del Plata. También podrá llegar, como es probable, a los tramos más lejanos de la Transamazónica (es decir, cerca del Perú), y de la proyectada Perimetral Norte (es decir, a Venezuela y Colombia). En una palabra, que de continuarse las rutas interamericanas a partir del Brasil - hoy paralizadas -, el fenómeno se extenderá a toda la América del Sud.

En Venezuela - y esto no pertenece al plano difusionista, sino al de una evolución cultural paralela y simultánea - el fenómeno religioso de *María Lionza* (a su vez expansivo, pues se lo encuentra por lo menos en Colombia, Panamá y Ecuador) ofrece, como otros sincretismos entre la *santería* cubana en el exilio, el *Changó* de Trinidad y el *vodú* haitiano ya exportados, el culto de *José Gregorio Hernández*, *Las Siete Potencias Africanas*, *La Mano Poderosa* y los cultos a determinados caciques indígenas, un sistema espírita-indígena-católico-africano estructuralmente similar al umbandista, pues consiste en rituales animistas en los cuales son venerados, consultados y requeridos potencias de la naturaleza y dos tipos de almas de "desencarnados": indígenas y viejos negros del tiempo de la esclavitud, sin olvidar al agente mágico universal, confundido a menudo con el "diablo" de la concepción cristiana.

El tema es complejo y rico. Dejémoslo en este punto, para ampliarlo a través del diálogo y acrecentarlo mediante nuevas contribuciones.

12 Roger Bastide: op. cit.