

FOLIA, FIETA, PROCESIÓN Y PEREGRINACIÓN

Carlos Rodrigues Brandao

Algunas anotaciones de viaje sobre la lógica de los espacios entre celebraciones de fe en el catolicismo de los campesinos del Centro Sur de Brasil.

1. CREER ES LO INMÓVIL PERO REZAR ES PARA QUIEN SE MUEVE

Ya que allí está el supuesto principio de todo, osemos tomar el ejemplo de uno y de los tres de la Santísima Trinidad. En el principio era el verbo, y el verbo era Dios. Pero el Dios único se divide en tres, y en la creencia del pueblo, de tanto ser oscuramente uno solo, son tres irreversiblemente diferentes. Por eso a uno se le reza a la distancia sin fiesta, tampoco peregrinación; al otro con fiesta y sin peregrinación, al otro con fiesta y con peregrinación.

Multiplicando el ejemplo a los otros santos y seres sagrados y sacralizados del catolicismo, ¿habría alguna lógica entre la folía, el cortejo, la fiesta y la peregrinación?

Es fácil creer en Dios. Para la persona católica del campo lo difícil es no tener fe. A tal punto todo lo prueba, desde la tradición de los ancestros a la evidencia casera del milagro, que es preciso pensar mucho contra Dios y ser una especie oscura y perversa de sabio a veces -el que sabe todo, menos lo que importa- para no creer. Pero, creído sin dudar y pronunciado con respeto muchas veces en oraciones y pequeñas fórmulas orales de rezo, es difícil imaginar cómo es este Dios-Padre, oscuro principio de todo. Por eso se le teme, más es peligroso amar con un amor humano la generosa figura distante de un Dios-padre, a pesar de **padre**, o por eso mismo. Porque él, todopoderoso, es distante, es un dios inmóvil. Parece no haber ido nunca a parte alguna para haber hecho con solo la palabra todo lo que realizó. Extraño ser: amorosamente tomó el barro con las manos e hizo de él un muñeco, sopló en la materia el aliento divino y creó la vida humana. ¿Pero dónde estaba entonces? ¿De dónde vino? ¿Por dónde viajó? De la Biblia al imaginario del catolicismo popular Dios-Padre no viaja. El se aparece, como a Moisés, o envía emisarios en su nombre, como a María. De él se viene como el Hijo a la tierra y al él se va, se vuelve. Dios es quien es y espera. No viene, pero vaga por todas partes y además de ser un ojo misericordioso viejo de cabellos y barbas blancas es también un terrible, temible, de quien no escapan ni un pensamiento, ni una palabra, ni un cuerpo o un gesto. ¿Cómo suplicar a quien me ve desnudo, sin que yo quiera? Dios Padre es quien juzga como a la humanidad en los días del Diluvio. Es de quien el hombre se esconde, sin conseguirlo, como Caín después de matar a Abel. El no «viene a nosotros» sino que a él se va para ser juzgado aunque con «infinita misericordia». Pero entonces, ¿quién vive en el infierno?

Dios de un tiempo cósmico, luego cíclico y atemporal, no histórico, no «de mi vida» aunque ella sea «de él». Un dios vivo pero situado fuera de la vida diaria, esto es, no se le recuerda como vinculado personalmente con los hombres, como sujetos. Fuera de casos raros, no hay fiestas populares a Dios Padre. A excepción de la fiesta de la Trinidad, en Goiás, no conozco cortejos y menos aún procesiones o peregrinaciones a El. Como el geógrafo Yi-Fu Than, aquí estamos delante de un ser sagrado del **espacio** más no del **lugar**, de la naturaleza y del cosmos, pero no de la cultura y de la historia: un ser de creencia sin **culto**.¹ Pues ya que él existe y aparece, pero no lo vemos, no hay por qué ir a él festivamente.

Un ser opuesto al Dios-Padre es la persona de Dios-Hijo. Para comenzar, una diferencia importante entre los católicos. El Padre no tiene nombre propio pues el catolicismo popular olvida al Jehová de los

judíos. Generador no engendrado, él no tiene una familia de donde vino, aunque tenga, en la Trinidad -de la que es supuestamente el ser supremo- el nombre y el lugar de «padre». En las oraciones del pueblo él nunca es Yavé o Jehová, como en la Biblia, es solo **Dios, padre, Nuestro Padre, Dios-Padre, el Omnipotente**. Por el contrario, Jesucristo es menos llamado **Hijo** que El, Padre. Cuando Hijo es costumbre que el nombre se multiplique: «de María», «de la Virgen», de la «Virgen María». El es **Jesucristo**, es **Jesús**, el **Niño Jesús**, el **Buen Jesús** y entonces, como otros seres santificados, puede ser de una cualidad: «de los navegantes», del «buen fin», o de un lugar: «de Lapa», «de Pirapora»; a veces de una cualidad convertida en un lugar: «de los Indultos». **Jesús es Cristo** sólo cuando el imaginario del pueblo se deja influir por el de la iglesia, como en las comunidades eclesiales de base.

También al contrario de Dios-Padre, que dice desde donde estaba la palabra necesaria para **crear**, el Dios-Hijo viajó y vino para salvar. Distante, la palabra del padre es siempre inmediatamente omnipotente, en tanto que la del Hijo es piadosa antes que poderosa, a veces suplica y habla, como la de los humanos: «Padre, aparta de mí este caliz».

Tratemos de no olvidar que las creencias populares exageran la suposición de que Jesucristo, dios y **hombre** verdadero, fue siempre, fuera de los años silenciosos de Nazareth, un nómada. El interrumpió un viaje forzado de sus padres para nacer; obligó a los pastores y reyes a que fueran del Oriente hacia él; huyó con la familia a Egipto, retornó y todo lo que hizo, entre milagros y prédicas fue trasladándose. Vivió los momentos más notables de su vida en lugares fuera de las ciudades: barcos en el lago, andando sobre las aguas, el sermón de la montaña, la tentación del desierto, el huerto de los olivos, la muerte en el monte, la transfiguración en otro, y la ascensión a los cielos también en otro. Pero tampoco olvidemos que sobre la memoria de un dios nómada obtenido de los evangelios, las creencias populares multiplican situaciones de «cuando dios andó en el mundo». He aquí una serie de viajes de Jesucristo acompañado de San Pedro o de Dios misericordioso, justo y sabio, seguido de un santo Sancho Panza, supersticioso, tonto e ingenuo. Dios-Hijo, nacido de una familia terrenal aunque a través de recursos divinos, sujeto de una patria, persona de un pueblo y morador de por lo menos una ciudad, Nazareth, Cristo es, antes que un dios de la historia, como enfatiza la iglesia post-conciliar, un ser humano de la geografía. Opuesto al Padre que no tiene ni un nombre propio ni una biografía y que crea un cosmos, pero no una historia humana -ya que su principio son actos de desobediencia de los hombres y no de la iniciativa del dios creador- Jesucristo no es solo de historia, él vive su historia. Vive un tiempo que se torna paradigma de todos los otros, y, como los humanos, posee una biografía exacta: nace, crece bajo el cuidado de sus padres, va a la escuela, aprende una profesión, trabaja con el padre, viaja en misión, es denunciado, preso y muerto. Aún después de muerto y resucitado Jesús vuelve a ser humano: camina a lo largo de la calle conversando con los discípulos de Emaús en una de las más conmovedoras escenas dramáticas de los evangelios.

No son muy frecuentes los lugares en que Jesucristo es protector, pero existen en Brasil y seguramente existirán en otros países. Pero es rara la población campesina que no tenga por lo menos una iglesia o capilla del «Buen Jesús» y de la «Santa Cruz» además de los festejos eclesiásticos y populares de Jesucristo (Navidad,² Día de Reyes, Semana Santa, Corpus Christi, etc.) es común que se conmemore al «Buen Jesús» en el día 6 de agosto.

A diferencia del Padre, un dios de oración pero no de rito, fiesta o peregrinación, y tal como su madre, Jesucristo es por excelencia un dios de ritos eclesiásticos: no olvidar que la misa es de él, es él y es sobre su memoria un ser divino de fiesta y de peregrinación. Y, por lo menos en el Brasil, él es la única de las tres personas de la Santísima Trinidad a quien tanto la Iglesia como las comunidades populares dedican ciclos completos de festejos a lo largo de todo el año y desarrollan todas las modalidades

posibles de situaciones rituales: la oración, la folía, (pues los Santos Reyes existen en función «del niño Jesús»), la fiesta, la novena, la procesión, la danza (como la de Santa Cruz) y la peregrinación. Jesús es un dios del lugar opuesto al Padre, dios del espacio. A Cristo se va, porque el vino antes. Por eso, ser divino de lugar y de un tiempo humano, se viaja a él, como el Buen Jesús del Lapa o de Pirapora; se viaja en busca de él, de su lugar, como en las folías de los Santos Reyes; se viaja con él, como en las procesiones del Buen Jesús de los Navegantes o en las de Corpus Christi. Se va a él y se le coloca no sólo en la vida sino también física y simbólicamente en el cuerpo (la comunión, la medalla), en la casa (las inevitables imágenes del Sagrado Corazón de Jesús) y en el lugar (las tradicionales capillas del «Buen Jesús»).

Si al Padre se teme y al Hijo se ama, ¿qué decir del Espíritu Santo en el imaginario popular? En primer lugar, recordemos la peculiaridad brasileña de convertirlo en una divinidad próxima, un ser divino y, como Jesucristo, patrón. Divino y, con menor frecuencia Divina, son nombres propios comunes entre los campesinos del centro sur del país. Pero es difícil amarlo como al Hijo. Si la figura del Padre se opone al mismo tiempo a la naturaleza, completamente creada por él, y a la cultura, de la que no participa, como pura divinidad; si la figura del Hijo se realiza como y en la cultura humana (aunque con preferencia por los lugares y situaciones de la naturaleza) la figura del Espíritu Santo es la más absolutamente natural de las tres. Divino sin un cuerpo humano como el Hijo, o sin una forma humanizada como el Padre, el Espíritu Santo es fuego, «lengua de fuego» (imagen cara a los pentecostales), pero es también, y principalmente, una paloma, «la Paloma de lo Divino», la «Palomita».

Más que el Padre y menos que el Hijo, él aparece en los evangelios y se reproduce en las creencias y ritos del catolicismo popular como un ser divino nómada: es quien viene a Jesucristo cuando es bautizado en el río Jordán y es quien «desciende» sobre los apóstoles en el día de Pentecostés. El Padre crea y juzga, el Hijo salva y atiende («vengan a mi todos vosotros») el Espíritu Santo ilumina fortalece, da los dones y protege colectivamente. En el pasado se le rezaba a El contra la peste, el hambre y la guerra, y es en buena medida esto lo que guarda la memoria popular cuando lo festeja.

Entre el Padre y el Hijo, el Espíritu Santo es una figura de dios objeto de fiestas, pero nunca de peregrinaciones.

Ahora, si esta lógica produce algún sentido, sospecho que ella puede ser aplicada a una misma figura santificada. Volvamos al Hijo. Jesucristo es momentos, símbolos, personas y situaciones diversas. El sugiere relaciones desiguales con el hombre devoto y por lo tanto formas diferentes de culto. Cristo es su persona: Dios, Hombre perteneciente al mismo tiempo a una trinidad divina y a una familia humana. Mas, al contrario del Padre y del Espíritu Santo a quien falta justamente la humanidad, con todo lo que ella implica para que el ser divino pueda ser equiparado a los humanos, y por lo tanto pensando a través de ellos, Jesús es amado y venerado por medio de ritos en memoria de su biografía terrena. Un pequeño detalle importante puede ser recordado aquí.

En oposición a otras religiones, no hay en el catolicismo ninguna fiesta de remembranza cósmica del momento en que Dios-Padre creó el mundo y después al hombre: el Génesis es para ser creído y no para ser festejado. En el catolicismo de la Iglesia y también del pueblo este momento nuclear de las relaciones Dios-Hombre es transferido a la Natividad -nacimiento de Cristo- un breve momento de menos de una página en la Biblia convertido en doctrina y efectivamente en el momento cero de las relaciones reales entre lo cotidiano y lo sagrado. No es por casualidad que en la práctica allí comience el Año Litúrgico popular. Hombre-Dios, Jesucristo es una persona humana: tiene un cuerpo y un ros-

tro, se supone que bellos, aún cuando son desacreditados en el momento de la Pasión. Sufrió como cualquier hombre y tuvo sed, hambre y fatiga. ¿Habría tenido deseos? Pero esta persona precisamente humana es múltiple y sugiere relaciones diversas como un ser de culto religioso. Veamos cómo.

Durante su infancia es el niño Jesús. Entre los campesinos él es un «santo» de fiesta y a través de los Reyes Magos que lo buscan cada año entre casas y campos es un ser de folía. En realidad, en el mundo rural, por lo menos en las regiones de Minas Gerais, Sao Paulo y Goiás, la celebración de la Navidad se subordina a los rituales del ciclo de los Reyes Magos y el gran momento popular del culto es el día de la «Fiesta de los Reyes Magos».

Y ésta no es sino la ocasión de la llegada simbólica de la folía a un lugar donde, terminado el viaje -»la jornada»- todos encuentran o se encuentran delante de un pesebre en el cual Jesús es adorado³. Pero de adulto, opuesto al «Niño», Cristo es un ser de Pasión y en la representación marcadamente dramática con que los católicos brasileños exasperan a sus hermanos evangélicos, es más el sufrimiento, la soledad y la muerte aquello que se festeja pues el momento de la Resurrección gloriosa es mucho más de la Iglesia que del imaginario popular. La navidad celebra a un dios que nace y la Semana Santa a un hombre que muere olvidando que él es oficialmente el dios que vence a la muerte. Por otro lado, convertido en un buen protector como otros santos, él «Buen Jesús» es un ser de fiesta y peregrinación⁴.

Al Niño Jesús se va festivamente, se le visita en el pesebre. Hasta él viajan las folías 6 ó 13 días todos los años. El Cristo de la Pasión viaja a sus suplicios por las calles y el momento más intenso de la Semana Santa antigua (lo que más se perserva en ciudades antiguas) no es otro que el de la Procesión del Encuentro, cuando el Hijo supliciado descubre a su Madre en lágrimas, en el instante en que los dos grupos procesionales se funden en uno. Después de muerto se le visita dentro de la Iglesia y tales momentos son, repito, efectivamente mucho más fuertes que los de la victoria litúrgica de Jesús sobre la muerte, poco representada en los cultos populares. Al «Buen Jesús» campesino se va en peregrinación como en Lapa, Bahía, o se hace una fiesta. Más el sentido de la movilización es desigual: en la Navidad un grupo de devotos artistas toma rumbo en busca del Niño Jesús. En la peregrinación devotos, penitentes o no, van en busca de un lugar propio y único donde un tipo peculiar de relación con lo sagrado es vivido intensamente, por ser «allí». Así, cualquier lugar debidamente preparado, del campo o de la ciudad, puede ser «de llegada» o de fiesta en el ciclo de Navidad, mientras que solamente los centros sagrados sirven para la peregrinación.

Tenemos así un dios que nace y provoca una fiesta que culmina un viaje; un dios que muere y provoca una conmemoración ritual de sufrimiento; un dios estable entre los hombres que provoca fiesta y peregrinación, o mejor, peregrinaciones vividas también como fiestas.

No quiero decir con esto que el tipo de sujeto sagrado sugiere o impone la norma específica para su culto. Pero, tomado el ejemplo tan desafiantemente polisémico del catolicismo campesino del centro-sur del Brasil, no deja de ser intrigante el pensar que hay diferentes modalidades de un mismo sujeto sagrado y más aún, de relaciones pensadas y vividas entre tipos de fieles-devotos y tales tipos de seres para quien esta o aquella modalidad de culto, como ritual de celebración de la propia relación se vuelve única o, por lo menos, preferencial.

A propósito de Dios y su corte, tenemos que «Nuestra Señora», la «Virgen María» es el ser santificado que abarca la mayor pluralidad de formas de celebración popular en el mundo campesino. Ella es un

ser de **fiesta**, de **procesión**, de **peregrinación**, de **folía** (más en el pasado, mucho menos ahora), de **cortejo**, de **visitación**. Tomando su ejemplo describí aquí algunas modalidades de celebración popular del catolicismo, dejando para el final dos aparentemente opuestas: una plenamente de ella y otra casi inexistente como forma de culto a ella: el rezo y el jolgorio (folgado)⁵. El rezo del rosario es una oración a María y solamente a través de ella a cualquier otro ser celestial, inclusive las figuras de la Santísima Trinidad. No hay que olvidar que en el catolicismo campesino el rezo del rosario puede ser todo el rito de un momento como puede acompañar a otro: a la procesión, a la peregrinación, a la fiesta (hay fiestas campesinas sin la presencia de sacerdotes -lo que es muy común- en que se reza el rosario y es el momento propiamente religioso) y la folía: tradicionalmente los devotos fieles tienen que rezar el rosario cuando esto es pedido en alguna casa que visitan y es anunciado que el motivo es una promesa; el deber de oficio se vuelve una obligación devota.

Sin embargo conozco muchos jolgorios populares del catolicismo campesino dedicados a «Nuestra Señora». Finalmente, es preciso recordar aquí una evidencia muy poco señalada: forma de culto, con o sin baile, es dirigido mucha más a santos masculinos que a mujeres santificadas. Así, la Santa Cruz, asociada a Cristo en la Pasión, y no a su madre, fue en el pasado y hasta hoy festejada con y como baile. Del mismo modo, San Gonzalo de Amarante es festejado en el Brasil con una danza, feriado, fiesta religiosa, que en ciertas regiones de Minas y Sao Paulo dura toda una noche. Así también se bailaba el cururu paulista para San José, y los festejos a los santos negros, que en su forma completa integran siempre tríos, bandas o guardias de congos, mozambiques, catupes ovilleros, sujetos guerreros de baile y cortejo.

Tal vez sea este un ejemplo único entre nosotros, en que una figura de mujer, Nuestra Señora del Rosario, es venerada con jolgorios de canto y baile y puede inclusive ser elevada como imagen en estandartes así como en procesiones, acompañada de grupos de devotos danzantes.

Muchas veces oí en Minas Gerais, en Sao Paulo y en Goías un mismo mito que apela al origen que explica entre los negros devotos de Congo y de Mozambique por qué ellos bailan con y para Nuestra Señora del Rosario. Su imagen bendita surge en una caverna de piedra o en el hueco de un árbol. Van allá el sacerdote y los suyos. Todos blancos, hacen sus ritos para que ella los acompañe y nada consiguen. Van los congos, negros, la santa sonríe pero permanece donde está. Van los mozambiques, los más pobres, negros todos, cantan y bailan para ella. La Santa desciende milagrosamente de donde está y los acompaña⁶.

Antes de proseguir con estas reflexiones sobre tipos de seres sagrados y sus modos de culto sugiero un momento de «visión distanciada». Es un desafío salir por un instante del ámbito del catolicismo campesino y conocer cómo otras religiones y sus variantes en el Brasil conciben simbólicamente los cambios adecuados entre el fiel y la divinidad. Cómo a partir de ahí establecen una geografía de lugares y jornadas como forma y local de culto.

2. IR Y QUEDARSE, VIAJAR, PERMANECER

Entre los protestantes, y más aún en los pentecostales, el templo de Dios es la persona y el cuerpo del creyente. En el mundo, fuera de él el único objeto material de respeto aunque no de veneración, es la Biblia. El lugar santo es cualquiera donde «dos o más personas estén reunidas» en nombre de Dios. Por lo tanto, el propio templo solo es santo por causa de la comunidad que lo habita y no hay en él nada que lo convierta en poderoso o digno de devoción en sí mismo. Puede ser una casa cualquiera que se adapta

fácilmente a los usos del culto. Y como no hay en ella objetos de devoción, se puede ir de una a otra sin dificultades. Solamente cuando la iglesia protestante hace de un templo el tiempo de su tradición, ella puede convertirse en un lugar querido, pero nunca objeto de devoción en el sentido católico de la palabra. Tampoco hay lugares santos o santificados y como el valor de la celebración está en el poder de la palabra y no en el gesto o en cualquier símbolo además de ella, no hay un «adonde ir» en busca del sentido de lo sagrado. No hay procesiones ni peregrinaciones. Hay visita de deber a la casa de «creyentes» donde finalmente se hace el mismo culto del templo. Protestantes y pentecostales reducen el culto de dios de la iglesia al culto en la iglesia de dios: menos el lugar que la comunidad. Cuando viajan es para cualquier lugar en donde haya otras iglesias, templos donde oran sin que el lugar por más antiguo o consagrado que sea, tenga valor sobre o poder de sagrado.

Curiosa división entre las dos mayores denominaciones pentecostales en el Brasil. La Congregación Cristiana en el Brasil odia cualquier trabajo religioso fuera de la casa del creyente y fuera del propio templo (siempre que sea posible todos serán iguales). El bautismo es realizado en depósitos dentro del edificio y al contrario de Sao Paulo, ellos no predicán en plazas públicas. La Asamblea de Dios multiplica cultos «al aire libre» y va a los ríos para el bautismo. Pero atención, va a cualquiera que sirva para sumergir sin peligro el cuerpo del neo-creyente. No hay un río único y no hay nada en ninguno de ellos, salvo el agua, que lo haga especialmente propicio a un poder religioso.

Por lo menos en esto es posible hacer una aproximación entre dos religiones tan opuestas en casi todo lo demás: el protestantismo y el espíritu kardecista. Porque tampoco entre los espiritistas hay, fuera del cuerpo del sujeto y de la comunidad de mediums alrededor de una mesa con toallas blancas, nada que merezca reglas de veneración. Más aún que los evangélicos, los espiritistas consideran su casa de oración y servicios como un templo, tal como los protestantes y más aún los católicos. Si los protestantes calvinistas y casi todas las ramas pentecostales odian el exceso de gestos y símbolos que tornen el lugar y el momento ceremonial del culto más visibles y deseados que el propio culto, los espiritistas parecen odiar asimismo el culto que ellos reducen clínicamente a la «sesión», donde el servicio entre los hombres a través de los espíritus es más importante que los rituales de los espíritus humanos a la divinidad.

Estamos delante de sistemas religiosos que transfieren el **locus** de la fe hacia el interior del sujeto -vividido como la propia fe entre los evangélicos y como el resultado de un trabajo de desarrollo espiritual entre los espiritistas- y como la relación directa entre él y los seres sagrados externos a personas y palabras pronunciadas. Todo lo que salva salva «aquí», esto es, en cualquier lugar donde de algún modo el fiel sienta que vive su comunión con su dios.

El catolicismo de la iglesia tradicional y el catolicismo popular, así como las religiones de origen afro-brasileño, son sistemas de sacralización de lugares. Mas aquí también hay diferencias. Si entre los pentecostales que buscan un río para el bautismo nada hay en éste o en cualquier río que lo vuelva un lugar preferencial de búsqueda porque lo que vale es el agua y la reproducción fiel de un supuesto gesto evangélico, entre los adeptos del candomblé los ríos son el lugar simbólico o real de la presencia terrena de tal orixá o de tal poder. En cuanto a esto, para los católicos populares que no bautizan en los ríos y no creen en general en la morada de seres santificados (sólo en los peligrosos como la «madre del agua») dentro de las aguas, un río puede ser especialmente recordado porque en él haya aparecido una imagen santa. Aunque en teoría un devoto católico campesino pueda decir que el poder de la gracia depende de la calidad de la fe, en la práctica entre esto y la experiencia religiosa él interpone una serie bastante bien codificada de recursos materialmente simbólicos. Los cultos poseen significaciones diferenciales y de acuerdo con la ecuación entre la intención del gesto, el lugar y el modo de realización del

rito, los efectos deseados pueden ser desiguales. Si no fuese así por qué casarse entonces en Aparecida del Norte o bautizar un hijo, supuestamente salvo de la muerte por un milagro, en la fiesta de la Trinidad, Goiás?⁷

No significa solamente que en un lugar una oración individual o colectiva tenga más poder que en otro aunque esto sea tradicionalmente creído. Es que todo el universo de lo cotidiano y el de la referencia cosmicizante recorta del mundo inmediato, de lo vecino, de lo próximo, de lo distante, de lo imaginario, gradaciones diferenciales de presencia de lo sagrado: infra-humano, demoníaco o celestial. Es importante recordar que desde la lógica y el imaginario del catolicismo popular la relación de fe no es solo mediatizada por seres y símbolos entre la persona fiel y la divinidad. Ella existe dentro de contextos cuya mediación torna tal relación justamente posible o mejor aún, más adecuadamente realizable. Los lugares poseen protectores o benefactores así como las casas, las familias, los grupos diferenciados de la vida cotidiana, las personas. Religión de lugar, de cambios entre los seres a través de objetos y gestos realizados en situaciones especiales, el catolicismo campesino superpone a cada comunidad, por pequeña que sea, una geografía de lo sagrado que importa a cada uno de sus habitantes. Tal curva de la carretera es potencialmente peligrosa; tal capilla está protegida por tal protector que -mejor que otros- actúa favorablemente en tales casos, tal época del año es más propicia a tal tipo de culto (se va a la Aparecida entre julio y octubre más que entre noviembre y febrero). Tales lugares son propicios a tales cultos, menos en Cuaresma, y así sucesivamente.

Cuanto más de la persona a la familia y de la familia a la vecindad o a cualquier otra dimensión de **comunitas** reconocida, tanto más se da la experiencia de la religión por una doble oposición: primero, entre la reproducción cultural de la rutina de la fe (las mismas oraciones, del mismo modo, en las mismas ocasiones) versus la ruptura festiva de la rutina cotidiana, lo que es el sentido de la propia sucesión de fiestas como ciclos que se repiten; segundo, entre el deseo de residencia, de estabilidad, de consagración de los lugares santificados propios y próximos versus el traslado cultural como divertimento, cortejo, procesión o peregrinación.

En algunas regiones campesinas más tradicionales la proliferación de barrios rurales con diferentes protectores, más la costumbre de peregrinaciones frecuentes, crean una especie, no tanto de «fiesta permanente» como Douglas Teixeira la describió en el Contestado, sino de una permanencia entre fiestas. Siempre, en algún lugar cercano, algo está sucediendo, aunque todas sean festivamente semejantes una a otras. Solo como punto de paso, tenemos aquí una oposición intrigante entre los grupos religiosos demográficamente más importantes en el Brasil. De un lado, los que desacralizan lugares y otros símbolos y por tanto evitan los traslados, viajes o equivalentes como valor ceremonial. De otro lado, los que sacralizan lugares en sí, como ríos, cataratas y equivalentes y los usan genéricamente como lugares de actualización de cultos específicos, o que vuelven peculiarmente sagrados este o aquel local específico. Entre estos últimos, los sistemas de real o supuesto origen afro-brasileño, viajan a cualquier lugar **de la naturaleza** para sus cultos mientras que los católicos se trasladan a lugares de **cultura** (esta iglesia, aquella capilla, esta ciudad, etc.) convertida peculiarmente en sagrada por algún acontecimiento que, ocurrido por lo general en el dominio de la naturaleza, es usado como lugar de cultura consagrado por la presencia del objeto o ser sagrado. Así, los umbandistas van a la orilla de cualquier mar, a cualquier catarata, y posiblemente una lógica razón práctica determine las preferencias. Pero un devoto católico viaja muchas horas hacia la verdadera Aparecida del Norte aun cuando tenga del otro lado de la plaza una capilla de Nuestra Señora de Aparecida.

En una primera síntesis tendríamos la siguiente disposición:

desacralización del lugar+sacralización absoluta del sujeto.	sacralización de lugares genéricos en la naturaleza	sacralización de de lugares específicos de cultura.
cualquier local se presta al culto porque él es la comunidad de fieles.	tanto el lugar acostumbrado como los locales hasta donde se va para cultos específicos poseen cualidades sagradas propias.	tanto los locales de culto sagrados y especialmente devotos de y protegidos por patrones como ciertos lugares sagrados son única o particularmente dotados de poder religioso.
protestantes históricos pentecostales espiritistas.	candomblé umbanda «afro» de modo general.	catolicismo tradicional de iglesias sistemas de catolicismo popular.

3. DEVOTO Y NARCISO: PROCESIÓN Y PEREGRINACIÓN: REZO Y FIESTA

Casi siempre que describimos fiestas católicas -las tradicionales de los sistemas campesinos de creencia y culto, las de la iglesia tradicional, las de la iglesia pos-conciliar- es costumbre una oposición entre tipos de celebración en un lugar (misa, novena, oración) y tipos de celebración entre lugares (folías), en busca de algún lugar (peregrinación) o a través de algún lugar (procesión).

En su variedad de formas y alternativas el catolicismo parece ser, entre todas las religiones más visibles en el Brasil, aquella que combina el mayor número de formas diferentes de celebraciones, pudiendo inclusive, sucederse unas a otras, de lo que resulta la propia fiesta católica. Así, una fiesta del Divino Espíritu Santo, la folía de ruegos antes de los festejos, la novena, las procesiones, la gran misa del domingo y los jolgorios, como los tríos de mozambiques y los caballeros. A pesar de los esfuerzos de la iglesia por separar una parte propiamente **religiosa** de las otras folclóricas o de las francamente profanas, para el devoto popular el sentido de la fiesta no es otra cosa sino la sucesión ceremonial de **todas** estas situaciones dentro y fuera del ámbito restringido de los ritos de la iglesia.

La estructura de una gran fiesta como la «del Divino» o las fiestas de Nuestra Señora del Rosario asocian situaciones ceremoniales más peculiares que las que las clasificaciones usuales acostumbran percibir. Veamos cómo.

En primer lugar, hay para el imaginario popular una dimensión de **peregrinación** y aunque no se va «al Divino», para una inmensa mayoría de familias campesinas la fiesta implica **ir** a la fiesta. Ella importa un traslado casi siempre y la idea común de «ir a la fiesta» implicando un viaje de ruptura de su rutina es siempre esencial. La fiesta importa también la participación del devoto celebrante en un número

máximo de situaciones. Y sabemos que desde un punto de vista popular el significado religioso de los diferentes momentos de celebración no obedece a la lógica de la iglesia.

Así, si ir a una peregrinación implica necesariamente el llegar hasta la iglesia, -más a la imagen «de la santa» que el propio altar- y «asistir» a una misa, en una fiesta tradicional no es raro que el momento de llegada de la folía del Divino a una casa pueda ser más adecuado al cumplimiento de un voto que la convivencia de la comunión durante la misa.

Por eso mismo, desde el punto de vista laico, toda la fiesta realiza una sucesión de diferentes momentos ceremoniales, a veces aparentemente próximos y sin embargo, opuestos. Así, es frecuente que las grandes fiestas en honor de los patronos de los negros tengan la **procesión** de costumbre y, en contrapartida, el cortejo como los de reinado. Este cortejo, invisible a los ojos de algún observador apresurado -para quien no es más que otra forma de procesión- es en verdad algo casi opuesto a ella. Porque en la procesión una respetuosa multitud de devotos viaja cerca a seres que simbólicamente materializan lo sagrado. Ahí se anda, se canta, se reza. En el cortejo son las personas que se desfilan a sí mismas. No hay andas, y son ellos mismos actores que tocan, cantan y bailan, los que se adornan para desempeñar un papel. Los grandes cortejos de fiesta de negros poseen siempre figurantes coronados de un reinado y más que un saludo colectivo de la monarquía entre reyes, príncipes y guerreros, el cortejo es como los jolgorios tradicionales de los caballeros a los mozambiques, un festivo momento de narciso que, sin embargo, en nada parece conspirar contra el espíritu devoto que se revela como la razón de la fiesta.

En algunas celebraciones tradicionales brasileñas son estos grupos ceremoniales los que por costumbre hacen una de las más generosas y menos visibles celebraciones: las visitas «visitaciones» a personas y a familias en el transcurrir de los festejos. Así, tríos de congos y de mozambiques, en algunas fiestas del centro-sur, reservan una parte de su tiempo de celebración y de «festejar» para ir en visita ceremonial a la casa de alguien. Alguien puede ser un viejo bailarín del grupo hoy enfermo, o una persona que venga a invitar al trío a su casa por «gusto» o en pago de una promesa.

Henos ahora delante de un breve cuadro clasificatorio un poco más completo que los usuales. En un primer momento sabíamos oponer los ritos del culto del dominio específico de la iglesia católica -como la misa, la novena y la procesión- a aquellos que ella misma y los artistas devotos populares reconocen como del dominio laico. En un segundo momento sabíamos reconocer que, salvo situaciones de excepción, lo que hace ritual una ceremonia devota del catolicismo es su calidad de transposición, de viaje a) en busca del lugar sagrado, como en la **peregrinación**, b) conduciendo seres simbólicamente sagrados a través de espacios profanos, como en la **procesión**, c) viajando a través de lugares con el anuncio de un festejo religioso de algún local, como en la **folía**, d) haciendo desfilan por las calles personas revestidas de una dignidad especial, como en el **cortejo**, e) llevando símbolos y sentidos de sacralidad a la casa de otro, como en la **visitación**, f) haciendo representar itinerantemente una memoria tenida como heroica y/o religiosa, como en el **jolgorio**.

En cualquiera de estas situaciones predomina siempre la idea de que el culto religioso es nómada: lleva a las personas hacia seres y poderes celestiales o retirándolas por un momento del lugar donde están, les hará convivir con los hombres por un instante su experiencia de nómades, dentro o fuera de la fiesta. Todo esto sugiere que en el catolicismo popular cada tipo de celebración es una especie de forma pura y también, tal como en la relación peregrinación-procesión, es siempre el otro lado, el contrario de alguna otra modalidad de ritual, en la forma y el sentido. Si algunos son penitenciales, como las peregrinaciones, otros serán festivos o revestidos de sentido de júbilo o de alabanza. Si

algunos son a iniciativa del cuerpo eclesiástico oficial, como la **misa**, otros son en la esfera de la libertad y creación del laicado, como la **folía**. Si unos son el rito de consagración del lugar donde uno está, otros son la interminable búsqueda cíclicamente repetida de un lugar distante, consagrado. Hay siempre una **tierra-sin-males**, en algún lugar.

Creo haber sugerido aquí y allá que las ideas expuestas con base en algunas investigaciones de campo conspiran contra la suposición de que **peregrinaciones** son **peregrinaciones** y **procesiones** son **procesiones**, de que **novenas** son **novenas** y **folías** son **folías** y que, finalmente, las peregrinaciones se oponen directamente a las procesiones así como las Navidades son el espejo invertido de la Semana Santa.

Si enumeré antes el rezo, la fiesta, la folía, la procesión, la peregrinación, la visitación, el cortejo, y el jolgorio como situaciones ceremoniales básicas de los cultos religiosos colectivos del catolicismo popular, lo que deseaba describir fue justamente su característica de situaciones combinadas que, a través de aparentes oposiciones, permiten a los devotos unirlos, **hacerlos suceder** articulándolos como un todo que es justamente la fiesta.

Tomemos el ejemplo de la peregrinación. Simbólicamente penitencial, ella se realiza en verdad como una gran fiesta de viaje, llegada y retorno, sobre todo cuando sucede en el tiempo o en el día festivo del santo y del lugar sagrado que se visita. Si la peregrinación es un viaje a un lugar, ella es más que todo una llegada a un lugar en donde la propia peregrinación se realiza como fiesta o se transforma en un momento de fiesta que se celebra **como** y **entre** peregrinos. Por eso toda la peregrinación completa implica a) un viaje al lugar sagrado, b) ritos de visitación al ser y al local sagrado en el interior del lugar sagrado (la imagen del Buen Jesús en la Iglesia del Buen Jesús, en Buen Jesús de Pirapora); el cumplimiento de ritos oficiales de la iglesia por lo menos de la misa y la comunión; d) la procesión por las calles del lugar consagrado con la imagen u otros símbolos de representación del santo consagrador; e) la vivencia del lado festivo de la «fiesta de la peregrinación», con compras, fotos del lugar, asistencia a situaciones y grupos de artistas, etc.

Así también, del Cirio de Nazareth a la más pequeña fiesta del santo protector de un barrio rural están siempre presentes las mismas situaciones rituales combinadas con variaciones peculiares. Se va de un lugar a otro consagrado por ser «de fiesta» y porque «allí» se festeja. Hay una procesión antecedida y seguida de oraciones. Cuando hay grupos de devotos artistas, del lugar o de fuera, hay la representación de jolgorios propios. Hay finalmente la fiesta de la fiesta, entre subastas y farras. Más que los católicos de otras regiones del mundo los de América Latina y los de Brasil particularmente colocan en el rito y en la celebración todo y viven «esto» entre todos: la esperanza y la desesperación, la glorificación y la súplica, la alabanza a dios, pero también la ostentación de la miseria humana, la ropa colorida, narciso, la música afinada, pero también las llagas, el cuerpo doliente y el llanto ritual. Para que todo pueda ser vivido entre todos, al contrario de los espiritistas y protestantes, a veces sus vecinos de vida y trabajo, los campesinos católicos preservan un stock bastante grande y variado de situaciones cuya síntesis es como vimos: ir de un lugar común a un lugar sagrado, o provisoriamente consagrado, uno o varios ritos de celebración, hacer circular lo sagrado por el espacio común de vida cotidiana.

Entre la oración y la danza, la folía que precede a la fiesta y la procesión que la encierra, lo que importa en cada caso y califica cada situación es la manera cómo las variaciones de culto colectivo del catolicismo popular son combinadas para producir, todas y cada una de ellas, semejanza con todas las otras, pues esto es lo que las toma legítimamente creíbles, más que haya entre ellas la evidencia de su propia

diferencia, lo que las torna una manera peculiarmente apropiada a un tipo necesariamente peculiar de celebración.

Traducción: Rosario Nájjar.

Notas y referencias.-

* Folia: Divertimento,. Baile tradicional, alegre.

1. Ver espaço e Lugar de Yi-Fu Tuan (1983, DIFEL, São Paulo) especialmente los capítulos: 21 Perspectiva experimental; 4 Cuerpo, relaciones personales y valores espaciales y 7 Espacio mítico y lugar.

2. Entre los campesinos del Centro-sur del Brasil la Navidad es un viaje de Dios al mundo de los hombres, es la interrupción de un viaje de seres humanos al momento del nacimiento del ser divino, y es el estatuto de un viaje de magos y supuestos reyes al lugar del nacimiento milagroso. Por eso ellos entienden que el «nacimiento» no debe ser celebrado en un lugar sino en la búsqueda ritual de un lugar, por lo tanto como una folía: un grupo errante de artistas devotos que sale de un lugar en un día determinado y debe llegar a otro, en donde hay una fiesta que celebra el **encuentro**, de otro día determinado: el 6 de enero (20 de enero en Río y el 2 de febrero en Alto Paraiba, en São Paulo).

3. Remito al lector a un pequeño trabajo mío, publicado parcialmente en el N° 20 de Cadernos de Folclore (INF) y recientemente re-publicado íntegramente en la revista Goiania de Artes vo. 4 N° 1 enero/junio 1983, pp.1-57: AL FOLIA DE REIS DE MESSAMEDES - ETNOGRAFIA DE UM RITUAL CAMPONES.

4. Algunos pasajes del notable trabajo de Rubem César Fernandes OS CAVALEIROS DO BOM JESUS (1983, Brasiliense, São Paulo) traducen con rara felicidad, el carácter alegre y marcadamente festivo que subordina el espíritu supuestamente contrito y penitencial de las peregrinaciones,. por lo menos en el Centro-sur del Brasil.

5. Llamo la atención al hecho de que los antropólogos mucho menos que los folcloristas, nunca estuvieron particularmente interesados en describir más a fondo diferentes tipos de ritos y fiesta del catolicismo popular. Aquello que es hecho exhaustivamente cuando lo que se describe es una cultura indógena o una ceremonia del candomblé, siempre es parcial y fragmentado cuando se habla de las otras.

6. Remito al lector a mi libro A FESTA DO SANTO PRETO, Funarte/Editora da UFG, 1985, Rio/Goiania.

7. Nuestra Señora de la Aparecida es encontrada en medio de un río entre las redes de los pescadores y es llevada a la ciudad y después da una iglesia. Salvado del ataque de un animal furioso un hombre de Goiás resuelve construir la capilla del Divino Padre Eterno, origen de la ciudad y del local de peregrinación en Goiás.

8. En las peregrinaciones diarias durante la semana de fiesta que culmina el primer domingo de julio. La vez que estuve salía por la madrugada una procesión de hombres y una de mujeres. Ambas se encontraban en un punto del recorrido y seguían juntas hacia el local del santuario en donde se rezaba la primera misa. En la tarde del domingo una gran procesión con la imagen del divino Padre Eterno desfilaba por la ciudad y antecedía a la gran misa que cerraba los festejos.