



## Capítulo 24

Compiadores  
Hugo H. Rabbia  
Gustavo Morello, sj  
Néstor Da Costa  
Catalina Romero

**La religión como experiencia cotidiana:  
creencias, prácticas y narrativas  
espirituales en Sudamérica**



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

FONDO  
EDITORIAL



Universidad  
Católica del  
Uruguay

306.6 R5 La religión como experiencia cotidiana : creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica / Hugo H. Rabbia, Gustavo Morello, S.J., Néstor Da Costa ... [et al.], compiladores.-- 1a ed.-- Lima : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial ; Córdoba, Argentina : Editorial de la Universidad Católica de Córdoba ; Montevideo : Universidad Católica del Uruguay, 2019 (Lima : Aleph Impresiones).  
218 p. : il. ; 21 cm.

Bibliografía: p. 209-218.

D.L. 2019-08229

ISBN 978-612-317-497-2

1. Religión y sociología - América Latina - Ensayos, conferencias, etc. 2. Pluralismo religioso - América Latina  
3. Religiosidad 4. América Latina - Religión. I. Rabbia, Hugo H, 1980-, compilador II. Morello, Gustavo, S.J., 1966-, compilador III. Costa, Néstor da, compilador IV. Pontificia Universidad Católica del Perú V. Universidad Católica de Córdoba (Argentina) VI. Universidad Católica del Uruguay

BNP: 2019-087

*La religión como experiencia cotidiana: creencias, prácticas y narrativas espirituales en Sudamérica*  
Gustavo Morello, Hugo H. Rabbia, Néstor Da Costa y Catalina Romero, compiladores

De la presente edición:

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2019  
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú  
feditor@pucp.edu.pe  
www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

© Educc - Editorial de la Universidad Católica de Córdoba  
educ@ucc.edu.ar

© Universidad Católica del Uruguay  
isor@ucu.edu.uy

Maquetación: Gabriela Callado  
Arte de tapa: Sofía García Castellanos

Está prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier método fotográfico, fotocopia, mecánico, reprográfico, óptico, magnético o electrónico sin la autorización expresa y por escrita de los propietarios del copyright.

Primera edición: julio de 2019  
Tiraje: 500 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2019-08229  
ISBN: 978-612-317-497-2  
Registro del Proyecto Editorial: 31501361900666

Impreso en Aleph Impresiones S.R.L.  
Jr. Risco 580, Lince. Lima - Perú

## CAPÍTULO 11

### EXPERIENCIAS, PASAJES Y (RE)COMPOSICIONES: LA EXPERIMENTACIÓN COMO FORMA DE SER RELIGIOSO EN EL BRASIL CONTEMPORÁNEO

*Sílvia Fernandes*

Traducción: *Franco Olmos Rebellato*

La figura de un mosaico define la realidad religiosa brasileña. Este es formado por una miríada de ángeles, gnomos, santos, espíritus y *orixás* que componen la religiosidad de buena parte de la población y pueblan su imaginario (Fernandes, 2009). Sin embargo, si por un lado el catolicismo es asumido como una identidad por la mitad de los brasileños, por otro, la diversificación y la pluralidad religiosa creciente, sobre todo a partir de la década de 1970, presentan ese mosaico como una realidad desafiante para las corrientes cristianas que poseen el mayor número de adeptos en el país, a saber, el catolicismo y el protestantismo en sus diferentes expresiones.

No obstante, cabe subrayar que el espiritismo kardecista y las religiones afrobrasileñas tales como la umbanda o el candomblé, componen la identidad religiosa no declarada de muchos brasileños y se inscribe en la escena pública, especialmente en episodios de intolerancia religiosa.

Teniendo en cuenta que tanto el espiritismo kardecista como las religiones afrobrasileñas son minoritarias desde el punto de vista de la autoidentificación,

es preciso señalar que muchas personas que frecuentan el espiritismo, *terreiros* de umbanda y candomblé asumen la identidad católica en los censos o encuestas. De ese modo, alguien puede ser considerado católico, al mismo tiempo que recurre a prácticas del espiritismo como la «cirugía espiritual» experimentada por la madre de Wagner en la historia de vida que presentamos.

Los censos -por su naturaleza cuantitativa- no son capaces de retratar esa dimensión más subjetiva de la creencia, aunque sean funcionales en la realización del mapeo a gran escala del mosaico de las religiones declaradas.

## ¿CÓMO SE EXPRESA LA RELIGIÓN VIVIDA EN BRASIL?

Es esta sección abrimos una breve discusión sobre tres grupos prototípicos para la comprensión de las tendencias predominantes en el campo religioso brasileño, especialmente, en las últimas tres décadas: los sin religión, los católicos carismáticos y los evangélicos en su diversidad.

### Los sin religión

La historia de vida de Wagner retratada en el presente volumen ilustra de un modo significativo lo que hemos llamado «religión vivida», al mismo tiempo que elucida una actitud típica del modo actual de ser religioso en Brasil: la experimentación (*a experimentação*, en portugués original). Como hemos visto, el muchacho circuló por diferentes iglesias por motivos prácticos, pero también por razones de orden subjetivo como, por ejemplo, resolver cuestiones relacionadas a su autoestima y conseguir una novia.

Puede sonar extraño buscar entender las expresiones de religión vivida por medio de un joven que se declaró sin religión, pero el recorrido retratado en el relato contribuye a la comprensión de la actitud que estamos analizando como un tipo ideal. En efecto, tal actitud estándar consiste en el tránsito de personas por diferentes iglesias, *terreiros*, religiones orientales y tantas otras posibilidades y expresiones de nuestro mosaico. Las razones para esa circulación, emprendida también por muchos de los que se declaran sin religión, están en la forma en cómo los sujetos implementan sus trayectorias a partir de los aparatos ofrecidos



por la modernidad. El contexto global de múltiples ofertas de sentido y posibilidades de elección en los diversos campos de la vida: profesional, afectivo, familiar, entre otros, inscribe, por lo tanto, la opción religiosa en el ámbito de la experimentación. Aquí nos remitimos a varias investigaciones (Mariz, 2016; Fernandes, 2009) en las que las personas relatan cómo experimentan las religiones, por qué las buscan, por qué las abandonan, y cómo las creencias interfieren o no en su vida diaria social, política y familiar.

El testimonio de una mujer sin religión, de nivel socioeconómico medio, residente en São Paulo ilustra la trayectoria de búsqueda de lo religioso hasta su abandono:

Comencé en la religión católica, después fui espiritista; umbandista, luego fui protestante, después fui kardecista, después regresé a la Iglesia protestante nuevamente, después volví a la religión espiritista que es llamada espiritista moderna, después me quedé un tiempo en *Seicho-no-ie* y luego lo abandoné todo. (Sheila)<sup>26</sup>

Más que entender esas decisiones como definitivas y coherentes, los relatos nos ayudan a percibir sus caprichos, por así decir, sus rutas sin sentido cuando son analizados desde las instituciones religiosas tradicionales, pero plenamente dotadas de significación para los sujetos que delinear elecciones, muchas veces circunstanciales, en el ámbito religioso. Ir a una iglesia o a un grupo religioso simplemente «para ver cómo era», como relata Wagner, representa mucho más que curiosidad; representa una decisión interna de cuestionar un modo de pertenencia que tendría como premisa la rigidez, el exclusivismo y la adhesión indiscutida al repertorio de creencias y ritos que las instituciones ofrecen.

La constante relativización del papel de las instituciones de referencia (familia, escuela, iglesia, entre otras); la capacidad de reconfiguración de patrones de sociabilidad y el proceso de individualización intenso provocado por la modernización de las sociedades occidentales impactan en los países latinoamericanos de forma irreversible. En Brasil, se observa que el principio de la libre elección es permanentemente activado por las personas, con énfasis en lo que

26 Testimonio extraído de Fernandes (2009).

se desea para sí y para los grupos de interlocución más cercanos. Es precisamente ese principio lo que favorece la movilidad religiosa y puede culminar en la desafiliación. Los individuos pueden circular libremente entre las iglesias y propuestas religiosas, y aunque opten por la no afiliación, es común asumir en la vida diaria prácticas orientadas por tales recomposiciones. Muchas veces los sin religión usan expresiones como «energía», «algo superior», «ser superior» para expresar lo que sería un sustituto de la creencia en Dios en el formato cristiano. Estas expresiones reciben atributos de un absoluto religioso no sólo alterando el sentido de trascendencia del cristianismo como proponiendo la flexibilización de conceptos históricamente construidos.

### **La diversidad católica y las transformaciones recientes. Los católicos carismáticos**

Brasil presenta una profunda diversificación regional y cultural y las expresiones religiosas reflejan esas diferencias por medio de fiestas religiosas populares, la devoción de los santos patronos, las procesiones, las misas-*show* con sacerdotes cantores o los eventos religiosos urbanos, como la *Marcha para Jesús*<sup>27</sup> o la *Jornada Mundial de la Juventud*, cuya edición de 2013 tuvo lugar en Río de Janeiro.

El catolicismo, en su conocida diversidad, viene atravesando un proceso de creciente cambio sobre todo a partir de la década de 1980 cuando la Renovación Carismática Católica (RCC) comienza su penetración en los sectores populares (Fernandes, 1996). En ese momento no se podía prever en qué medida ese movimiento originario de los Estados Unidos daría el tono del catolicismo brasileño en la mayoría de sus estados, independientemente de las diferencias regionales.

Así, la expansión de la RCC, que en gran parte se dio por medio de su capacidad comunicacional, asumió fases imprevistas en el origen del movimiento. De ahí resultaron tanto la creación de nuevas comunidades católicas como

27 El evento *Marcha para Jesús* ocurre anualmente y reúne mayoritariamente, aunque no de forma excluyente, al segmento evangélico. Miles de personas en varias ciudades brasileñas ocupan la ciudad con el objetivo de visibilizar el nombre de Jesús.

un sin número de asociaciones religiosas de inspiración carismática, alterando, inclusive la dinámica de órdenes religiosas tradicionales. Como ejemplo, determinadas órdenes de clausura fueron renovadas con el ingreso de muchachas provenientes de la RCC. Algunas de ellas pasaron por las nuevas comunidades de inspiración carismática (Souza & Fernandes, 2014) optando más tarde por la vida religiosa tradicional y contemplativa, yendo en contra de lo que sería la lógica modernizante de la RCC.

La forma de ser católico difundido por el movimiento alteró de manera indiscutible el rostro del catolicismo en Brasil, aunque no obtuvo éxito suficiente en el control de evasión de los fieles. Los carismáticos expresan su catolicidad especialmente por la emoción, por la oración del rosario y reinventiones de esa oración tradicional del catolicismo, por la música, y por el énfasis en la pertenencia institucional, demostrando discursivamente una profunda fidelidad al Papa y a la Iglesia.

Pero es importante mirar la experiencia de los sujetos, mejor dicho, de los católicos carismáticos desde una dimensión supra-mundana. ¿En qué creen? ¿Qué experiencias religiosas cuentan? ¿De qué forma la religiosidad carismática penetra en su vida diaria? Sorprendentemente, la mayor disposición para la movilidad religiosa apareció entre los católicos carismáticos al ser comparados con grupos considerados como progresistas como las Comunidades Eclesiales de Base o las pastorales sociales.

Muchas de las personas católicas carismáticas estaban apartadas del catolicismo y contaban con experiencias en las iglesias cristianas evangélicas. En algunos casos hay un desconocimiento de aspectos de la doctrina católica y de algunos dogmas y la experiencia religiosa de varios de ellos puede habilitar la creencia en iconos del universo espiritista kardecista<sup>28</sup>, además del cristianismo evangélico (sanación, glosolalia y posesión). Una de nuestras entrevistadas, residente en São Paulo, de nivel socioeconómico medio, relata su proceso de movilidad y experimentación:

28 El espiritismo kardecista o simplemente kardecismo es una doctrina reencarnacionista formulada por Allan Kardec (1804-1869) que llegó a Brasil en el siglo XIX. La doctrina comprende la creencia en los espíritus y en la comunicación de aquellos con los vivos por medio de la médiumidad.

Yo venía buscando en varias otras religiones y de ahí fui invitada (a la RCC) por una persona y decidí ir. Como yo iba a todas, decidí ir para experimentar, por curiosidad y acabé continuando porque fue ahí donde sentí la presencia misma de Dios, en el grupo de oración (Vania).

Varios estudios demostraron el efecto terapéutico de la espiritualidad carismática que incluye los llamados «descanso en el Espíritu», una práctica en la que las personas viven una especie de trance en los momentos de oración y muchas veces caen al suelo siendo ayudadas por otros participantes. Algunos seguidores ven este momento como una oportunidad de «desconectar» (*desligar*) de la vida agitada y alcanzar un «nivel de tranquilidad» poco común.

La asiduidad de los fieles y la asimilación de la narrativa religiosa propuesta por el movimiento imprime sus efectos en los testimonios y en los innumerables relatos sobre los cambios ocurridos en sus vidas. Las relaciones conyugales conflictivas son reelaboradas, depresiones y sentimientos de vacío se eliminan, las relaciones sociales se ven bajo nuevas miradas; los temperamentos agresivos son suavizados o completamente transformados. La RCC puede ser interpretada como una propuesta religiosa de alivio, como un sustitutivo terapéutico accionado por los sujetos en situaciones límite, pero también como la posibilidad de recibir afecto.

La queja sobre la falta de acogida de las personas católicas aparece en muchos relatos de evasión religiosa. Varias personas buscan otras iglesias para «sentirse bien» y abandonan sus religiones de origen por el mismo motivo. La experimentación es así orientada por demandas muy subjetivas, capitaneadas por factores cotidianos como problemas de autoestima, desempleo, matrimonios deshechos, hijos adictos, enfermedades incurables y estrés emocional. Como mencionó Wagner, su visita a la iglesia *Bola de Neve* estuvo también relacionada con angustias y cuestiones vinculadas con su autoestima que él esperaba sanar.

Se destaca, por último, la emergencia de la comprensión de la pluralización religiosa que ensancha las fronteras del cristianismo al mismo tiempo que lo desafía. Ser carismático es vincularse a una experiencia religiosa conocida en la iglesia, pero también es sobrepasarla; es consolidarse en una comunidad reli-



giosa más que en una religión, es girar el reverso de la institución para coserle las puntas con subjetividades, aunque se incorpore a la costura los puntos de las regulaciones y de la tradición.

### ¿Los evangélicos y la cuarta ola?

El estudio del evangelismo en Brasil quedó marcado por la teoría de las olas (Freston, 1994). La primera es constituida por el evangelismo clásico, especialmente de la *Assembleia de Deus* en 1910; el evangelismo de la segunda ola, data de 1950, se inicia con la llegada de las iglesias *Quadrangular*, *Deus é amor* y *Brasil para Cristo*, y la tercera ola -el neopentecostalismo- constituida por la *Igreja Universal do Reino de Deus* y por la *Igreja Internacional da Graça*. Esa clasificación fue exhaustivamente utilizada por la literatura brasileña y funcionó durante mucho tiempo para comprender el campo.

En efecto, el momento actual del evangelismo brasileño ha exigido nuevos enfoques, no sólo por la diversificación de las iglesias anteriormente divididas en olas, sino por las innovaciones del propio neopentecostalismo que no puede ser traducido únicamente por el arrastre mediático de la *Igreja Universal do Reino de Deus* (IURD) o por el énfasis en la teología de la prosperidad. Los nombres de las iglesias ya demuestran la multiplicidad de sus propuestas que favorecen aún más la adhesión flexible: *Igreja Assembleia de Deus Botas de Fogo Ardentes e Chamuscantes*; *Igreja Bailarina da Valsa Divina*; *Igreja 'A' de Amor*; *Igreja evangélica Jesus é lindo e cheiroso*; *Igreja Jesus tá aqui o diabo mete o pé*<sup>29</sup>, por citar algunas.

Como vimos en el testimonio de Wagner, *Bola de Neve* innova al punto tal de tener el púlpito en forma de una tabla de *surf*. La dinámica de estos templos y la rápida capacidad de adaptación del neopentecostalismo a aspectos de la cultura brasileña exigen un esfuerzo interpretativo.

¿Se nos presenta el desafío de pensar en la cuarta ola del evangelismo? ¿Cuáles serían los eslabones que unen las propuestas pragmáticas de las iglesias de esa corriente? ¿Qué está en juego en la creación de esas instituciones?

29 NdT: *Mete o pé* (en portugués original) es una expresión popular carioca que significa «Tomátelas de acá».

¿Cómo se apropia la juventud brasileña de esas ofertas religiosas?

Los segmentos juveniles han acompañado esas transformaciones y es importante llamar la atención sobre la manera en que las y los jóvenes se ocupan de las reglas de las iglesias en lo que se refiere al ejercicio de la sexualidad y las moralidades. Todos los jóvenes sin religión, agnósticos o ateos que tuvieron vínculos o transitaron por iglesias evangélicas, se mostraron liberales en estos temas entendiendo que la elección debe ser libre y las iglesias no deben interferir en las sexualidades.

El principio de la libre elección y autonomía estuvo presente en muchos testimonios de nuestras investigaciones. Varios muchachos y muchachas residentes en la periferia metropolitana, como Wagner, tuvieron experiencias diversas en iglesias neopentecostales y las abandonaron debido a sus críticas a determinados aspectos de la organización. En el caso de Wagner, y de muchos otros jóvenes, motivos muy prácticos pueden llevar a la no pertenencia: la distancia del templo; la duración de los cultos y celebraciones, o incluso el cambio de ciudad. Pero, además, son capaces de reelaborar críticamente los discursos y prácticas institucionales, como fue el caso de Tamirez, una joven de veintiséis años, de escolaridad media y que se encuentra alejada del evangelismo hace diez años. Actualmente se declara sin religión, pero mantiene sus prácticas de oración y pretende volver a una iglesia evangélica, aunque tenga duras críticas a la recaudación de dinero en las iglesias:

A las iglesias, hoy en día, lo que les interesa es el dinero. ¡Pucha!, lo encontré absurdo: las iglesias hoy en día están teniendo pasa-tarjetas o posnets. Tipo así, [el pastor dice] «¿Crédito o débito? Si no tenés dinero para pagar el diezmo, ni el de la oferta, pasó la tarjeta». ¡Es ridículo! (Tamirez)

Por otro lado, el descontento con normas y reglas institucionales no siempre conduce al abandono de la iglesia. El principal factor para la permanencia parece ser la solidez de las redes de amistad (Magallanes, 2014) que ellos establecen a partir de la participación en los eventos religiosos. Así, los jóvenes pueden discrepar de ciertas orientaciones, hacer críticas a éstas y aun así permanecer en la iglesia, como señaló en su estudio Ana Raquel Pereira da Silva (2017).

Las experiencias juveniles en el universo neopentecostal plantean la necesidad de formular nuevas clasificaciones para el tipo de oferta religiosa que emerge en esas regiones. Además, las personas activan diferentes racionalidades para abandonar esas iglesias o permanecer en ellas y generalmente poseen críticas pautadas en las relaciones que se establecen en esos ambientes. Sus prácticas de oración y creencia en Dios suelen mantenerse, aun cuando abandonan las iglesias por los motivos anteriormente mencionados. Los factores que parecen explicar el mantenimiento de las creencias, también entre quienes poseen una pertenencia frágil como la de Tamirez, son la escolarización y el ambiente familiar. La transmisión religiosa entre las diferentes generaciones ha sido menos efectiva, pero todavía existe y, de modo particular, las madres ejercen un papel fundamental en el proceso<sup>30</sup>.

## REFLEXIONES FINALES

Trabajamos con la lógica de la experimentación para presentar un cuadro amplio, pero no exhaustivo de la situación socio-religiosa brasileña. El recorrido se hizo a partir de la historia de vida de Wagner que reúne la experiencia con el catolicismo, el neopentecostalismo y culmina en la identificación «sin religión». El caso de Wagner es emblemático para pensar la lógica de la experimentación, contestación y recomposición de los sujetos frente a las instituciones y grupos religiosos. Estos buscan adaptarse a los cambios capitaneados por procesos más amplios de cambio social como, por ejemplo, el aumento del uso de las nuevas tecnologías, las dinámicas comunicacionales por medio de las redes sociales y las nuevas configuraciones familiares, no exploradas en este texto.

Cabe señalar también que la imagen de nuestro mosaico no puede descuidar la fuerza de las creencias del espiritismo kardecista y de las religiones afro-brasileñas que habitan en el imaginario de católicos –sean carismáticos o no– y también de evangélicos. Sin embargo, los primeros tienden a naturalizar esas creencias creyendo, por ejemplo, que sus muertos se comunican de algún modo con ellos por medio de sueños y premoniciones. Por su parte, los evangélicos

---

30 Este aspecto también fue destacado en el capítulo 10 del presente volumen para el caso de las narrativas espirituales sobre transmisión de la fe en Montevideo, Uruguay.

activan símbolos y entidades de las religiones afrobrasileñas para componer su propia teología que incorpora la expulsión de las entidades del mal o del demonio.

Las experimentaciones y circulaciones de católicos en el espiritismo y viceversa son muy comunes y esto puede llevarlos a afirmar una doble pertenencia en los censos: católico-espiritista, o simplemente afirmarse católico por haber sido bautizado en la Iglesia Católica, pero sus prácticas y creencias están mezcladas, incorporando símbolos católicos (santos, María, etc.) a la vez que aspectos de la doctrina espiritista.

Por cuestiones de espacio, no fue posible analizar más detenidamente el espiritismo kardecista y las religiones afrobrasileñas, ambas corrientes minoritarias según datos cuantitativos, pero con gran atractivo en los movimientos de mudanzas religiosas en el país. La elección de estas tres formas de ser religioso o no religioso pretendió focalizar en las vertientes que están siendo más fuertemente interpeladas por las transformaciones religiosas en la sociedad brasileña y que han movilizad la atención de los analistas: las personas sin religión, católicas y evangélicas. Naturalmente, en cada uno de esos campos, la religión vivida extrapola los cánones institucionales e incluso las dinámicas procesales que conducen al escepticismo y la pérdida del vínculo. Aquí tenemos múltiples agendas de investigación para comprender las caras del cristianismo, aún mayoritario en el país, y sus permanentes y rápidas transformaciones.