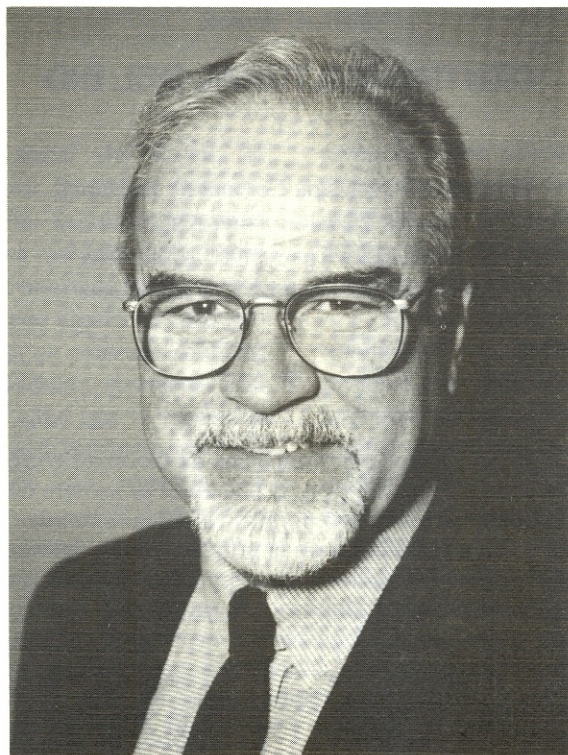


ENCUENTROS



*El mesianismo
en el Brasil: notas de
un antropólogo social*

Conferencia de

Roberto Da Matta

236.9
D111



CENTRO CULTURAL DEL BID

Directora: Ana María Coronel de Rodríguez

Artes Visuales: Félix Angel

Conferencias y Conciertos: Anne Vena

Asistencia administrativa: Elba Agusti



En Mayo de 1992, el Banco Interamericano de Desarrollo creó el Centro Cultural en su sede de Washington, D.C. con el propósito de establecer una sala de exposición y un foro permanente desde donde difundir las manifestaciones más destacadas de la vida artística e intelectual de sus países miembros, que incluyen a Norte, Centro y Sur América, el Caribe, Europa Occidental, Israel y Japón. A través del Centro, el Banco contribuye de esta forma a realzar la expresión cultural como un elemento integral del desarrollo económico y social de los pueblos. Las actividades del Centro, como exposiciones de arte, conferencias y conciertos, estimulan el diálogo y un mayor conocimiento sobre la cultura de las Américas.

EL MESIANISMO EN EL BRASIL: NOTAS DE UN ANTROPOLOGO SOCIAL

Roberto Da Matta

En el contexto social del Brasil, el mesianismo provoca la misma incomodidad que la familiar expresión brasileña *Você sabe com quem está falando?* (¿Usted sabe con quién está hablando?), que se usa habitualmente cuando alguien invoca privilegios sociales en un contexto anónimo ante alguna ley universal y abstracta. Ello se debe a que, al igual que la expresión “¿Usted sabe con quién está hablando?”, el mesianismo implica una tentativa por imponer una distinción radical entre grupos sociales, ya que revela ideas profundamente arraigadas, y a menudo reprimidas, acerca de las distinciones y privilegios sociales y religiosos.

La asociación del mesianismo con el Brasil es insólita porque uno se siente inmediatamente obligado a formularse los siguientes interrogantes: ¿Cómo pudo la sociedad tropical que inventó el Carnaval y que instituyó el *malandragem* como estilo de vida, una cultura que discute problemas en la playa, que aborrece las medidas

extremas y que enfrenta los dilemas modernos con aparente facilidad, cómo pudo esa cultura estar asociada con un movimiento social tan extremo e intransigente como el mesianismo milenarista?

El mesianismo milenarista es un movimiento que repudia este mundo y propone una transformación radical de la sociedad. Afirma tener una comunicación directa con Dios y no acepta los instrumentos básicos de la sociedad; esto es, la negociación, la avenencia, la definición de objetivos y la planificación. Todo lo que debiera contemplarse dentro de los templos religiosos y dentro de límites bien definidos lo vuelca en el mundo, donde, de manera precipitada e intolerante, denuncia las injusticias y miserias creadas por la estructura misma de la sociedad. Es un movimiento, en suma, que niega fundamentalmente una parte básica de nuestro legado ideológico. Es decir, niega esa serie de normas que nos obligan a examinar las situaciones difíciles con máximo cuidado.

Esta conferencia se llevó a cabo el 13 de setiembre de 1996 en el Banco Interamericano de Desarrollo en Washington, D.C., como parte del Programa de Conferencias del Centro Cultural del BID. Dicha conferencia forma parte de una serie sobre el pensamiento y la acción milenaria en América Latina, desarrollada en colaboración con el Institute for the Advanced Study of Culture.



Las normas de la sociedad nos hacen distinguir los hechos objetivos de los hechos subjetivos y nos ayudan a no perder de vista, en ningún momento, los vínculos entre medios y fines. Esa tradición, que denominamos "racionalidad", no nos permite mezclar manzanas con naranjas u osos con barberos. La racionalidad rechaza la ambigüedad y define axiomáticamente al mundo como un lugar manejable y válido.

En consecuencia, la asociación del mesianismo con el Brasil—que puede ser un país problemático y retrasado, pero que es a pesar de todo una sociedad en vías de modernización—es tan atroz como lo es su asociación con los Estados Unidos. En ambas naciones los movimientos mesiánicos y milenaristas parecen fenómenos inclasificables, peces fuera del agua, aberraciones sociales que se pueden imputar a la explotación de clases, a las élites injustas y a los organismos represivos. (Un ejemplo fue el reciente caso de los Branch Davidians que perecieron en Waco, Texas, en abril de 1993.)

En el caso del Brasil, el mesianismo connota el aspecto sombrío de una sociedad profundamente identificada tanto con la jerarquía como con la igualdad. Es un sistema como el de Doña Flor, la heroína de Jorge Amado, que decidió no decidir y resolvió quedarse con *dos* maridos, creando un espacio en la sociedad muy distante de la lógica del sentido común, que habitualmente nos exige decir sí o no.

En el caso de los Estados Unidos, la palabra mesianismo disuelve la visión de Norman Rockwell de una sociedad dis-

puesta a resolver sus problemas con eficiencia y racionalidad liberal, revelando, en cambio, las profundas e inconscientes paradojas provocadas por el prejuicio racial, la segregación, el individualismo, el alejamiento entre ricos y pobres y la compartimentación de la vida.

El mesianismo en los Estados Unidos demuestra que, a pesar del dominio de las supertecnologías y la globalización, los Estados Unidos es una sociedad como cualquier otra. No es fácil comprender por qué, incluso en el país de la libertad, la gente siente un fuerte anhelo por la protección y la orientación exclusivas de Dios, aun cuando por ellas hay que pagar con la vida.

El mesianismo forma parte del panorama sociológico moderno. Los patólogos no pueden exorcizarlo de la condición humana, pues es una parte intrínseca de nuestra vida. Como la demencia, la perversión, la falsedad e incluso las candidaturas presidenciales, el mesianismo es aquel que se cuele en una fiesta, acapara la atención de todos y nos lleva a interrogarnos acerca de nuestra vida como seres sociales. Ello se debe a que, del mismo modo que la violencia contra personas relativamente extrañas (negros, hispanos, judíos o árabes) en los Estados Unidos y la norma autoritaria ultrabrasileña de dirigirse a los demás, el bien conocido, pero poco estudiado, "¿Usted sabe con quién está hablando?", el mesianismo y sus cohortes institucionales— el milenarismo, el liderazgo carismático y la concepción de la vida que propone soluciones mágicas y milagrosas a los problemas sociales funda-

mentales—no parecen ser un mero exotismo que se ha de desacreditar mediante un debate calvinista imparcial en un foro público o la acción represiva de la policía o del ejército nacional. Es preciso entenderlos como una especie de código social olvidado pero, a no dudarlo, básico.

Ello obedece a varias razones. La principal es que la constitución de la sociedad no se caracteriza por elementos mesiánicos, milenaristas y mágicos, a pesar de que éstos son comunes en nuestra cultura. Al examinar las sociedades tribales, tradicionales o modernas, advertimos que prácticamente todos los dominios de la vida social están circundados por decisiones arbitrarias. La organización social de la familia y del parentesco está muchas veces dominada por una figura patriarcal que exige absoluto respeto y obediencia. En las relaciones sindicales y en el Estado, la dominación se suele racionalizar invocando la superioridad axiomática del propietario o del funcionario público, simbólicamente identificada con una figura masculina, sabia y de edad.

Lo mismo se puede decir de otras esferas sociales básicas. Una rápida mirada a los sectores de la publicidad y el espectáculo—con sus mitos, objetos y animales hablantes y productos milenaristas que durarán por siempre—nos conducirá inmediatamente a algunos principios mágico-milenarios básicos ¹. En estos dominios estamos en libertad para crear un ámbito en el cual la belleza y la armonía reemplazan a la fealdad y a la tosquedad de la vida cotidiana.

No se puede dar un mejor ejemplo de una personalidad carismática que el de una estrella de cine. Pensemos, por ejemplo, en Errol Flynn, John Wayne y Elvis Presley. En un mundo de individuos que buscan, que sufren la soledad y se sienten desprovistos de todo valor, estas figuras carismáticas pueden fácilmente convertirse en santos patronos. En el mundo del espectáculo, los animales son humanizados y los humanos animalizados. Lo pequeño es grande y la competencia despiadada y el desencanto son reemplazados por la solidaridad y el encantamiento eternos.

La producción y el consumo mundiales de mercancías están caracterizados por toda clase de expedientes arbitrarios y mágicos destinados a infundir vida en un producto que sale de la línea de producción. La publicidad impone una máscara humana al automóvil impersonal cuando éste sale de fábrica. Al dar a las mercancías de producción masiva un nombre y algunas asociaciones positivas, el producto adquiere distinción, elegancia y encanto, elementos que lo hacen indispensable para los seres humanos. El aviso publicitario es sólo un elemento complejo del mesianismo carismático que nos dice que debemos consumir este o aquel producto debido a sus cualidades mágicas e indispensables ².

Las mismas ideas nos rodean en la vida política. Pensemos, por ejemplo, en la forma en que se han constituido nuestros modernos estados-naciones. En las fuentes de toda historia nacional se observa una fusión de ciertos hechos empíricos y ciertas fantasías colectivas, en la que generamos



leyendas acerca de los padres de la patria, los conquistadores extranjeros o los descubrimientos casuales³. Si los grupos tribales antiguos tenían mitos acerca de sus orígenes, en los cuales los jaguares usaban el fuego y comían carne asada, o según los cuales un Dios celoso y patriarcal había suscrito un pacto con un pueblo elegido, las naciones modernas, por su parte, hacen el culto de héroes nacionales que nunca mienten y reyes y reinas que pueden curar enfermedades y realizar milagros.

Se observan cualidades mesiánicas en la historia de los Estados Unidos, un país fundado por un puñado de fanáticos que cruzaron el Atlántico huyendo de un mundo imbuido de jerarquía, clientelismo y desigualdad para vivir en un mundo opuesto. En la historia de Francia se observan las figuras mesiánicas de la monarquía sustituidas por un líder revolucionario de igual manera apocalíptico y que más tarde fue coronado emperador.

Para comprender el mesianismo hay que relativizarlo. Hay que sacarlo de las sombras donde mora en marcado contraste con nuestros valores básicos y parece una verdadera locura. Si decimos que el mesianismo es un conjunto congruente de vínculos entre un grupo y un líder que se considera inspirado por los más altos valores, entonces la relación entre Sir Winston Churchill y el pueblo británico durante la Segunda Guerra Mundial fue mesiánica, como la fue la de Lenin y el movimiento comunista.

¿Cómo podría ser de otro modo en un sistema que hasta hace pocos siglos estaba

regido por papas y reyes que gobernaban en calidad de vicarios de Dios en la tierra? Para muchos el mundo giraba en torno a un artículo de fe esencial: Dios había hecho un pacto con la humanidad y mediante nuestras oraciones y sacrificios El nos confería su protección. El credo de otros era que algunos eran elegidos y otros eran biológicamente superiores. Este es un mundo que todavía anhela el retorno del mesías y en el que millones de personas creen en un milenio apocalíptico en el cual se disolverán las divisiones categóricas entre los hombres, la naturaleza y las cosas⁴.

No debemos olvidar que nuestro universo está imbuido de mesianismo y que nuestro sistema está dominado por profundas contradicciones. En el plano moral, se inculcan simultáneamente la libertad individual y la obediencia colectiva. En la esfera económica, se observa la generación de una riqueza desproporcionada junto con una pobreza inmensa y abyecta. Estas son justamente las condiciones que, como señalan los especialistas, hacen nacer y prosperar al mesianismo.

De tanto en tanto, un individuo aislado reproducirá el antiguo paradigma mesiánico y formulará una percepción radical del sistema. Al hacerlo, pensará que existe una justificación moral para atacar o destruir el sistema. Para comprender el mesianismo tenemos que entender que aquello que es rutinario o plausible para nosotros acerca de los hechos de la vida puede ser sacado de contexto por algunas personas o grupos que demostrarán que es inaceptable. Una vez

atrincherados en su alienación, estos individuos o grupos tratarán de modificar el sistema.

Uno de los aspectos más difíciles de entender del mesianismo es el hecho de que haya personas que repudien los valores que rigen el mundo que conocemos. Nos preguntamos por qué David Koresh, jefe de los Branch Davidians en Texas en 1993, y Antonio Conselheiro, jefe del famoso movimiento mesiánico de Canudos en el Brasil en el decenio de 1860, no quisieron compartir los principios morales y los sistemas económicos y religiosos que nos rigen. Me parece que este renunciamento al mundo que postulan todos los tipos de mesianismo es lo que nos resulta difícil de comprender a los modernos ⁵.

Desde esta perspectiva, la historia de las herejías y de los movimientos mesiánicos y milenaristas se puede interpretar como una expresión de los problemas más importantes de la sociedad. Uno de ellos, claro está, es la naturaleza tan ambigua de la vida religiosa en un mundo dominado por el secularismo y la expansión colonial. Por ejemplo, una vez que se transformó de credo religioso marginal en Iglesia poderosa, el cristianismo comenzó a estar plagado de disensiones de todo tipo, incluyendo los movimientos mesiánicos. Como nos dice Norman Cohn, una de las fuentes básicas de estos movimientos se deriva de las visiones apocalípticas de San Juan en el Apocalipsis. Si se ha de esperar la venida del Anticristo, bien se puede considerar que todos los poderosos que abusan de su autoridad y prestigio encarnan al Anticristo. Al producirse la elevación

del cristianismo al centro del Imperio Romano en el siglo IV, los dirigentes religiosos que otrora eran pobres y parias se transformaron en papas, obispos y sacerdotes dotados de gran poder.

Muchos movimientos mesiánicos fueron reacciones radicales contra un comportamiento político tildado de acristiano o anticristiano. Esos movimientos mesiánicos o estaban compuestos de grupos que se oponían a abusos sexuales presuntamente perpetrados por las autoridades eclesiásticas de alto y bajo rango, o eran expresiones de profundas diferencias políticas que en esa época sólo se podían manifestar mediante un discurso religioso.

Estas reflexiones revelan que los movimientos mesiánicos pueden abarcar muchos tipos de instituciones sociales. Si convenimos en que el mesianismo y el milenarismo se refieren al advenimiento de Dios, a la presencia de una persona muy especial y extraordinaria—el mesías—y al consiguiente reordenamiento del sistema social, entonces el mesianismo se manifiesta bajo muchas máscaras e ideologías, por la sencilla razón de que virtualmente todo lo humano se puede exaltar y sacralizar.

Existen movimientos mesiánicos creados por los pobres y oprimidos y otros fundados por los ricos. Unos proponen cambios y otros se oponen al cambio, algunos postulan la fraternidad universal y otros son nacionalistas, algunos son reacciones contra gobernantes y leyes y otros son progresistas. Su atributo distintivo es la búsqueda de coherencia y la obsesión respecto a un conjunto estrecho



de principios morales, religiosos y mágicos. El reordenamiento del mundo del que hablan los especialistas cuando analizan los movimientos mesiánicos guarda relación directa con su búsqueda de la coherencia absoluta que forma parte de los mundos míticos o fictos. Esto es lo que da atractivo a estos movimientos y lo que los mata.

Los movimientos mesiánicos en el Brasil

El Brasil ha sido escenario de muchos movimientos mesiánicos, tantos que propongo que consideremos al mesianismo como un elemento fundamental de la cultura brasileña. En verdad, el historiador Robert M. Levine, en 1992, su libro sobre el movimiento mesiánico de los Canudos —*Vale of Tears: Revisiting Canudos Massacre in Northeastern Brazil, 1893–1897*— menciona siete “movimientos mesiánicos” relativamente bien documentados en el Brasil entre 1800 y 1936. La socióloga Maria Isaura Pereira de Queiroz, en su obra clásica *O messianismo no Brasil e no mundo* (1965), no sólo habla de las antiguas creencias “sebastianistas” ibéricas existentes en Portugal desde el siglo XVI, sino que menciona también diecinueve “movimientos mesiánicos”, ocho de los cuales están bien documentados.

Si se amplía el panorama del mesianismo, abandonando definiciones restrictivas y movimientos que culminaron en masacres, fracasaron o provocaron una reacción explícita del gobierno, pronto se

percibe que existen muchos aspectos de la vida social brasileña dominados por lo que se puede llamar “un espíritu mesiánico”. Algunos de estos aspectos tienen tal omnipresencia en las rutinas cotidianas del Brasil que, a primera vista, no se los percibe como mesiánicos en absoluto.

En la vida política, los movimientos populistas son formados y sostenidos por el liderazgo carismático y por la fidelidad de las masas. En el ámbito de la religión popular, en los cultos denominados afro-brasileños y espiritistas, así como en los estilos rústicos del cristianismo, observamos los siguientes atributos clásicos mesiánicos: 1) existe un líder carismático absoluto, como “madre”, “padre” o “santo”, que es el responsable espiritual de su “familia” de seguidores que viven en una comunidad basada en vínculos personales y gobernada por el nepotismo o por normas especiales que están en contraste con las leyes universales de la vida social y en su oposición a ellas en una sociedad nacional; 2) creen que el líder está en contacto directo con fuerzas sobrenaturales debido a alguna experiencia extraordinaria, por lo común una enfermedad incurable o una experiencia trágica como la pérdida de seres queridos⁶; 3) aceptan que las normas establecidas por el líder serán seguidas por todos (por lo común, el movimiento llevará el nombre de su líder y desaparecerá cuando éste muera); 4) creen que el líder posee facultades sobrenaturales (por ejemplo, que es capaz de curar a los enfermos o predecir el futuro) y tiene una comprensión infalible de la vida y la muerte, elementos que le

dan al líder la capacidad de guiar a sus seguidores, ya sea para establecer un culto o formular propuestas políticas; 5) por último, generalmente rechazan algunas normas o interpretaciones sociales básicas. Esto requiere el establecimiento de un espacio especial—un templo o casa—que sirve de escenario para los rituales de la secta.

Algunos de estos grupos están tan integrados en la vida social brasileña que no se los incluye en los estudios del mesianismo. Sin embargo, desde el punto de vista de la sociología, los movimientos mesiánicos clásicos como los Canudos deberían ser estudiados al lado de los espiritistas y los grupos *Umbanda*, porque se los puede clasificar dentro de la misma matriz estructural.

Todos estos grupos están organizados en torno a un vínculo íntimo, personal e intransferible con un mesías encarnado cuya autoridad se sustenta en nexos místicos. El grupo está al corriente del deambular y los padecimientos de su líder y, por encima de todo, los miembros saben que el líder nunca los va a abandonar. De una manera muy concreta, este profundo vínculo personal nos recuerda la relación de intimidad y comunicación que los brasileños tienen con sus santos devocionales, a los que ofrendan velas, misas, donativos, flores, alimentos y bebidas como signo de confianza y gratitud por haber recibido la merced.

Toda iglesia, *Umbanda*, *Candomblé* y centro espiritista puede percibirse como una continuación, junto con los hitos marcados por los movimientos mesiánicos en

el Brasil, de las antiguas creencias sebastianistas demostradas por el zapatero Bandarra en el siglo XVI, hombre que predijo el *Encoberto* (el Encubierto) que restauraría a Portugal a la posición rectora que otrora había ocupado en el concierto de las naciones. El sebastianismo, o la espera del advenimiento del Rey portugués que desapareció en la batalla de Ksar el Kebir en 1578 en Marruecos, penetró en el Brasil gracias a la colonización y pronto se convirtió en parte del universo religioso.

A partir de esta fuente del siglo XVI, aparecieron en el Brasil varios movimientos que audazmente combinaban la antigua doctrina cristiana con ideas contemporáneas. En directo contraste con el universo protestante, que abolió todos los mediadores y los medios de mitigar la ansiedad acerca de la salvación, el catolicismo brasileño mantuvo y acrecentó las posibilidades de mediación entre este y el otro mundo. En el universo ibérico, la religión continuó requiriendo la intercesión de mediadores y siguió acompañada de todo tipo de creencias mágicas en sacerdotes, médiums, santos, espíritus, ángeles, reliquias, objetos y plegarias. El cielo está imbuido de relaciones jerárquicas del mismo modo que este mundo está controlado por una gradación de nexos de clientelismo que unen las clases altas y las clases bajas de la sociedad.

En particular el catolicismo ibérico continuó siendo una religión tradicional en el sentido de que postulaba que la santidad y la salvación sólo podían lograrse fuera de este mundo, en tanto que el triunfo del protestantismo (especialmente sus formas más

radicales, como el calvinismo) llevó la religión a todas partes. En consecuencia, en el mundo de la Reforma, las ideas religiosas impregnaron todas las esferas de la vida, en tanto que en los países católicos ocurrió lo contrario. En los países católicos la Iglesia era una institución paralela al Estado, y los valores religiosos estaban lejos de ciertos aspectos de la vida social, por ejemplo el comercio, la educación y la industria. A mi juicio, la orientación de la religiosidad ibero-brasileña fue siempre la de huir de este mundo y de tratar de llegar al otro trayéndolo a esta Tierra.

También debo decir que la sociedad brasileña nunca se liberó de un estilo jerárquico de vida que muchos comentaristas sociales y políticos califican de "familismo" o "clientelismo". En un sistema de esa índole, la organización de la sociedad en órdenes o estamentos sociales sufrió muy poca modificación y pudo sobrevivir y ajustarse a la ideología liberal-burguesa de igualdad e individualismo dimanada de la Revolución francesa y de la Revolución norteamericana.

El sistema, pues, funcionó con una doble ética, situación que es bien conocida de todos los que siguen de cerca la evolución de América Latina y, en especial, del Brasil. Me refiero al hecho de que en el Brasil las leyes universales hechas para todos se suelen distorsionar a favor de amigos y clientes, hasta llegar al punto en que decimos: "Para nuestros amigos, todo. Para nuestros enemigos, la ley". De ahí la división sociológica e ideológica de la sociedad brasileña en "casa" y "calle", dos espacios con ética y valores opuestos pero

complementarios.

Dentro de este marco ideológico e institucional que siempre oscila entre las rígidas leyes abstractas y universales de la calle y la cálida mano del parentesco y el clientelismo en la casa, las contradicciones son un hecho de la vida y un atributo estructural. La élite redactó constituciones que garantizaron la libertad y la igualdad para todos, a pesar de lo cual esa misma élite era propietaria de esclavos. Incluso después de la proclamación de la República, la vida social siguió estructurada en función de un código jerárquico de conducta.

Al parecer, el entorno cultural vinculado con el mesianismo brasileño se puede interpretar mejor si se considera que constituye un universo social en el cual el renunciamento al mundo es esencial. El renunciamento es el elemento integral en el cual convergen las múltiples experiencias religiosas brasileñas. Sociológicamente, estas experiencias religiosas, desde el catolicismo hasta los cultos afrobrasileños, exhiben similitudes estructurales. Los grandes líderes son personas que pueden abandonar este mundo, desde los peregrinos, ermitaños y penitentes que, con o sin educación o autoridad religiosa, deciden abandonar sus posiciones bien establecidas en la estructura social para deambular proclamando su renunciamento a este mundo, dispensando el bien universal a sus prójimos del interior del país, hasta los médiums y los líderes políticos y espirituales contemporáneos que, en las zonas pobres de los grandes barrios de tugurios del Brasil, traen consuelo y alivio

emocional y espiritual a sus seguidores. La sinceridad del líder es la clave del éxito de la personalidad carismática⁷.

Desde esta perspectiva, el Brasil se puede poner al lado de la India, en el sentido de que las esferas religiosas de ambos países se caracterizan por la presencia de credos omnipresentes (el budismo, el hinduismo y el islamismo en la India y el catolicismo y el protestantismo en el Brasil) que pueden ser conjugados y disueltos por diversas sectas organizadas en torno a vínculos personales y carismáticos. La dinámica religiosa de esas sociedades oscila entre un núcleo religioso y ritual básico y una serie de potentes alternativas marginales, basadas todas ellas en el espíritu de renunciamento, que es lo que les permite escapar de las responsabilidades e imperativos sociales.

El estudio de los líderes mesiánicos religiosos en el Brasil revela una tradición de renunciamento. Por ejemplo, Silvestre José dos Santos, llamado el Profeta, fundador del primer movimiento mesiánico bien documentado en el Brasil, en Pernambuco, fue un ex soldado que tras mucho deambular por el interior del país se estableció en 1817 en una localidad llamada Rodeador con el propósito de fundar la Ciudad del Paraíso Terrenal. Según predicaba, allí se produciría el advenimiento del Rey Dom Sebastião con su ejército. Allí dominó a sus seguidores usando los códigos y el simbolismo religiosos del catolicismo. En 1820 fueron masacrados por el Gobernador del Estado.

Un segundo movimiento mesiánico apareció en vísperas de 1836, también en

Pernambuco, esta vez en torno a dos enormes rocas de un lugar llamado Flores. Este movimiento fue establecido por otro "peregrino", que predicaba que Dom Sebastião estaba a punto de desembarcar y traer una gran riqueza a sus seguidores. En poco tiempo se constituyó una comunidad con sus propias leyes, de las cuales la más chocante era la que autorizaba a los hombres a tener varias esposas. También había festividades, y las bodas eran celebradas por un sacerdote que decía que el "Rey", João Ferreira, tenía derecho de pasar la primera noche con la desposada. Uno de los elementos básicos del culto era la ingestión de una sustancia bajo cuyo efecto el Rey veía los tesoros de Dom Sebastião. El 14 de mayo de 1838, Ferreira decidió comenzar a ofrecer sacrificios para "romper el encantamiento" y decapitó a su propio padre, derramando su sangre sobre las rocas encantadas. Al día siguiente varios miembros de la secta habían muerto y las rocas estaban bañadas con la sangre de trece niños.

El tercer movimiento, el más grande y complejo, fue el de Canudos, donde se desarrolló un movimiento de grandes proporciones, que en su apogeo llegó a tener 25.000 habitantes y convirtiéndose en la segunda ciudad más importante del estado de Bahía. Fue fundado por Antônio Vicente Mendes Maciel, llamado Antonio Conselheiro. Como las biografías de sus predecesores, la de Conselheiro revela el perfil típico del renunciante. Sus dos matrimonios fueron desafortunados y su segunda esposa hizo abandono de hogar con un policía. Conselheiro deambuló por



el interior de Bahía, reparando muros de cementerios e iglesias, vestido con una larga túnica, con la típica cabellera y barba larga. Se creó un mito en torno a su biografía⁸.

Entre otros movimientos mesiánicos se contaron el de los *Muckers* ("hipócrita religioso" en alemán, cuyo traducción al portugués es *santarrão* y al español *santurrón*), que surgió entre 1868 y 1883 en São Leopoldo, en el estado de Rio Grande do Sul; el movimiento del Padre Cícero en Juazeiro (1870-1892), fundado por ese sacerdote peregrino; el Contestado (1912-1916) en el estado de Santa Catarina, que también terminó en una masacre; el movimiento de Caldeirão o Pau de Colher, fundado por el beato José Lourenço, un antiguo auxiliar del Padre Cícero que apareció a mediados del decenio de 1930, y muchos otros que tienen en común el mismo espíritu de renunciamiento y repudio del mundo.

La mayoría de estos movimientos son movimientos anteriores o posteriores a la República. Bien se puede decir que la República misma fue un movimiento mesiánico. Fue creada por un golpe militar y uno de sus objetivos centrales era la unificación política del Brasil. La emancipación de los esclavos era un problema importante en un país que tenía ciudades con más esclavos que Roma, como ocurría en Río de Janeiro a mediados del siglo XIX. La transformación de esta masa de esclavos sin empleo ni estudios en ciudadanos modernos era el objetivo principal de los republicanos, cuyo líder mesiánico era el filósofo francés Augusto Comte, el

fundador de la sociología.

El objetivo político de los republicanos era el de transformar una sociedad y un sistema económico jerárquicos, basados en la esclavitud, en un estado-nación moderno definido por el territorio, con una constitución escrita y con ciudadanos iguales ante la ley y conscientes de sus derechos y responsabilidades. No cabe sorprenderse de que algunos movimientos mesiánicos reaccionaran explícitamente en contra de algunos de los proyectos republicanos.

En 1889 el Estado y la Iglesia decidieron ejercer un mayor control sobre su personal y sus instituciones, en marcado contraste con lo que había ocurrido en el pasado. Para ello fue necesario hacer observar normas escritas, por oposición a la autoridad personal, lo cual contradecía las antiguas modalidades de comportamiento social. La impopular ley de reclutamiento de 1874, que impuso el servicio militar universal, surgió en contra de las modalidades locales y familiares con arreglo a las cuales la gente organizaba su vida. Se estimó que constituía una invasión autoritaria del hogar y un síntoma de que una de las metas de los republicanos era la destrucción de las antiguas costumbres sociales.

Robert Levine dice que las turbas enfurecidas atacaron las oficinas de empadronamiento militar y quemaron sus archivos en la provincia de Minas y en toda la región del noroeste. En una localidad, una turba compuesta de sesenta mujeres (probablemente madres), "armadas con palos", invadió la iglesia donde tenía su sede la comisión de empadronamiento. Se

apoderó por la fuerza de los padrones, rompió los papeles y echó los restos en la fuente de agua bendita y en la fuente de la plaza del pueblo.

Otro fenómeno que acompañó a la ley de reclutamiento fue la institucionalización federal del matrimonio civil en virtud de la Ley de Matrimonio de 1891. Muchos interpretaron que esta ley abolía las antiguas preferencias matrimoniales (como la unión de parientes cercanos). También se interpretó que era subversiva porque la nueva ley no reconocía la validez del matrimonio religioso si no iba acompañado de las formalidades del matrimonio civil. Se habían establecido leyes escritas y formalidades que eran administradas por agentes del gobierno y no por los sacerdotes o los patrones como era tradicional. No fue casualidad que *Conselheiro* reaccionara contra esta ley. La institución del matrimonio civil transformó las relaciones personales en actos del gobierno federal.

La construcción acelerada de ferrocarriles creó los medios que permitieron la penetración de nuevas formas de comercio y estilos de vida en el interior del país. Las nuevas formas de la actividad mercantil introdujeron una normalización de los pesos y medidas, así como de los negocios y los intercambios directos, y de esta manera se establecieron también precios y otros mecanismos de medida que permitieron calificar la pobreza y la riqueza. Todo ello fue acompañado de una serie de nuevos impuestos.

Ya no se podía vivir en una comunidad de personas compuesta de parientes,

padrinos, amigos cercanos y enemigos bien conocidos. La gente se encontraba ante una nueva y compleja estructura social habitada por extraños y una población flotante de personas desvinculadas de la política local, a los que sólo les interesaban los negocios. En consecuencia, las comunicaciones aumentaron el grado de impersonalidad y para el Brasil esto fue problemático, sobre todo en el interior.

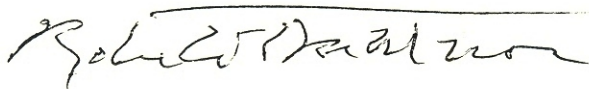
En suma, la impersonalidad del estado quebró la antigua moralidad familiar. Entre las ilusiones de los republicanos y su ingenua creencia de que bastaría para transformar el país una serie de decretos, existían diversos arbitrios con los cuales los ciudadanos podían hacer frente a los problemas de la vida, y uno de ellos era seguir a alguien que renunciara a todo.

En verdad, los numerosos movimientos mesiánicos demuestran que el Brasil es una sociedad profundamente marcada por las relaciones personales, una dimensión social que hace que la gente tenga propensión a seguir a las personalidades. En este universo social es más fácil creer en el sendero de los milagros del Padre Cícero, en la gracia de un mesías que volverá y traerá la salvación a la sociedad y en el poder del espíritu del ex esclavo *Preto Velho*, que creer en una autoridad abstracta e impersonal. El mesianismo revela la importancia fundamental de este personalismo y de los vínculos que lo determinan en el caso de la sociedad brasileña y acaso también en el del universo cultural ibérico⁹.



Para estudiar el mesianismo se debe tratar de prestar gran atención a la sociología de las relaciones personales, un código de relaciones que la ideología moderna¹⁰ tiende a domesticar o repudiar. Obviamente, lo opuesto a la tradición mesiánica de los milagros es el consenso democrático. Todo ello informa sobre la sociedad brasileña en tal medida que es fundamental entablar un diálogo entre el Brasil que habla de los milagros dentro de una tradición mesiánica y el otro Brasil que se manifiesta por instituciones modernas,

igualitarias y contemporáneas. ¿Cuál es la relación más profunda que existe entre tendencias como el mesianismo y las dificultades que plantea la consolidación del orden democrático brasileño? Esta es la cuestión a la que ahora tratamos de dar solución.

A handwritten signature in dark ink, reading "Roberto da Matta". The signature is fluid and cursive, with a horizontal line drawn above the name.

NOTAS

1. Disney World es un buen ejemplo de un lugar milenario-mesiánico, al que la gente acude para ponerse en contacto con sus héroes populares y con los valores eternos que éstos representan. En este contexto estimo que no hay gran diferencia entre los héroes populares de la imaginación y los héroes religiosos de las grandes confesiones religiosas y sus lugares santos.
2. Edmund Leach llamó a la atención sobre los nexos entre la magia y la publicidad a principios del decenio de 1960. En la década de 1980, el antropólogo brasileño Everardo Rocha reveló la importancia del mito y de la magia en la publicidad. En otras palabras, la publicidad es un espacio privilegiado en el cual el mito y la magia han penetrado en nuestra civilización racional. En lugar de ensalzar la sobriedad y la economía, la publicidad hace el elogio del exceso y de la ilusión como estilo de vida.
3. Los tres mitos fundacionales de América son que los Estados Unidos fueron fundados, que Centroamérica y América del Sur fueron conquistadas y que el Brasil fue descubierto.
4. Hace dos años en el Perú, a unas ochenta millas de Lima, visité a Israel, un profeta y dirigente mesiánico que ha atraído a miles de seguidores. Como en muchos otros movimientos mesiánicos, los seguidores de Israel creen que son el pueblo elegido, que Israel es una reencarnación de Jesucristo, que el mundo está en peligro inminente de colapso y que todos perecerán, con la excepción, claro está, de los miembros de la secta.
5. Desde esta perspectiva, todo movimiento mesiánico se considera en principio una herejía, una negativa terca a incorporarse a la tendencia social dominante y un repudio a la modernidad. El mismo repudio y las reacciones violentas frente a él se pueden observar también en la historia de los pueblos indígenas de América, en la que los nativos se rehusaron a incorporarse a la cultura central y dominante, en contraste con la actitud de los grupos de inmigrantes.
6. Así ocurrió con el líder mesiánico urbano Gentileza, que falleció el año pasado en Río de Janeiro y que solía predicar las virtudes de la gentileza y la moderación en espacios públicos urbanos, como las colas de acceso al transbordador entre Río y Niterói, basado en el sano axioma de que *gentileza gera gentileza* (la gentileza engendra gentileza). Gentileza tenía la apariencia típica del líder mesiánico: barba larga y túnica de paño burdo azul o blanca. Solía predicar con tablas en los brazos, como si fueran las Tablas de la Ley. Gentileza dejó varias inscripciones en los muros de los viaductos de Río, en las que nos exhorta a amar al prójimo y a abandonar el consumo fútil exagerado. Según rumores,



Gentileza era un hombre rico que había perdido a sus seres queridos, su esposa e hijos, en el incendio de un circo en Niterói a principios del decenio de 1960.

7. Cuando hablo de dirigentes políticos pienso en personas como Brizola, Chico Mendes, Betinho, Jânio Quadros (quien renunció a la presidencia del Brasil) y Vargas (el fundador del populismo brasileño, llamado “padre de los pobres y madre de los ricos”, que se suicidó frente a complicadas crisis nacionales en las que sus enemigos políticos clamaban por su dimisión).

8. En su famoso libro titulado *Os sertões*, Euclides Da Cunha dice que en una versión de su biografía Conselheiro fue acusado de haber matado a su esposa y a su propia madre. “La historia pone los pelos de punta”, observa Da Cunha, quien relata:

La madre, según se cuenta, sentía un violento desagrado por su nuera y estaba resuelta a hacerla desaparecer. Con ese propósito, informó a su hijo de que había sido traicionado. Cuando este último, tomado por sorpresa, exigió pruebas, su madre le prometió que pronto las tendría. Le aconsejó que fingiera que se iba de viaje, pero que se quedara en los alrededores para que pudiera ver, con sus propios ojos, al seductor, el hombre que deshonoraba a su esposa entrando en el hogar. Una vez convenido el plan, el desafortunado se alejó a caballo hasta llegar a una milla del pueblo. Allí detuvo su cabalgadura y regresó furtivamente al pueblo, por caminos poco transitados, hasta el lugar que había elegido para poder observar lo que ocurría y estar en condiciones de actuar sin tardanza. Allí esperó varias horas, hasta que, bien entrada la noche, vio que alguien se aproximaba a su casa. El extraño se acercó a la casa con cautela y estaba a punto de entrar por una de las ventanas. El marido, sin embargo, no le dio siquiera tiempo de hacerlo porque lo abatió de un balazo. Corrió entonces a la casa e hizo fuego contra la esposa infiel que estaba dormida. Hecho lo cual volvió a averiguar quién era el hombre al que había matado. Comprobó horrorizado que era su propia madre que se había disfrazado así para ejecutar su diabólico plan. Aterrorizado por lo que había hecho, huyó como un demente, abandonando todo, para refugiarse en el interior (p. 130).

9. En algunas sociedades de Asia, las dimensiones personales e impersonales pueden estar en conflicto o, de alguna manera, ser contradictorias. Esta es la oposición weberiana de Talcott Parsons entre “particularismo” y “universalismo”, que estos valores se pueden combinar de manera fascinante en sociedades que forman parte del mundo contemporáneo.

10. Esta ideología es analizada por Louis Dumont, quien señala que los siguientes elementos son esenciales para que se produzca la siguiente conjunción de valores: 1) el hecho de que en la ideología moderna se representan y valoran a los seres humanos como

individuos, de tal modo que están abarcadas por el individuo las relaciones sociales y la totalidad; 2) como Dumont señala, “la relación entre el hombre y los objetos (cosas y naturaleza) es más valorada que las relaciones entre los hombres”; pero suele ocurrir lo contrario en las sociedades tradicionales o las no modernas; 3) “La riqueza constituye una categoría autónoma centrada en la riqueza mobiliaria, si bien incluye, en segundo término, la riqueza inmobiliaria”. Dumont nos recuerda también que en las ideologías tradicionales se interpreta que la riqueza inmobiliaria implica poder sobre los demás, “en tanto que la riqueza mobiliaria es menospreciada o subordinada” (véase Dumont, p. 158). En consecuencia, esta distinción entre la ideología moderna y la ideología no moderna, o la ideología tradicional, no conjuga necesariamente con el concepto lineal de la historia que postula una sola trayectoria. En cambio, abre la posibilidad de examinar diferentes combinaciones de lo tradicional con lo moderno, como parece ocurrir en la sociedad brasileña.

BIBLIOGRAFIA

Birman, Patricia. *O que é Umbanda*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

Brown, Diana D. “Umbanda, Religion, and Politics in Urban Brazil”. *Studies in Cultural Anthropology*, No. 7. Ann Arbor (Michigan, EEUU): UMI Research Press, Iowa State University Press, 1986.

Cohn, Norman. *In Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*. Londres: Paladin, 1970.

Da Cunha, Euclides. *Os sertões*. Edición crítica preparada por Walnice Nogueira Galvão. São Paulo: Brasiliense, 1985. La obra original, que data de 1902, fue traducida al inglés por Samuel Putnam con el título *Rebellion in the Backlands (Os sertões)*, Chicago y Londres: Phoenix Books, 1964.

Da Matta, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1979. La traducción al inglés será publicada en breve por University of Notre Dame Press, *Carnivals, Rogues, and Heroes: An Interpretation of the Brazilian Dilemma. A casa e a rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1987.

Della Cava, Ralph. *Miracle at Juazeiro*. New York: Columbia University Press, 1970.

De Tocqueville, Alexis. *Democracy in America*. Nueva York: Vintage Books, 1945.

Dumont, Louis. "On the Comparative Understanding of Non-Modern Civilizations". *Daedalus* (primavera de 1975): 153-172.

Geertz, Clifford. *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. Nueva York: Basic Books, 1983.

Gluckman, Max. *Politics, Law, and Ritual in Tribal Society*. Chicago: Aldine, 1965.

_____. "Moral Crises: Magical and Secular Solutions." In *The Allocation of Responsibility*. Manchester: Manchester University Press, 1972.

Hess, David. "Disobessing Disobsession: Religion, Ritual, and the Social Sciences in Brazil." *Cultural Anthropology* 4 (1989): 182-193.

Kottak, Conrad Philip. *Prime Time Society: An Anthropological Analysis of Television and Culture*. Wadsworth, 1990.

Leach, Edmund (Sir). *Genesis as Myth and Other Essays*. Londres: Jonathan Cape, 1969.

_____. *Culture and Communication: The Logic by which Symbols are Connected*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

Levine, Robert M. *Vale of Tears: Revisiting Canudos Massacre in Northeastern Brazil, 1893-1897*. University of California Press, 1992.

Myscofski, Carole A. "When Man Walk Dry: Portuguese Messianism in Brazil." In *American Academy of Religion Academy Series* 61. Atlanta: Scholars Press, 1988.

Melatti, Julio Cezar. *O messianismo Krahó*. São Paulo: Herder and EDUSP, 1972.

Parsons, Talcott. *The Social System*. Nueva York: The Free Press, 1951.

Pereira de Queiroz, Maria Isaura. *O messianismo no Brasil e no mundo*. São Paulo: Editora Dominus/EDUSP, 1965.

Roberto Da Matta nació en Niterói, estado de Rio de Janeiro, Brasil, en 1936. Se licenció en historia en la Facultad Fluminense de Filosofía, Universidad Fluminense Federal de Niterói en 1959. Obtuvo su maestría en antropología social en 1969 y su doctorado en antropología en 1971 en el Museo Peabody, Universidad de Harvard, Cambridge, Massachusetts.

En el período 1964–1967 fue profesor adjunto de la Universidad Fluminense Federal de Niterói. En 1970 fue nombrado Profesor del Programa de Posgrado en Antropología Social en el Museo Nacional.

Desde 1978 recibió una serie de nombramientos en calidad de investigador visitante en el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Cambridge (Reino Unido). De 1979 a 1980 fue profesor visitante de la Cátedra Tinker en la Facultad de Antropología y el Instituto de Estudios Iberoamericanos de la Universidad de Wisconsin en Madison. En 1982 fue profesor visitante en la Universidad de California en Berkeley. En 1987 fue nombrado profesor de antropología de la Cátedra Rev. Edmund P. Joyce, C.S.C., de la Universidad de Notre Dame en Indiana, y hasta 1996 fue investigador docente del Instituto Kellogg. En el verano dicta cátedra como profesor visitante en la Universidad Fluminense Federal de Niterói.

Entre sus obras se cuentan las siguientes: *Índios e castanheiros* (en colaboración con Roque de Barros Laraia). São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967; segunda edición, Editora Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1981. *Ensaio de antropologia estrutural*, segunda edición. Petrópolis: Editora Vozes, 1975. *Um mundo dividido: Estrutura social dos índios Apinayé*. Petrópolis: Editora Vozes, 1976. *A Divided World: Apinayé Social Structure*. Harvard University Press, 1982. *Carnavais, malandros e heróis: Para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979; quinta edición, Editora Guanabara. *Carnivals, Bandits et Héros*. París: Editions du Seuil, 1983. *Carnivals, Rogues and Heroes: An Interpretation of the Brazilian Dilemma*. Notre Dame Press, 1991. *Universo do Carnaval: Imagens e reflexões*. Rio de Janeiro: Edições Pinakothke, 1981. *Relativizando: Uma introdução à antropologia social*. Petrópolis: Editora Vozes, 1981; segunda edición, Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1987. *O que faz o Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Editora Salamandra, 1984; segunda edición, Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1986 (Premio “Casa Grande y Senzala” de la Fundación Joaquim Nabuco). *A casa e a rua: Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1985. *Explorações: Ensaio de sociologia interpretativa*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1986. *Conta de mentiroso: Sete ensaios de antropologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1993. Actualmente en prensa: *Torre de Babel: Crônicas, opiniões, ensaios e projetos*. Rio de Janeiro: Editora Rocco.



Otras publicaciones disponibles de la serie *Encuentros*:

- *Casas, voces y lenguas de América Latina*
Diálogo con José Donoso, novelista chileno.
No. 1, marzo de 1993.
- *Cómo empezó la historia de América*
Conferencia de Germán Arciniegas, destacado historiador colombiano.
No. 2, abril de 1993.
- *Año internacional de los pueblos indígenas*
Conferencia de Rigoberta Menchú, líder indígena guatemalteca y Premio Nobel de la Paz en 1992. No. 3, octubre de 1993.
- *Narrativa paraguaya actual: dos vertientes*
Conferencia de Renée Ferrer, escritora y poeta paraguaya.
No. 4, marzo de 1994.
- *El Paraguay en sus artes plásticas*
Conferencia de Annick Sanjurjo Casciero, historiadora paraguaya.
No. 5, marzo de 1994.
- *El porvenir del drama*
Conferencia de Alfonso Sastre, dramaturgo español.
No. 6, abril de 1994.
- *Del baile popular a la danza clásica*
Conferencia de Edward Villella, bailarín estadounidense y director artístico del Ballet de la Ciudad de Miami. No. 7, agosto de 1994.
- *Belice: una perspectiva literaria*
Conferencia de Zee Edgell, novelista beliceña y autora de *Beka Lamb*.
No. 8, setiembre de 1994.
- *El desarrollo de la escultura en la Escuela Quiteña*
Conferencia de Magdalena Gallegos de Donoso, antropóloga ecuatoriana.
No. 9, octubre de 1994.
- *Arte en contexto: estética, ambiente y función en las artes de Japón*
Conferencia de Ann Yonemura, curadora norteamericana de arte japonés de las Galerías Freer y Sackler de la Institución Smithsonian. No. 10, marzo de 1995.



- *Hacia el fin del milenio*
Conferencia de Homero Aridjis, poeta mexicano y ganador del Premio Global 500 de las Naciones Unidas. No. 11, setiembre de 1995.
- *Haití: una experiencia de dos culturas*
Conferencia de Edwidge Danticat, novelista haitiana y autora de *Krik! Krak!*. No. 12, diciembre de 1995.
- *Los significados del milenio*
Conferencia de Bernard McGinn, teólogo norteamericano de la Universidad de Chicago. No. 13, enero de 1996.
- *Milenarismos andinos: originalidad y materialidad (siglos XVI - XVIII)*
Conferencia de Manuel Burga, sociólogo peruano de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. No. 14, febrero de 1996.
- *Apocalipsis en los Andes: zonas de contacto y lucha por el poder interpretativo*
Conferencia de Mary Louise Pratt, lingüista canadiense de la Universidad de Stanford. No. 15, marzo de 1996.
- *Cuando nos visitan los forasteros: discurso del milenio, comparación y el retorno de Quetzalcóatl.* Conferencia de David Carrasco, historiador norteamericano de la Universidad de Princeton. No. 16, junio de 1996.
- *El mesianismo en el Brasil: notas de un antropólogo social*
Conferencia de Roberto Da Matta, antropólogo brasileño de la Universidad de Notre Dame. No. 17, setiembre de 1996.
- *El milenio de los pueblos: el legado de Juan y Eva Perón*
Conferencia de Juan E. Corradi, sociólogo argentino de la Universidad de Nueva York. No. 18, noviembre de 1996.
- *Breves apuntes sobre la literatura ecuatoriana y norteamericana*
Conferencia de Raúl Pérez Torres, poeta ecuatoriano. No. 19, marzo de 1997.
- *Sociedad y poesía: los enmantados*
Conferencia de Roberto Sosa, poeta hondureño. No. 20, mayo de 1997.
- *Architecture as a Living Process*
Lecture by Douglas Cardinal, Canadian architect whose projects include Washington, DC's National Museum of the American Indian. No. 21, July, 1997.

- *Hacia el fin del milenio*
Conferencia de Homero Aridjis, poeta mexicano y ganador del Premio Global 500 de las Naciones Unidas. No. 11, setiembre de 1995.
- *Haití: una experiencia de dos culturas*
Conferencia de Edwidge Danticat, novelista haitiana y autora de *Krik! Krak!*. No. 12, diciembre de 1995.
- *Los significados del milenio*
Conferencia de Bernard McGinn, teólogo norteamericano de la Universidad de Chicago. No. 13, enero de 1996.
- *Milenarismos andinos: originalidad y materialidad (siglos XVI - XVIII)*
Conferencia de Manuel Burga, sociólogo peruano de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. No. 14, febrero de 1996.
- *Apocalipsis en los Andes: zonas de contacto y lucha por el poder interpretativo*
Conferencia de Mary Louise Pratt, lingüista canadiense de la Universidad de Stanford. No. 15, marzo de 1996.
- *Cuando nos visitan los forasteros: discurso del milenio, comparación y el retorno de Quetzalcóatl.* Conferencia de David Carrasco, historiador norteamericano de la Universidad de Princeton. No. 16, junio de 1996.
- *El mesianismo en el Brasil: notas de un antropólogo social*
Conferencia de Roberto Da Matta, antropólogo brasileño de la Universidad de Notre Dame. No. 17, setiembre de 1996.
- *El milenio de los pueblos: el legado de Juan y Eva Perón*
Conferencia de Juan E. Corradi, sociólogo argentino de la Universidad de Nueva York. No. 18, noviembre de 1996.
- *Breves apuntes sobre la literatura ecuatoriana y norteamericana*
Conferencia de Raúl Pérez Torres, poeta ecuatoriano. No. 19, marzo de 1997.
- *Sociedad y poesía: los enmantados*
Conferencia de Roberto Sosa, poeta hondureño. No. 20, mayo de 1997.
- *Architecture as a Living Process*
Lecture by Douglas Cardinal, Canadian architect whose projects include Washington, DC's National Museum of the American Indian. No. 21, July, 1997.

- *Cómo se escribe una ópera: una visita tras bambalinas al taller del compositor*
Conferencia de Daniel Catán, compositor mexicano cuyas obras incluyen *Florencia en el Amazonas*. No. 22, agosto de 1997.
- *Welcoming Each Other: Cultural Transformation of the Caribbean in the 21st Century*. Lecture by Earl Lovelace, Trinidadian novelist and winner of the 1997 Commonwealth Prize. No. 23, January, 1998.
- *De vuelta del silencio*
Conferencia de Albalucía Angel, novelista colombiana y pionera del posmodernismo latinoamericano. No. 24, abril de 1998.
- *How Latino Immigration is Transforming America*
Lecture by Roberto Suro, North American reporter for *The Washington Post*, and former Bureau Chief for *The New York Times*. No. 25, May, 1998.
- *The Iconography of Painted Ceramics from the Northern Andes*
Lecture by Felipe Cárdenas-Arroyo, Colombian archaeologist from the University of Los Andes in Bogota. No. 26, July, 1998.
- *Celebrating the Extraordinary Life of Elisabeth Samson*
Lecture by Cynthia McLeod, Surinamese novelist and author of *The High Price of Sugar*. No. 27, August, 1998.
- *Un país, una década*
Conferencia de Salvador Garmendia, escritor venezolano y ganador del Premio Juan Rulfo y del Premio Nacional de Literatura. No. 28, setiembre de 1998.
- *Aspectos de creación en la novela centroamericana*
Conferencia de Gloria Guardia, escritora panameña, miembro de la Academia Panameña de la Lengua y correspondiente de la Real Academia Española. No. 29, setiembre de 1998.
- *Made in Guyana*
Lecture by Fred D'Aguiar, Guyanese novelist and winner of the Whitbread First Novel Award, and the Guyana Prize for Fiction and Poetry. No. 30, November, 1998.

○ Versiones en inglés y en español

La Serie *Encuentros* es distribuida gratuitamente a las bibliotecas municipales y universitarias de los países miembros del Banco Interamericano de Desarrollo. Las entidades interesadas en obtener la serie deberán dirigirse al Centro Cultural del BID, en Washington, D.C., a la dirección que aparece en la contratapa.

