



**Casa abierta al tiempo**

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA IZTAPALAPA

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA  
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**Hoje meu santo dança  
Una relectura del candomble desde un imaginario europeo**

Trabajo terminal

Que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de  
Trabajo de Investigación Etnográfica y Análisis Interpretativo III

Y obtener el título de

**LICENCIADA EN ANTROPOLOGIA SOCIAL**

Presenta

**Lorena Palacios Limon**

Matricula No. 2113047486

Comité de investigación:

Director: Dr. Carlos Garma Navarro

Asesora: Dra. Nathalia Guevara Jaramillo

Asesor: Dr. Luis Arturo Jiménez Medina

Enero, 2017

## Agradecimientos

En muchas ocasiones me preguntaba tanto lo que significaba cruzar ese charco, cruzar ese Atlántico y mis primeras fotografías en memoria se revelan; el llegar a Portugal, el llegar al maravilloso nordeste brasileño y al despertar, admirar aquel pequeño cacho de ese inmenso océano desde el cerro en la casa de la familia que me adopto en Praia, Cabo Verde. Podría reducir este pequeño texto a tantas imágenes y experiencias de estos tres “cantinhos” del mundo.

De antemano, nada de esto hubiera sido posible sin el apoyo de mi familia; agradezco siempre a mi madre, mi padre y mi hermano. Son el motor de la posibilidad de poderme hacer soñar en grande. Están en cada palabra, idea y estuvieron, están presentes, en cada atardecer lejos de casa. Gracias má, pá, carnal...por realizarme feliz. Soy feliz, y no hay mayor recompensa que saber que estamos juntos en esto. Al resto de mi familia, mi abuela, por tenerme siempre presente de donde vengo y hacia donde voy. A mi primo, Luis Fernando, por hacerme ver que tan corta y sencilla es esta vida, te llevare siempre en mi corazón y pensamiento, estás viajando de un continente a otro, conmigo. Gracias, familia.

No encuentro las palabras para poder describir cada sensación y cada punto de felicidad que cada lugar a su manera me regalo. Agradezco tanta generosidad e infinitamente a la gente, amigos ahora, con quienes me cruce en este andar.

A Romulo, a Italo y a Juliana, quienes anteriormente habían realizado una estancia de intercambio en la Ciudad de México, lo cual indudablemente

los motivo a recibirme con los brazos abiertos en la maravillosa capital paraibana, Joao Pessoa. A Cesar Camilo, mi gran amigo bahiano, por mostrarme ese grandioso universo musical brasileño y aquella formidable relación de un Brasil negro e indígena. A Isabela y su familia, por mostrarme su Brasil en efervescencia de carnaval, definitivamente, de los mejores momentos en mi vida. A Julio, a Filipe, a Jacques, a Isaac, a Sara, etc... por encontrarnos y ahora, ser parte de mis recuerdos y aprendizajes.

Y que decir de Lisboa, gracias a Raquel y a la Pocas por recibirme y ayudarme a encontrar mi vida en la capital tuga. A Carol, Laara, Diana y Bruno, mis grandes amigos y cómplices de aventura en la maravillosa tierra alfacinha. Y sobre todo a Carol y Laara, por compartir la experiencia de viajar y conocer tres islas de ese pequeño archipiélago cabo verdiano, nuestra primera y pequeña visita en Africa.

Al Pai Jomar, Geovanne y Paulo, por su disponibilidad y accesibilidad, gracias por permitirme acceder al misterioso mundo del orixa.

A mi universidad y a mis profesores por introducirme a la vocación de esta bonita formación antropológica. Al profesor Garma, por su paciencia y ayuda académica, a mis lectores por su comprensión y consejos. A mis tres grandes amigos; Mariachi, Pedronchas y Panchis que gracias a la UAM nuestra interacción epistémica se entrecruzo en compañía de unas chelas.

A la familia AEM, Balak, a mi amiga Paloma y al profesor Karim Exterior Keita, que sin querer también son parte de este texto. Gracias por enriquecer mi espíritu y alma fuera y dentro del entrenamiento.

Finalmente, es un ciclo que cierro para poder abrir muchos más. Me mantendré en el intento por comprender e interpretar esta diáspora africana. Y es así, que me encuentro escribiendo desde Conakry, Guinea y como diría mi primo Emmanuel, aquí sigo, seguiré....

Luchando por la vida

Gracias

# Índice

<b>INTRODUCCION</b>	<b>6</b>
<b>CAPÍTULO 1: La grande capital tuga</b>	<b>13</b>
Portugal como imperio y ruta de esclavos Lisboa	
<b>CAPITULO 2: Cada homem é uma raça</b>	<b>32</b>
Candomble en Portugal	
<b>CAPITULO 3: Meu orixa é tudo pra mim</b>	<b>50</b>
Hoje meu santo dança	
<b>CAPITULO 4: Reinventando África</b>	<b>66</b>
Platicando con el cotidiano luso afro brasileiro	
<b>CONCLUSIÓN</b>	<b>81</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	<b>84</b>

## INTRODUCCION

A lo largo de esta tesis intento profundizar y mostrar la relectura de una religión fuera de su origen y que se traslada dentro de una diáspora que reúne un mito de unión entre África, Europa y América, A través de la reinención y reivindicación de una africanidad local que se sostiene por una globalización de la religión, lo que transforma la tradición. Esto demuestra las similitudes del uso del cuerpo a través de la danza en trance, el lenguaje corporal en la experiencia religiosa que se culmina en una relación intrínseca de la danza con la música dentro de una teatralización de una tradición que cuenta un origen y aprendizaje cotidiano. Los siguientes capítulos tienen como escenario la gran capital lisboeta, Lisboa. Portugal es el único país lusófono en Europa y uno de los grandes protagonistas históricos en la época de la expansión colonial.

Lisboa es, innegablemente, una de las ciudades con mayor presencia africana en Europa; desde el momento en que sus habitantes comenzaron a izar la bandera del transnacionalismo y volvieron a rescatar el manual de sobrevivencia escrito por los primeros misioneros que desembarcaron en África, se lanzaron inevitablemente a ritmo de kizomba las bases para que se reabriera el debate sobre la identidad portuguesa. Una identidad a la que no le aflige la tan peculiar distinción nacional de la “saudade”, ya que ahora le es insuficiente y no dice nada al respecto. Ahora no sólo es merecedora de nostalgia, viñas, playas y fado. Ahora hay candomble, mornas, umbanda, kuduro y cachupas.

Según Geertz, una religión es “1)un sistema de símbolos que obra para 2)establecer rigurosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y

motivaciones en los hombres 3)formulando concepciones de un orden general de existencia y 4)revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que 5)los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único” (1997:89). Podemos afirmar el candomblé es una religión por ser un sistema de símbolos complejos, que se vale de rituales en los cuales la vida y la muerte (simbólica) componen y motivan al grupo social y al individuo.

El candomblé es una religión que presenta algunas de las características básicas de las religiones africanas, como se puede afirmar al ser una religión holística. Cada aspecto de la vida está ligado uno con el otro y dirige la continuidad de la vida en una relación armónica con la naturaleza; debido a que la vida es un equilibrio entre el movimiento y el reposo, se dinamiza por medio de una energía sagrada que fluye en todas las cosas, plantas, animales y seres humanos, llamada ase. Se recordará que el candomblé es una práctica religiosa recreada y traída a partir del sistema de mano de obra conocido como esclavización. Tiene como base la tradición oral que fue construida en la convivencia social y en la dramatización de lo cotidiano. El uso de la música, el canto y la danza como forma de lenguaje, se torna el único medio para sustituir la palabra y poder hacerse comprensible. Dentro del candomblé, a través de ciertos rituales, se recrean mitos, surge un aprendizaje con música, danza, vestuarios que reproducen las jerarquías y su lógica como religión. Los fieles se relacionan intensamente con la recreación de rituales y con el conocimiento de lo sagrado. Se cree que los dioses vienen a la tierra para bailar, comer y vestir sofisticados vestuarios. Los dioses, el término más correcto y popular es “orixas”, son semejantes a hombres “mortales”, es decir, con virtudes y defectos. En las narrativas mitológicas, los orixas pueden ser enamoradizos, perezosos, envidiosos, pacientes, impetuosos o

vengativos. Es por eso que en el candomblé no necesariamente se internalizan valores morales con el objetivo de alcanzar otro mundo, además de este en el que se vive. Las reglas que se aprenden en el “terreiro”, lugar sagrado que es la casa del “orixa” en donde habita y se realizan los rituales, se relacionan con el comportamiento que se debe tener en ese espacio; razón por la cual se hace posible comprender la ética en el candomblé a partir de que se construye en la experiencia vivida en el cotidiano del terreiro y en la visualización de uno mismo pautada en una relación de conducta entre el fiel y su orixa, sus parientes de santo y la casa del orixa.

Comencemos a definir el ritual dentro del candomblé. Según Segalen un ritual es

“un conjunto de actos formalizados, expresivos portadores de una dimensión simbólica. El rito se caracteriza por una configuración espacio-temporal específica, por el recurso a una serie de objetos, por unos sistemas de comportamiento y de lenguaje específicos, y por unos signos emblemáticos, cuyo sentido codificado constituye uno de los bienes comunes de un grupo” (2005:30).

El candomblé es una religión heredera de características africanas, donde el ritual se torna una experiencia central e inseparable del cuerpo. Los rituales buscan la interiorización de un simbolismo perceptible en la danza, en la música y en los diferentes modos de percepción del mundo. En el ritual se busca arduamente recrear el origen, la fuente primordial del axé. Por ejemplo, en la fiesta de Iemanjá, orixa del mar, se recrea la energía del agua de mar. Se dirige a través de la repetición en el ritmo y en la danza. Danzando y cantando el mismo canto tres veces se produce la energía sagrada del orixa. El orixa viene a bailar y mostrar sus poderes,

representando en gestos sus acciones míticas, y es su “hijo” quien lo recibe. La posesión por el orixa indica que el hijo de santo ya pasó por ciertos rituales de iniciación: su orixa fue educado a tener la postura correcta y danzar sus ritmos y cantos.

El cuerpo en el candomblé es concebido como un altar vivo, es quien recibe al orixa, es donde se expresa la sabiduría adquirida, la síntesis de los elementos estéticos que lo acompañan: danza, vestuarios, colores, comidas y objetos sagrados. Según Bourdieu (1976), el habitus es “un esquema práctico de percepción y de apreciación que existe en un nivel infra-lingüístico y que son fundamentalmente disposiciones corporalizadas”. La religión construye un “habitus” en la dinámica corporal con posiciones repetidas, con coreografías en la danza. Según Mauss (1934), “la adaptación constante a una finalidad física, mecánica y química (así por ejemplo cuando bebemos) está seguida de una serie de actos de acoplamiento, acoplamiento que se lleva a cabo en el individuo no por él solo sino con ayuda de la educación, de la sociedad de la que forma parte y del lugar que en ella ocupa”. El candomble es una religión fundamentada en el cuerpo y en sus percepciones, así como en la construcción de un conocimiento que se da a lo largo de un proceso ritual que presupone una experiencia corporal. El cuerpo se configura en relación con la comunidad, y se convierte en el centro del origen simbólico, moldeado por el mundo natural y social, orientándolo a partir de una tela de símbolos que organiza el espacio, el tiempo y el orden del sentido de las cosas.

La danza en trance es la manifestación de la experiencia religiosa de quien es poseído. Según Goodman (1996:101), “en un ritual religioso, quien invoca pide un ser de otro, la realidad alternativa, quien no posee un cuerpo físico de su propiedad, para que descienda a su cuerpo durante el

tiempo que dure el ritual y poder usarlo como lo juzgue convenientemente”; la posesión en el candomblé es un comportamiento socializado, esto es, aprendido. La personalidad del fiel cede su lugar a la personalidad del orixa, es decir, se construye un cierto tipo de pacto entre el fiel y el orixa, cuya función principal es garantizar la protección del orixa tanto para el fiel como para el grupo, es decir, el terreiro al que pertenece. De acuerdo con Goodman (1996:104), “la única manera en que un espíritu, una entidad extraña, puede tomar posesión de un cuerpo humano es cuando previamente este cuerpo ha llevado a cabo ciertos cambios específicos, una alteración de la conciencia denominada trance religioso”; en el candomblé el trance ocurre con la danza, en presencia de la música y de los demás miembros.

El trance es una experiencia individual. Es el orixá quien entra en el cuerpo del fiel y lo posee. El trance puede ser visto como una comprensión del cuerpo, el cual, en circunstancias específicas, experimenta una ampliación de la conciencia ordinaria. Se trata de un estado profundo, en el cual los límites de lo interno y externo no existen más, ya que el individuo es parte del mundo y el mundo es parte del individuo. La danza en el candomble no son sólo movimientos o una simple coreografía, es una experiencia corporal que pasa por un proceso ritual, una danza de trance.

Este es el caso del xire, donde se danza y los orixás son invocados. El xire es de los pocos rituales donde se permiten invitados, en los demás rituales se necesita ser iniciado o practicante de la religión. El xiré es un ritual público con motivo de fiesta, en el cual cualquier orixa puede ser invocado. En el primer xire al que asistí no tenía ni idea de lo que me esperaba. Sólo había conocido al Pai Jomar, conversamos y obtuve su permiso–invitación para asistir al ritual. Estaba nerviosa, tanto que hice

todo para que me acompañara Laara, una gran amiga carioca, quien anteriormente había sufrido varios desmayos y presentía que era su orixa quien estaba llamándola. Precisamente, ella quería ir conmigo para ponerle contexto a tales acontecimientos, sin embargo, no pudo. Al no saber, supuse de alguna manera que el xire no duraría más de tres o cuatro horas y fue la segunda cosa que pregunté a Pai Paulo al llegar, a lo que con una peculiar risa me respondió, “el xire no tiene hora. Mi santo hoy danza y no tiene hora que le marque descanso.” Y vaya, yo tenía que ir a trabajar en un restaurante mexicano en el centro de Lisboa. Un poco intranquila antes de que comenzara el ritual pido a Pai Paulo prestado su celular para llamar a la gerente del restaurante, con gran miedo de que me despidieran por avisar que no podría llegar a trabajar. No tuve más remedio que confiar en lo que Pai Paulo me dijo al ver mi cara de preocupación al terminar la llamada; “tranquila filha, agora lemanja mexe com a cabeça dela”. Y si, lemanja “se metió” en su cabeza por un par de semanas más para después, despedirme.

En qué medida los cultos afro brasileños se transforman desde una relectura de un imaginario europeo y cómo es que dialogan con y dinamizan la propia identidad europea, es el nudo de interés a desenvolver desde mi formación antropológica. Enfocarme en una vertiente afro brasileña fue meramente causal y personal, pues tuve oportunidad de vivir en ambos países, Brasil y Portugal, conocer dos contextos culturales, como metrópolis y ex colonia. En Lisboa, me causó mucha curiosidad aquella africanización de la identidad portuguesa y de la ciudad. La comida, los bares, las festividades, el idioma, la urbanización, la religión. En suma, son códigos culturales traducidos y reproducidos por los creadores de ese contexto que dieron origen a esos códigos, los portugueses. Portugal, verdadera o no verdadera Europa, fue un imperio

con grandes colonias, y al surgir la reinención de esta premisa aparece lo inesperado, defender un origen al que tanto tiempo castigaron, África.

## CAPITULO 1

### La grande capital tuga

Eu, que ainda não me livre do rótulo de imigrante, posso afirmar com segurança: só regressa a casa quem mantém vivo o sentimento de pertença, e como as cidades são as pessoas que as fazem, não me canso de dizer que o que mais sinto falta em Lisboa não são os espaços culturais ou grandes projectos arquitectónicos, sinto falta dos de cá, dos lisboetas. Onde estão os Lisboetas?

Kalaf Epalanga

Escribo sobre la gran capital portuguesa, Lisboa, a partir de mi experiencia de trabajo de campo, donde me encontré con distintas voces y culturas que hacen enriquecedora esta gran ciudad. También, a partir de lecturas que desde mi estadía en Brasil me han ayudado en el intento por comprender el gran dinamismo de un intercambio entre América, Europa y África, a leer en la práctica una diáspora africana y a admirar el resultado de una estética afrodescendiente. También parto de las investigaciones realizadas sobre el candomblé y cultos afro brasileños en Portugal (Clara Saraiva; Ismael Pordeus Jr; Maïa Guillot; Cristina Bastos) cuyos trabajos académicos han dado continuidad al abordaje desde diversos temas sobre la configuración de distintas expresiones culturales y la constante transformación de una multiculturalidad en Lisboa. Así, a través de este primer capítulo, abordaré el contexto que dio lugar al terreiro Ilé Asé Ogun.

## Portugal como imperio y ruta de esclavos

Mencionaré brevemente la historia de Portugal como imperio para intentar comprender la trayectoria del intercambio entre Europa, África y América. Es preciso saber cómo y porque el continente africano se tornó el mayor centro de dispersión poblacional del mundo “moderno”; así, podemos afirmar que “el termino “África” es, en todo caso, una construcción moderna, que se refiere a una variedad de pueblos, tribus, culturas y lenguas cuyo principal punto de origen común se situaba en el tráfico de esclavos” (Hall, 2003:31). Albuquerque y Filho estiman que entre el siglo XVI y mediados del siglo XIX, más de 11 millones de hombres, mujeres y niños africanos fueron transportados hacia América. La exportación de mano de obra africana fue la premisa de expansión de las potencias coloniales europeas para explotar las riquezas tropicales y minerales de las colonias en América. La migración transatlántica forzada fue la principal fuente de población cautiva en Brasil, especialmente en el área de la agricultura de exportación, como fue la caña de azúcar.



Fuente: Luiz Arnaut, historiador de la Universidad Federal de Minas Gerais.  
Link: <https://novaescola.org.br/conteudo/370/quais-foram-os-colonizadores-da-afrika>

Sabemos que el comercio de esclavos en África existía antes de la llegada de los europeos, entre poderosos imperios como el Mali y el Kongo. La expansión de los reinos, la migración de grupos nómadas, el tránsito comercial, la disputa por el acceso a los ríos, el control sobre las tierras y los caminos implicaron la guerra y la subyugación de un pueblo a otro. Los árabes ocuparon Egipto y el norte de África, entre finales del siglo VII y la mitad del siglo VIII, por lo que la esclavitud regional, de pequeña escala,

paso a ser el comercio más importante. La esclavitud africana fue transformada significativamente con la ofensiva de los musulmanes. Los árabes organizaron y desarrollaron el tráfico de esclavos como emprendimiento comercial a gran escala, tanto dentro de África como en el mundo árabe, y posteriormente, en el tráfico transatlántico hacia América. (Albuquerque y Filho, 2006: 9–37)

La búsqueda de especies y oro guiaba a los navegadores portugueses. En 1415 conquistaron Ceuta, importante centro comercial en el norte de África. Se contaba que en el interior del continente africano existían ciudades de oro y ríos que transportaban piedras preciosas. Desde entonces, los barcos lusitanos tomaron rumbo hacia la costa africana, donde llegaron a mediados del siglo XV. Fue en Arguim, región del actual Senegal al sur de Cabo Branco, donde africanos notaron la presencia de enormes barcos. Existían barcos árabes usados para el transporte de personas y mercancías, pero no tan grandes y con las dimensiones de las carabelas. Los portugueses, desde que iniciaron las grandes navegaciones, comprendieron la importancia de tener interpretes en la tripulación. Los tripulantes mauritanos, los marineros moros, malayos e hindúes eran muy necesarios en cualquiera de los viajes para establecer contacto amistoso con la gente nativa. Los europeos mostraron interés en conseguir oro, ya que los reyes del imperio jalofo querían productos a cambio de armas, telas, manufacturas de Marruecos y de Egipto y caballos en buenas condiciones para montar, que eran fundamentales para ganar guerras y riqueza. Los portugueses no consiguieron el oro tan deseado, pero zarparon abastecidos de esclavos, como lo hacían los mercaderes del Sahara. Arguim fue el punto elegido para servir de almacén comercial. En 1445 fue construido el primer gran establecimiento comercial portugués, por donde pretendían desviar el comercio transahariano. La persistencia

portuguesa fue recompensada. Al poco tiempo ganaron la confianza, encontraron precios satisfactorios y fueron creciendo los negocios con los africanos que vivían próximos al río Gambia. Hacia 1460 consiguieron establecer buenas relaciones comerciales. Sin embargo, el objetivo principal de los portugueses estaba en apropiarse del comercio transahariano (Albuquerque y Filho, 2006: 9-37).

En el siglo XVI, dos grandes imperios rivalizaban en el norte africano occidental, Mali y Songai. El imperio Mali reunía, en el siglo XIII, varios pueblos que le debían obediencia. El dominio Mali se extendía del desierto a la sabana africana, y del litoral atlántico al interior del continente, lo que le garantizaba controlar la extracción del oro. Con la decadencia del imperio Mali de los mandingas, el Songai se fue estructurando como el último gran estado mercantil del Sudán occidental al cual los portugueses tuvieron acceso. Su éxito en el comercio del litoral contribuyó a la decadencia del imperio Songai, fuente del comercio transahariano (Albuquerque y Filho, 2006: 9-37).

Para que las mercancías valiosas, como la nuez de kola (semilla africana con propiedades medicinales, que masticada refresca la boca, reduce el cansancio, el hambre y la sed), tuvieran buenos precios era necesario recorrer largas distancias. Entre el productor y el consumidor final había una serie de intermediarios que provocaban el aumento de precio y el encarecimiento de los productos, sin embargo, garantizaban la vitalidad del comercio interno africano. Los portugueses se dieron cuenta del funcionamiento de esta red y del valor del esclavo como moneda de cambio. Entonces, decidieron comprar africanos para venderlos a otros africanos, beneficiándose de la velocidad de las carabelas en el transporte a lo largo de la costa. Al éxito comercial portugués se le debió el

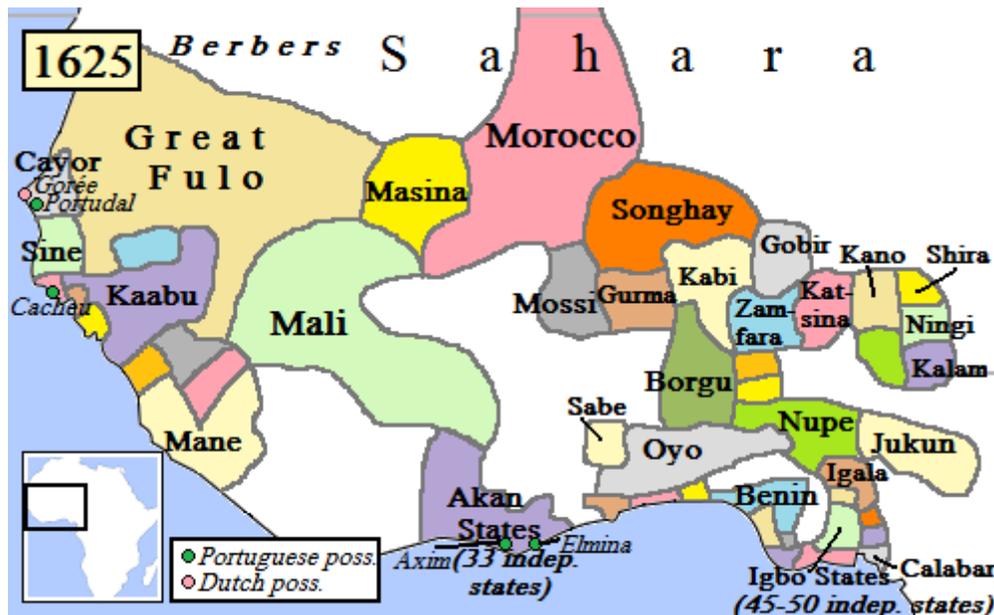
infortunio del continente africano. En el litoral, la venta de esclavos paso a determinar la prosperidad y la fuerza militar de unos y la miseria de otros grupos africanos. El comercio con los europeos reforzó el poder de los jefes políticos dispuestos a combatir con pueblos enemigos con el único objetivo de hacerlos cautivos. La presencia portuguesa redimensionó la vida de las poblaciones del litoral, que adquirieron una única actividad: la captura de cautivos. La guerra producía al cautivo y el comercio distribuía al esclavo. Para los portugueses, con la prosperidad de los negocios, era urgente el establecimiento de más centros comerciales, fuertes protegidos con cañones que ahuyentaran el interés de otros europeos y salvaguardaran las mercancías, es decir, los esclavos (Albuquerque y Filho, 2006: 9–37).

El fuerte más importante fue el castillo de Sao Jorge da Mina, construido en 1482, en lo que ahora es la República de Ghana. La gran construcción dejaba en claro los intereses ambiciosos de los portugueses. Atraían a otros negociantes, como los mandingas, que compraban de ellos esclavos y todo lo que más pudieran revender a los mercaderes internos del desierto. Así, se formó una red comercial que incluía a los portugueses y que ampliaba el comercio lucrativo de los comerciantes africanos (Albuquerque y Filho, 2006: 9–37).

Los europeos llevaban sal, arroz, telas de lana, trapos de algodón, y a cambio recibían esclavos. Se estima que, entre 1500 y 1535, los portugueses llevaron al castillo de Sao Jorge entre diez y doce mil esclavos. Muchos de ellos fueron entregados por los mandingas, y muchos otros fueron adquiridos en el Golfo de Benín, donde las carabelas portuguesas navegaban con más frecuencia a finales del siglo XV. No se puede

entender la prosperidad del tráfico de esclavos sin tener en consideración la combinación de intereses entre europeos y africanos.

...Es verdad, que las naciones europeas intentaron mantener el control sobre las regiones productoras de esclavos, pero el tráfico africano era un negocio complejo y envolvía la participación y cooperación de una cadena extensa, como jefes políticos, grandes y pequeños comerciantes africanos. Existen estimaciones de que el 75% de las personas vendidas en América fueron víctimas de guerras entre pueblos africanos.” (Albuquerque, 2006: 9-37)



Fuente: Wikipedia. West Africa 1625 Link: [https://en.wikipedia.org/wiki/History\\_of\\_West\\_Africa#/media/File:WestAfrica1625.png](https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_West_Africa#/media/File:WestAfrica1625.png)

La avidez de esclavos reorganizó de tal manera el mapa político africano que algunos reinos experimentaron su apogeo en los siglos XVII y XVIII gracias al tráfico humano. Este fue el caso de los reinos de Daomé, Sadra, Achanti y Oió. Hasta el siglo XVI, Oió apenas se consolidaba como una

ciudad-estado yorubana<sup>1</sup> que tenía como actividades principales la agricultura y la producción de telas. Fueron productores de los famosos pañuelos de la costa, que serían muy apreciados por la comunidad africana en Bahía, Brasil. Sin embargo, la producción agrícola y artesanal perdería importancia durante el tráfico de esclavos. Al final del siglo XVI, las ciudades yorubanas participaban con tal fuerza en el tráfico de esclavos que la región del Golfo de Benim se conoció como la Costa de los Esclavos. En los puertos de esta zona, ingleses, holandeses, franceses, portugueses y brasileños llenaban los navíos de esclavos que enviaban hacia América. De hecho, ninguna potencia europea quedó fuera de este gran negocio internacional, el más rentable de la época (Albuquerque y Filho, 2006: 9-37).

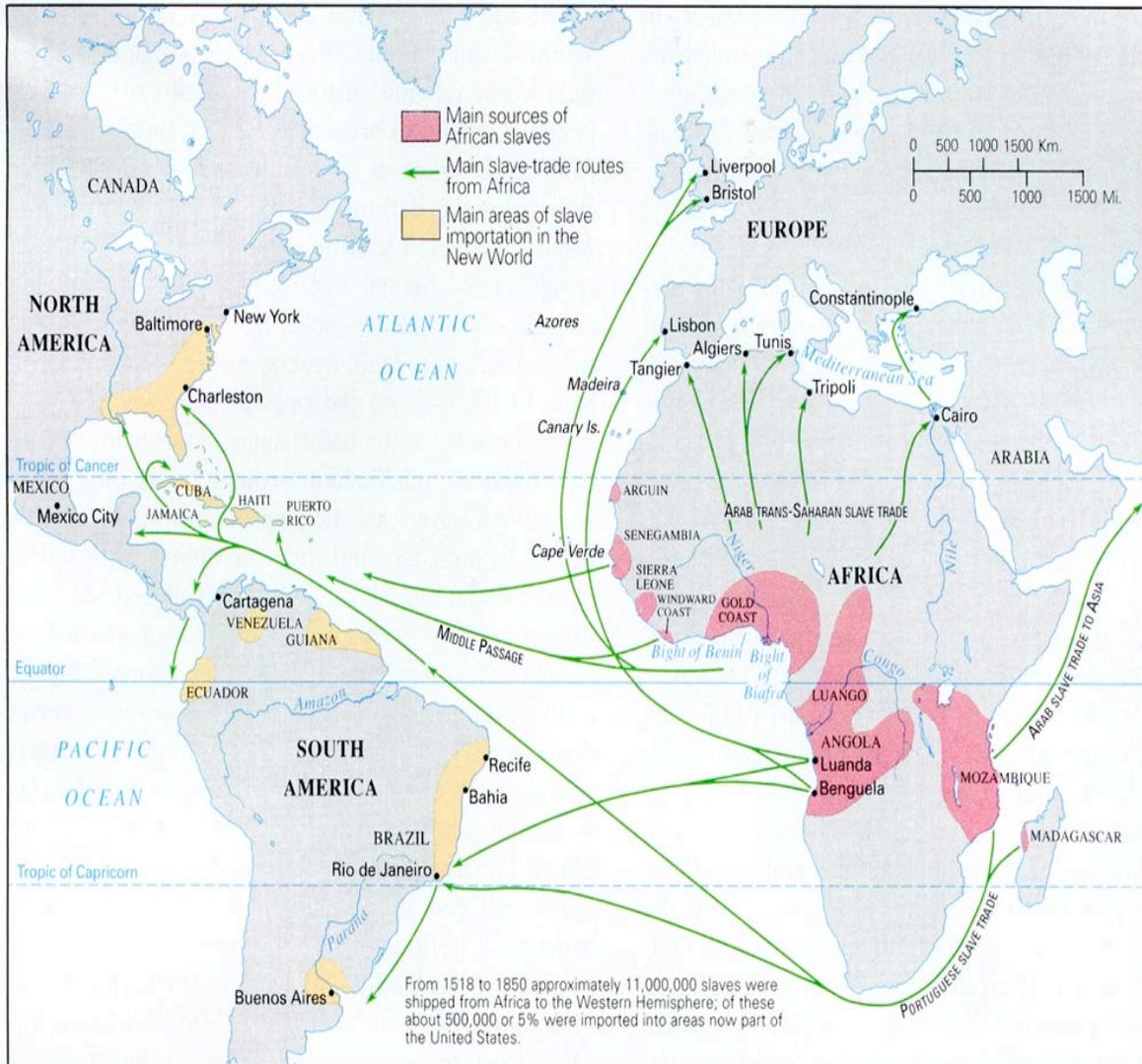
Los esclavos eran vendidos en los mercados donde esperaban compradores o eran intercambiados, en el siglo XVIII, principalmente por tabaco liado producido en Bahía. Con la expansión del reino Daomé, muchos de los territorios subordinados al reino Oió fueron saqueados y sus habitantes fueron esclavizados. Así, los yorubas pasaron de ser implacables cazadores de esclavos a cautivos, principalmente a finales del siglo XVIII. Los musulmanes fueron los responsables del colapso de Estado que llevó a la completa destrucción de Oió a mediados de 1830 y a la transportación de un gran número de yorubas a Cuba y sobre todo a Brasil. El reino Daomé fue fuertemente centralizado y se desarrolló a partir de 1700 con el tráfico atlántico. El tráfico de esclavos era tan esencial que en 1750, 1795 y 1805 se enviaron embajadores daomeanos a Bahía con la intención de firmar

---

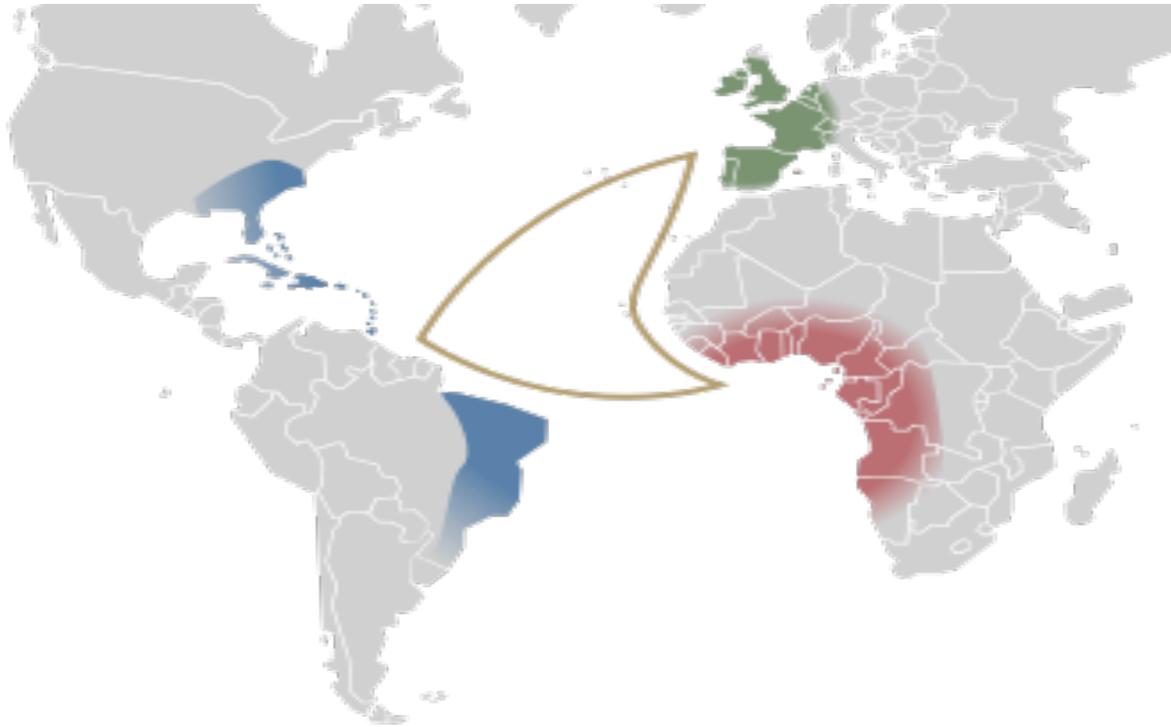
<sup>1</sup> Se refiere a las comunidades lengua yoruba. El Estado yoruba ocupó lo que hoy es el oeste y el norte de Nigeria, sureste de Benín. La mitología yoruba ha influido o dado a luz a religiones como la Santería en Cuba o el Candomblé en Brasil.

acuerdos que garantizaban el monopolio comercial para el envío de cautivos. Los negocios entre la elite del reino Daomé y los propietarios bahianos permitían y regulaban el control del tráfico de esclavos para Brasil. En esta época, los portugueses negociaban con pueblos de África centro-occidental, con quienes establecieron vínculos políticos y religiosos. Desde finales del siglo XVI hasta la primera mitad del siglo XVIII, Angola fue el mayor proveedor de esclavos para las colonias portuguesas y españolas en América. Entre 1575 y 1591, en Luanda, fueron embarcados alrededor de 52 mil africanos hacia Brasil (Albuquerque y Filho, 2006: 37-63).

Los pocos comerciantes africanos se debilitaban cada vez más ante la permanente dependencia hacia el comerciante europeo y brasileño. El tráfico de esclavos dinamizó la economía a escala global, sin embargo, las consecuencias fueron garrafales para los pueblos africanos. La presencia de los europeos en el continente africano representó la integración de África al gran circuito comercial del Atlántico, y también determinó el rumbo de las sociedades del “Nuevo Mundo”; de tal manera, podemos entender que “la relación entre las culturas y sus diásporas no puede, por tanto, ser adecuadamente concebida en términos de origen y copia, de origen y reflejo desvaído. Tiene que ser comprendida como la relación entre una diáspora y otra” (Hall, 2003:35).



Fuente: <http://websupport1.citytech.cuny.edu/faculty/pcatapano/WC2/absolutism2010.html>



Fuente: Wikipedia. Triangle Trade Link: [https://en.wikipedia.org/wiki/Middle\\_Passage](https://en.wikipedia.org/wiki/Middle_Passage)

## Lisboa

Descender y subir son las actividades claves en la gran ciudad de las siete colinas, como se canta en el fado tradicional de la senhora do tejo. Lisboa es una ciudad increíble, con sus calles coloridas e inclinadas; en días lluviosos y con prisa, uno no puede dejar de maldecir ese mosaico resbaladizo que las embellece. Aquella luz dorada e impactante que se refleja desde el río Tejo da la característica esencial de la estética arquitectónica. Nunca en mi vida había visto amaneceres y atardeceres tan magníficos y bellos. Como en cualquier capital europea, aquella multiculturalidad es controversial. Ambivalente. Esa extrañeza hace indescifrable el que varias culturas puedan convivir y significarse en un

mismo tiempo, en un mismo espacio. Al pasar y escuchar más de cuatro idiomas diferentes, y percibir cómo es que diversas emociones y gestos pueden ser intraducibles lingüísticamente pero culturalmente re significables. Códigos económicos universales que dan cuenta “de la densidad de estos ensamblajes de redes comerciales, comunidades trasnacionales, religiosidades y pertenencias étnicas que conforman a la “ciudad diaspórica” con gran densidad de relaciones urbanas en su interior y sofisticada institucionalidad” (Besserer y Nieto, 2015:26). Chinos, africanos, indios y gitanos son los dueños del comercio accesible al monedero europeo de clase media y baja. El turismo, insaciable, captura en sus cámaras el dorado reflejo del río Tejo. Lisboa, con sus subidas y escaleras que parecen montañas pavimentadas son empresa difícil para el turista perezoso; situación aprovechable por el ingenio portugués, dando cabida a una nueva forma de empleo como conductor de tuk tuks (vehículo triciclo motorizado), salvavidas a la crisis para los jóvenes portugueses.

Rápidamente desde el mirador más alto de la ciudad, mejor conocido como el mirador de la Graça, el turista ubica en un paisaje sorprendente el horizonte del río Tejo y, a mano derecha, el puente 24 de abril que lo atraviesa y comunica Almada y la Costa de Caparica con Lisboa, resguardada por una réplica del cristo de Corcovado, regalo del estado carioca a la ciudad lisboeta. A lo lejos y en días claros en dirección a Belem, se puede apreciar la costa del Guincho con sus playas hermosas que bordean la Sierra de Sintra.

Entre dos colinas del centro está la plaza del Rossio junto al Teatro Dona Maria II, donde cada tarde se reúne sólo la comunidad africana, remarcando una invisible diferencia por la cantidad de turistas que también

se reúnen en esa esquina para tomar un vaso del licor de ginjinha (licor portugués elaborado a partir de la maceración de la fruta de la ginja, parecida a la cereza con aguardiente). Es de esperar que sea un punto de encuentro de la comunidad africana, ya que en el Rossio se ubica la primer estación de trenes que conecta la mayor parte de la periferia con Lisboa, la línea dirección Sintra, que pasa por las estaciones donde la mayoría de la población africana, proveniente de Angola y Cabo Verde, vive y ha formado sus “barrios”, Amadora, Queluz, Cacem, Rio de Mouro, entre otros.

El primer punto localizable y céntrico desde el mirador es la plaza Martim Moniz, donde se encuentra el centro comercial Mouraria. Este centro comercial de cinco pisos es el epicentro de grandes mercancías; chinos, indios, africanos y gitanos venden alimentos como cuscus, arroz, maíz africano, mandioca, piri piri y productos de belleza para el cabello afro. Detrás del centro comercial está el barrio de la Mouraria, que rodea las murallas del Castelo de Sao Jorge, un barrio con cafés y bares en su mayoría africanos, restaurantes chinos clandestinos y callejones que conectan al barrio de la Graça y Alfama, barrios tradicionales característicos por escucharse fado durante las noches, y que son habitados en su mayoría por gente anciana y estudiantes extranjeros y/o portugueses.

Al aumentar el número de migrantes se inició y con el tiempo incrementó la construcción de unidades habitacionales en la periferia, por lo cual se fueron ensamblando en convivencia diferentes nacionalidades tales como brasileños, caboverdianos, angolanos y portugueses viviendo en un mismo edificio. Esto provocó el intercambio, el conocerse uno al otro y la transformación de una identidad en Lisboa. Uno de los más apasionantes ejemplos de mercancía cultural creada en red es la música, como ocurre

con el famoso “from Lisbon to the world: Kuduro”, un estilo de música y danza importado de Angola y reconfigurado e internacionalizado en Lisboa. Así, “la detonación de un proceso de migración masivo a escala mundial en las últimas décadas del siglo XX se dio en nuevas circunstancias por el concomitante desarrollo de los medios de comunicación, de manera que la migración no significó necesariamente y en todos los casos un proceso de desarraigo y de aculturación definitiva en otra sociedad” (Besserer y Nieto, 2015:19). Podemos afirmar que Lisboa es una ciudad transnacional y cosmopolita, pues existe una remarcable y aceptable influencia de las comunidades inmigrantes y “diaspóricas” no solamente porque son viajeras, sino también porque son ex -céntricas, pues en ellas no funcionan bien la división binaria entre lo “local” y lo “foráneo”, lo “urbano” y lo “rural” (Besserer y Nieto, 2015:26). El inmigrante se ha desenvuelto con tal facilidad de colectividad económica y cultural, que se encuentra re significando la identidad portuguesa y la ciudad lisboeta. “Estos transmigrantes urbanos pueden imaginar –en el terreno de la vida cotidiana– un nuevo espacio urbano en el que puedan ejercer su derecho a la ciudad, transformando a la ciudad transnacional no solamente en un espacio de resiliencia, sino de resistencia y cambio social (empezando desde el plano estructural hasta el más íntimo, el de la subjetividad)” (Besserer y Nieto, 2015:19). La identidad del inmigrante tiene una fuerte presencia y por lo tanto todas las mercancías culturales que lleva consigo, música, religión, danza, comida, vestimenta y arte, se encuentran en un proceso de ser cosmopolita, en un proceso amable y de conflicto maleable.

Después de integrarse a la Unión Europea (1986), Portugal pasó de ser un país de emigración a un país de inmigración. El ser un país de emigración permitió que, por ejemplo, durante la década de 1960 la comunidad de

inmigrantes caboverdianos, la más numerosa oriunda de los Países Africanos de Lengua Oficial Portuguesa (PALOP), llegara para sustituir la mano de obra de los trabajadores portugueses que emigraban hacia Francia, Alemania o Canadá. Según el INE (Instituto Nacional de Estatística) en 2015 la población total del país en Portugal sumaba 10.341.330 habitantes, mientras que el SEF (Serviço de Estrangeiros e Fronteiras) indicaba en el mismo año una población de 173.521 extranjeros residentes en el distrito de Lisboa, de los cuales 2,401 eran residentes extranjeros en situación ilegal. Los extranjeros se concentran en la región de Lisboa. Entre ellos, los brasileños conforman desde hace unos años el primer grupo nacional de inmigrantes, ya que son 36.498 (21,5 % de la población extranjera en 2015). Le siguen ciudadanos de Cabo Verde (11 %), Ucrania (9%), Rumania (8%), China (5%), Angola (5 %), Guinea-Bissau (4,2 %), São Tomé e Príncipe (2,4 %), y otros países (32%). [https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpgid=ine\\_main&xpid=INE](https://www.ine.pt/xportal/xmain?xpgid=ine_main&xpid=INE)

De igual manera, es de suma importancia considerar la gran oleada de migración portuguesa, no sólo a otros países de Europa, sino también el ir a las ex colonias, tales como Brasil, Angola y Mozambique. Brasil fue una alternativa de escape a la dictadura de Salazar (1933-1974); también, migraron ciudadanos portugueses durante el periodo reconfigurativo de Brasil como nación, en gran parte influenciado por el lusotropicalismo del sociólogo Gilberto Freyre, lo cual permitió la entrada numerosa de europeos y más recientemente, en busca de un mejor nivel de vida u oportunidades laborales. Todo esto ha dinamizado el intercambio en ida y vuelta en diferentes períodos y contextos.

Lisboa es una ciudad transnacional, donde la identidad del inmigrante se extiende y se consolida más allá, o a pesar, de las fronteras. La identidad

del inmigrante hace referencia a la presencia y movimiento de personas con códigos culturales que rebasan las fronteras territoriales. Las relaciones sociales se modifican por la dilución de las fronteras y las personas contienen y sustentan relaciones múltiples que enlazan la sociedad de origen con los asentamientos en su lugar de destino o que finalmente, lo relocalizan. Tal cual ocurre en las ciudades transnacionales, la familia extendida, como red y local de la memoria, constituye el canal crucial entre los dos lugares. Esta relocalización ha permitido el refuerzo de la identidad del inmigrante, y no simplemente concebir una identidad como folklórica o étnica: de “América”, de “África”, de “Asia”; al contrario es una identidad del inmigrante cosmopolita, reconfigurada en una capital europea.

Fue dentro de este contexto que un día recibí una propaganda de videntes/ médiums; al igual que en México, en los diarios de impresión común aparecen anuncios de trabajo “mágico”; son pocos, pero aparecen.

Prof. Karamba

Astrólogo–grande médium vidente

Exito en 48 horas

Especialista en todos los trabajos mágicos. Resultados rápidos y garantizados. Dotado del don hereditario. Él puede resolver todos los problemas así sean casos muy difíciles: amor, negocios, matrimonio, problemas familiares, enfermedades espirituales, protección, regreso inmediato y definitivo de quien ama, armonía matrimonial y fidelidad absoluta entre esposos. También ayuda a resolver problemas de infertilidad, embarazo, sexualidad, vicios, suerte, futuro, herencia, casas embrujadas, destruye brujerías y envidia, magia negra, etc. Si quiere alcanzar una nueva vida y por fin tener todo lo que le preocupa, contacte al

Prof. Karamba, él tratará de su problema con rapidez, honestidad, y eficacia. Pago después de resultados.

Realicé una investigación en la red, y encontré que existe gran difusión de estos videntes. Encontré noticias de periódico relacionadas con estafas de videntes reconocidos y demandas de clientes que en su desesperación han pagado sumas de más de 600 euros y que ahora reclaman haber sido timados. Esta investigación me llevó a una tienda de productos religiosos afro-brasileños, llamada Orixás, ubicada en la avenida Almirante Reis, la avenida que da hacia la plaza Martim Moniz, en el centro de Lisboa. La tienda es un local en una especie de mini plaza, que en su interior solo tiene una tienda de productos africanos y afro-brasileños, un peluquero para africanos y una sastrería para africanos. Se pueden encontrar productos diversos, desde polvos de axé a estatuillas de Oshun, Iemanjá, Oyá, etc... La tienda tiene poco más de 10 años, haciéndola la primera en la venta y distribución de productos relacionados con el candomble, traídos exclusivamente desde Brasil, principalmente desde Rio de Janeiro y Salvador. Según, José Santos (Salvador, Bahia, Brasil, 53 años), encargado de la tienda, son los principales distribuidores en Portugal y en Europa. Asegura que en España hay mucha demanda de clientes por estos productos y comenta que hay bastantes terreiros ahí debido a la presencia inmigrante, más cubana que brasileña. Los terreiros son las casas de santo, donde se guarda al santo y se realizan los rituales relacionados con ellos. Al preguntarle sobre la religión afro brasileña aquí en Portugal, afirma:

..."a religião afro brasileira é uma religião que os portugueses ainda estão descobrindo... a religião aqui, é uma religião muito nova aqui, máximo 20, 30 anos."...

Según José, el 40% de los clientes son brasileños, siguen los portugueses y uno que otro cubano. Compran principalmente collares, imágenes, inciensos, polvos de axé y estatuillas. La gente practicante deja sus contactos, para que los clientes que quieran alguna consulta, puedan acceder a ellos a través de la tienda.

**LISBOA**  
**Prof. Karamba** 962 156 819  
 Astrólogo - Grande Mèdium Vidente 211 561 167

Especialista em todos os trabalhos ocultos. Resultados rápidos e garantidos. Dotado de Dom Hereditário. Ele resolve todos os problemas mesmo os casos mais desesperados: amor, negócios, casamento, impotência sexual, depressão, doenças espirituais, sorte ao jogo, protecção retorno imediato e definitivo de quem amar, harmonia matrimonial e fidelidade absoluta entre esposos. Se quiser prender a si uma nova vida e pôr fim a tudo o que lhe preocupa. Contacte o professor Karamba, ele tratará o seu problema com rapidez, honestidade e eficácia. Pagamento após o resultado. Linha direta URGENTE 962 156 819

Trabalho por correspondência. Desloco-me ao domicílio.  
 Recebo todos os dias das 8h às 21h, com marcação de consulta  
 Rua Carvalho Araújo nº16-2º Lisboa (Perto metro Alameda)

---

Não há vida sem prolema  
 Não há problema sem solução

**Professor DABÓU**  
 Mèdium africano de confiança.

Trata de problemas familiares como casos de amor, dificuldade em encontrar alguém especial, sorte no negócio, exames de saúde, impotência sexual. Maus olhados, inveja espirituais, outros problemas de preocupações grave, ect.. Trabalho com cadeado verde. 100% Resultado no espaço de uma semana. Faz consulta na presença ou à distância.

**Tel. 968 298 187**

Rua Cidade da Horta, nº43 R/C.D. 1000-101 Lisboa

---

**PROFESSOR KANDJOURA**



Especialista em todos os trabalhos ocultos. Resultados rápidos e garantidos. Dotado de Dom Hereditário. Ele resolve todos os problemas mesmo os casos mais desesperados: amor, negócios, casamento, impotência sexual, depressão, doenças espirituais, sorte ao jogo, protecção retorno imediato e definitivo de quem amar, harmonia matrimonial e fidelidade absoluta entre esposos. Se quiser prender a si uma nova vida e pôr fim a tudo o que lhe preocupa. Contacte o mestre KANDJOURA, ele tratará o seu problema com rapidez, honestidade e eficácia. Pagamento após o resultado.

Linha Direta Urgente.  
 Eficácia. Consulta das 9h às 21h  
 Todos os dias - Resultados em 6 dias.

**LISBOA Tel.: 937 218 897**

Propaganda espiritual, Lisboa, 2016

Es aquí, en la ciudad transnacional de Lisboa, donde se reinventa una africanidad a partir de una premisa mítica e histórica del triángulo entre África, Europa y América. Lisboa se muestra como centro de encuentro y

convivencia de estos tres ejes, donde los efectos culturales de un intercambio en una diáspora poscolonial colocan a la religión en un lugar destacable.

Por lo que

algunos de los principales centros en la nueva economía religiosa global tal como la India y China, ya han sido punto central de producción y esparcimiento de ancestrales religiones como el hinduismo, budismo, taoísmo. Su nuevo poder económico reafirma su perfil como productores y exportadores de “materias” religiosas. Otros nodos como Brasil, Cuba, Nigeria y Ghana, casi siempre relacionados con una subalterna posición por el sistema de capitalismo global a través de la esclavitud, colonialismo y la diáspora africana, han tenido una reciente participación en el rol de la globalización religiosa (Vasquez y Rocha, 2010:24).

Así, podemos pensar a Brasil como fuente poscolonial de la globalización de las prácticas espirituales. Desde la década de 1960, las religiones afrobrasileñas empezaron a ser practicadas y difundidas en países de América Latina como Paraguay, Venezuela, Uruguay y Argentina, y un poco después (1970), llegaron del otro lado del Atlántico y se expandieron por Portugal, por lo cual es posible encontrar casas de culto hoy en día en España, Reino Unido, Bélgica, Italia, Francia, Alemania y Australia.

Así, se puede reflexionar en las siguientes páginas sobre “cómo los cultos hacia diferentes dioses de origen africano fueron a través del mercado esclavista exportados al Nuevo Mundo, se desarrollaron en una amplia variedad de nuevos cultos, en los cuales se acompañan el candomble en Brasil, el voodoo haitiano y la santería en Cuba, entre otros” (Verger,1982 en Saraiva,2010:271).

## CAPITULO 2

### **Cada homem é uma raça**

Inquirindo sobre a sua raça, respondeu:  
-A minha raça sou eu, Joao Passarinheiro.  
Convidado a explicar-se, acrescentou:  
-Minha raça sou eu mesmo. A pessoa é uma humanidade individual. Cada homem é uma raça, senhor policia.  
(extrato das declarações do vendedor de pássaros)

Título y frase prestada del libro de Mia Cuoto

### **Candomblé en Portugal**

La religión afro brasileña es una religión joven, una religión que los portugueses aún están descubriendo debido a que la oferta del campo religioso portugués se ha diversificado los últimos años a consecuencia del flujo migratorio.

El análisis de la evolución de la población extranjera en Portugal implica la consideración de diversos aspectos; como lo he mencionado anteriormente, el hecho de que Portugal sea un país de “régimen mixto” en migraciones al ser simultáneamente receptor y emisor de migrantes, así como las relaciones históricas y culturales con otros países, hacen que exista mucha migración en Portugal. De esta manera, y como varias personas me señalaban en Brasil, podemos ligar la idea de que Portugal es

un lugar ideal para migrar porque es percibido como un país con mejores oportunidades dentro del continente europeo. En varias ocasiones, durante mi estancia en Brasil y en Portugal, en mi diaria convivencia escuché el argumento popular de que el imperio portugués fue el menos “cruel”–haciendo referencia a que fue el colonizador más dócil en el encuentro con el otro–, y que contemporáneamente, es el lugar dónde la integración cultural, política y económica es más “fácil”. También, que la sociedad portuguesa desde la esclavitud a tiempos pos coloniales se ha “familiarizado” con las prácticas culturales del “otro“. El hecho de que los portugueses hayan vivido o vivan en ex colonias portuguesas en África, tales como Angola y Mozambique, y el que Brasil sea el país donde los portugueses más emigraron entre 1880 y 1960, durante la época de la dictadura de Salazar en Portugal (1933– 1974) y durante la época colonial, muestra que hay una relación muy cercana con África y que hay mucha circulación de migrantes y de sus prácticas culturales.

Uno de los factores más importantes para ver la influencia africana en la sociedad portuguesa y brasileña es el vocabulario cotidiano, por ejemplo palabras como *cafune* (hacer cariño), *fixe* (buena onda), *catanga* (sudor), *nego* (negro “cariñosamente“), *bué* (mucho). Algo que comparten Portugal y las ex colonias es la idea relacional de un pasado en común basado en la memoria histórica pos colonial. Esto es,

la esclavitud, la (des)colonización y los movimientos migratorios provocaron el desplazamiento de creencias, prácticas y representaciones; descendiente de la ideología, heredada en parte del luso–tropicalismo de Gilberto Freyre, que mantiene a Portugal con sus antiguas colonias: una supuesta continuidad cultural entre todas las tierras que han conocido la presencia portuguesa y la «vaga

noción de un pasado común», vigente” (Vale de Almeida, 2002 en Guillot, 2009:23).

Como menciona Guillot, el lusotropicalismo de Freyre puso en la mesa la premisa de una “memoria africana”, según la cual el “ethos” portugués, caluroso y abierto, le habría permitido a Brasil hacerse un país fuertemente mestizo, lo cual, en consecuencia, afirma a Portugal como una colonia única por ser amistosa y mestiza, teniendo entendido el contacto entre africanos y portugueses que formaron una unidad de sentimiento, de cultura y de historia.

La situación más ilustrativa al argumento anterior es la siguiente. Durante mi trabajo de campo, tuve la peculiar visita en Lisboa, en dos ocasiones, de un gran amigo brasileño que conocí durante mi estadía en el nordeste brasileño y con quien creció una amistad. Camilo, de herencia directa y fenotipo afro descendiente, es bisnieto de las primeras y grandes fundadoras de la escuela de samba de roda en Cachoeira Sao Felix, Reconcavo, Bahia, Brasil, negras esclavas que trabajaban en las charuterías (fábricas de puros). Y como me menciona Camilo al visitarlo en Cachoeira, “aonde há samba de roda, ha capoeira e não tem como não haver candomblé”. Debido a que Camilo necesitaba un corte de cabello nos dirigimos a un local de nombre Chic, una singular peluquería de caboverdianos en el barrio de Amadora, en Lisboa. Después del corte de cabello, uno de ellos dijo- haciendo referencia a Camilo-:

“ele ficou parecendo um indiano, brasileiro tem a cara de todos os povos, até ele conseguia falar crioulo”.

No habría afirmación más profunda para poder percibir esa negociación de identidad en torno a la diáspora. Esa capacidad de reconocimiento del brasileño, ser brasileño afro descendiente sin llegar a ser africano, pero poder parecerse o hacerse pasar por un africano. La carga simbólica de la afirmación del caboverdiano tenía de fondo la bandera de Cabo Verde con un mini mapa ilustrando las 10 islas del archipiélago y un poster de Cristiano Ronaldo. Es inevitable pensar en cómo una forma de diáspora africana en Europa genera un cosmopolitismo, un tipo de subjetividad, de ontología histórica, una constante reinención y re territorialización en el local donde ambos países, Brasil y Portugal, reivindicar a África como un pasado identitario presente y común. Entonces, Lisboa al ser una ciudad cosmopolita, está permeada por mercancías culturales reinterpretadas, recreadas y modificadas.

Las religiones afro brasileñas, en principio, son el producto del encuentro de las religiones de origen africano con el catolicismo portugués y en el contexto colonial se le suman elementos de creencias indígenas. Profundizare cómo es que la religión afro brasileña ha tenido una respuesta empática dentro de la sociedad portuguesa, partiendo también del hecho de que los portugueses son admiradores y conocedores de la cultura “popular” brasileña, como se puede observar en la gran recepción de música y telenovelas brasileñas. Se debe recordar que el candomble es una religión que reúne cuerpo, música y danza. Esta parte “étnica,” llamativa o decorativa atrae al portugués al candomble tal como un turista espiritual.



“Barberia Chic.” Lorena Palacios Limón, Lisboa, Portugal. 2015

Como lo pude percibir en el amplio comercio religioso “exótico” de la brujería o sanación africana, el tener una ligación cultural y/o alguna nacionalidad de un país africano asegura el don indiscutible al vidente o médium. Sin embargo, en el candomble en Portugal son pocos los pais de santo (máxima figura en el candomblé, quien dirige, constituye y representa la casa de santo -terreiro-) que atribuyen su autenticidad y éxito a su nacionalidad. Además,

la migración brasileña es para los portugueses comprensible a la luz de la experiencia colonial, formando parte de un marco cognoscitivo que da sentido a los movimientos migratorios incesantes de individuos entre Brasil y Portugal. Desde un punto de vista portugués, los brasileños siempre emigraron a Portugal: los portugueses que habían emigrado hacia Brasil ya volvían sobre su tierra natal con sus hijos brasileños; de la misma manera

que para los brasileños, emigrar a Portugal puede ser considerado como una «vuelta a casa», cuando es tomada en cuenta la intensidad de las relaciones entre las familias divididas y el flujo constante de los desplazamientos de parte y del otro del Atlántico (Guillot, 2010:17).

Muchos brasileños, al igual que otros inmigrantes, llevan sus prácticas culturales y religiosas a los países donde emigran, pero también ocurre la contraparte, es decir, muchos europeos de distintas nacionalidades o personas que se encuentran en una “búsqueda espiritual” son atraídas por las religiones afro brasileñas en sus países, y consecuentemente van a un Brasil imaginario, construido localmente en Portugal, como turistas espirituales. En el terreiro, me encontré a Aline (Bahía, Brasil, 30 años), quien tiene más de la mitad de su vida viviendo en París, Francia. Aline fue “adoptada” a través de un proyecto educativo en Brasil para tener una familia que le pudiera solventar una mejor educación en el extranjero. Así, Aline llegó a París a la edad de 12 años y a través del tiempo y el descubrimiento de una identidad fuera de su país, decidió mirar y estudiar aquel “lazo” con la raíz africana, tanto académicamente –hoy en día estudia el doctorado en literatura africana en la Sorbone– como espiritualmente. Encontró en el terreiro Ile Axe Ogun en Lisboa un Brasil, una casa, una familia de santo. Ella afirma que ésta es su verdadera familia, ya que es más frecuente el contacto y las visitas a Lisboa, Portugal, que a Bahía, Brasil. Cabe resaltar la importancia de las redes familiares y de amistad en la construcción del proceso migratorio y es preciso considerar la idea de la familia de santo como un parentesco simbólico.

Según el artículo de Guillot sobre Portugal en Relitrans, “La transnacionalización religiosa del sur: entre etnicismo y universalización” (2008), en 2011, 93,3% de los portugueses se decían

católicos, de los cuales 23,6% tenían una práctica regular (iban a misa una vez por semana o más) y el 50,3% tenían una práctica menos frecuente (algunas veces al año, incluso menos). En el 2001, la Ley sobre la Libertad Religiosa confirmó la laicidad del Estado portugués y declaró que éste no adopta religión alguna y no se pronuncia tampoco sobre asuntos religiosos. Durante los últimos años, la creciente ola de migración hizo más compleja la pluralidad religiosa; como he escrito anteriormente, se observa hoy en día una diversificación en la oferta del campo religioso portugués, desde el cristianismo (ortodoxos, protestantes, pentecostales, LURD), hasta un notable crecimiento en el número de residentes musulmanes e hindús en Lisboa, ambos estimados en 30000 individuos en 2010. Ahora, Portugal tiene judíos, musulmanes, iglesias evangélicas, pentecostales y neopentecostales (Asamblea de Dios y Mana), algunas iglesias africanas y varias prácticas animistas como las de los médiums y videntes cuya propaganda fue descrita anteriormente, traídas de una diversa gama de migración africana. Muchas de estas religiones aparecen como nuevas formas de culto que se presentan como una alternativa y práctica terapéutica que atiende las situaciones y crisis emergentes de la vida. Esta tendencia ha tenido como resultado una oscilante diáspora que ha facilitado la circulación global de la cultura brasileña.

Así, desde hace unos diez años hay, crece y se condensa en las grandes ciudades portuguesas una oferta de especialistas que proponen prácticas llamadas neo esotéricas o New Age (reiki, acupuntura, yoga, tarot, terapia con cristales, numerología, astrología, magia celta...), junto con algunas prácticas religiosas afro-brasileñas (adivinación, consulta a los espíritus, juego de cauríes –conchas de caracol usadas para la adivinación–, ofrendas) que a menudo se asocian y se suman a dichas prácticas religiosas.

Esto ha ayudado a que crezca el candomble en Portugal de una forma ventajosa; en esta religión, hay gente que aprovecha cualquier adquisición exotérica para “decirse” pai de santo, como lo afirma Pai Geovanne, quien inmigró en 1985 a Portugal, por diferentes cuestiones personales, económicas y aspiracionales. Justo dos años antes había recibido su deka, que consiste en que, luego de 7 años de haberse iniciado y haber cumplido todas las obligaciones de un año, de tres años, y de cinco años de iniciado, el hijo de santo se prepara para el recibimiento de sus derechos “sacerdotales”. Es la obligación sin la cual la persona no puede ejercer o decirse “pai de santo”, celador, pues en ésta son entregados los fundamentos pertenecientes para poder ejercer. Pai Geovanne nació en Rio Janeiro, llegó a Portugal y viajó por Europa como cocinero y luego estudió diseño de interiores, con lo que obtuvo su estabilidad en Portugal.



Ramadam en la Plaza Martim Moniz, 2016. Fuente: Radio Afrolis.

Fue en un juego de cauríes donde pai Geovanne reafirmó su vocación. En este juego, se “lanzan” 16 cauríes sobre la mesa para poder abrir el juego de Ifa y saber lo que el orixa desea, advierte y aconseja. Es a partir de la adivinación que el pai de santo lee lo que Ifa tiene destinado. Allí, Exu le advirtió al pai Geovanne que no debería abandonar sus divinidades y que nunca más volvería a Brasil. Tal como su pai de santo le menciono: “ahora paseas en los dos mundos y es cuando el axé equilibra, tienes que cuidar, si es que juegas de un lado te puedes cortar, si es que juegas del otro también te puedes cortar. Tienes ahora el cargo de celador, tienes que ser correcto y tienes que estar en medio de los dos lados y de eso no tienes como huir.” Respecto al culto de orixa, Geovanne dice:

...si bien hoy en Lisboa se puso de moda, cualquier persona que tira las cartas o juega tarot, se siente pai de santo ó mae de santo, y no es verdad... ya que para que tú puedas llegar a esa posición debes de recorrer un largo camino. Nosotros nunca terminamos de aprender, yo acostumbro a decir que nosotros somos como médicos, nosotros siempre estamos estudiando, siempre estamos aprendiendo.

Estos especialistas tanto en tarot como en candomble publican su “conocimiento” en tales prácticas para poder resolver problemas relacionados con el bienestar, la salud y el amor, resaltando su autenticidad o entrenamiento religioso en Brasil y/o África. Como he escrito anteriormente, yo llegué al terreiro Ile Axe Ogun por una propaganda que me llamó la atención en la tienda de los productos religiosos Orixas, en donde José me aconsejó buscar más información en el internet. Ahí se puede encontrar una vasta cantidad de anuncios y

publicidad, donde las casas de culto, tanto de umbanda<sup>2</sup> como de candomble, tienen una página oficial con discursos doctrinales que describen la casa de santo, junto con indicaciones del cómo llegar al terreiro, el horario, el itinerario de las obligaciones de los practicantes y cómo atender a los rituales. Es común tener a pais de santos como figuras públicas, que tengan canales de YouTube aconsejando y difundiendo la práctica, y constantemente una gran comunidad de las familias de santo en las redes sociales como es el Facebook. Fue de mucha utilidad que Pai Jomar y Pai Geovanne aceptaran mis solicitudes de amistad; todos los días, más en el caso de Pai Geovanne, había una publicación de utilidad, como fue el caso del aniversario de la casa de santo que dirige. Esta difusión facilita que el candomble sea una opción de culto para los portugueses, y es parte del fenómeno de la recomposición de la religión, poniendo a prueba cómo es que, en situación de diáspora, la práctica del culto se tiene que adaptar a nuevos tipos de practicantes y fieles, nuevos lugares y circunstancias culturales. Por ejemplo, antes de que Pai Geovanne tuviera su propia casa de santo, sus hijos de santo no podían realizar comúnmente ningún proceso iniciático como el bori, ritual que fortalece la cabeza del iniciado con el fin de que pueda aguantar numerosas incorporaciones. Dentro del candomble, se cree que todo pasa por la cabeza y por ello, la cabeza debe ser adorada y coronada como un gran orixa. Todo lo que quieras pedir, lo pides con la cabeza. Ésta tiene que estar fortalecida. Otro ritual iniciático que pai Geovanne no podía realizar era el de el assentamento, el ritual que fija las energías de las divinidades en un altar personal. El assentamento es la representación material del orixa y que debe de ser guardada y adorada en el terreiro del iniciado. El

---

<sup>2</sup> Introducida en Brasil a finales del siglo XIX, la umbanda es una religión basada en el espiritismo fundado por Allan Kardec y el culto africano. Del kardecismo toma la organización burocrática de lugares de oración, el discurso científico, la creencia en la reencarnación y la ética de caridad. De los cultos africanos, toma las deidades de los orishas.

assentamento representa el lazo de la cabeza del iniciado y el orixa, dueño de su cabeza. Existe un tiempo, comúnmente antes del assentamento, en donde la persona sin tener conocimiento alguno se comienza a desmayar, a caerse de la nada, lo que no llega a ser trance, sino simplemente una señal del orixa, o volar do santo, que es señal de que el orixa está pidiendo ser adorado, pedindo feitura, tiempo en el que se debe ser iniciado. Este es un proceso de reclutamiento por 18 días en la casa de santo donde se ha pronunciado el orixa; justo es por eso que las casas de santo no son cualquier casa, tienen una estructura específica para guardar al orixa para la realización de cualquier otro ritual de transición. Esto significa la muerte en la vida terrenal para entrar, renacer en la vida espiritual. Es decir, se muere en esta vida para renacer en el mundo del orixa, el mundo espiritual. Algunos hijos de santo de Pai Geovanne debieron adaptarse a la falta de una casa de santo debido a que él no contaba aún con un terreiro, el assentamento portador de la fuerza vital del orixa, por lo cual éste fue guardado en la casa de cada iniciado. Por esa razón, él justifica que el orixa está en todo objeto ritual, se puede representar en una piedra o en una vasija, es decir, el orixa tiene movilidad. Y cuando los orixas necesitaban renovar el axé, Geovanne se desplazaba y realizaba los sacrificios y rituales correspondientes en casa de cada iniciado. Se observa la legitimidad para los creyentes de esta adaptación religiosa y la movilidad “física” del orixa. Ahora, la ausencia de una casa de culto no es impedimento para que el pai de santo pueda viajar.

Hoy, exactamente hace 5 años que el Axé Hundele fue implantado en Portugal. Después de casi 25 años residiendo en tierras lusitanas, mi pai Osoosi y mi mae Oiya, me indicaran la orden para tal efecto. La verdad, conté con el apoyo de muchas personas de axé quienes me hablaron de la responsabilidad y me recordaron de los juramentos y responsabilidades hacia nuestros ancestros dentro de este culto. Juramentos que me comprometo y hago claridad en respetarlos y no claudicar. Con la

responsabilidad de dirigir 2 casas con el mismo axé, voy siguiendo el camino hasta que Dios quiera.... En este día tan importante para mí, pido a Dios y a nuestros ancestros fuerza y unión entre todos los pueblos de nuestro culto y de nuestro ako. Y como hoy es Lunes del mes, pido a Legba/Exú que nos traiga alegría y días felices y nos ponga caminos de unión y paz

Felicidades a todos los de Axé Srja Hundele. (texto extraído del perfil de facebook de Pai Geovanne)

Existe una cierta estandarización de los terreiros formados en Portugal, o fuera de Brasil, y la creación de una institucionalización de la religión afro brasileña para su difusión, papel que cumple la FENACAB (Federação Nacional do Culto Afro brasileiro), fundada el 24 de Noviembre de 1946 en Bahia, Brasil. Actualmente es una entidad de utilidad pública y estatal, registrada en el Consejo Nacional de Asistencia Social. Congrega las casas de culto a nivel nacional (Brasil) y a las bahianas de acaraye (mujeres, en su mayoría negras, que se dedican al tradicional oficio de vender acaraye, un alimento simbólico del candomble, a base de masa de frijol y camarones y frito en aceite de dende, es decir, de palma, que se cocina para la ceremonia del orixa lansa), regidas por la constitución estatal de 1989, art. 275, que oficializa a Bahía como el primer estado en reconocer el candomble como religión. La FENACAB tiene 5,440 casas afiliadas a nivel nacional e internacional, coordinaciones municipales y estatales por todo Brasil, así como coordinaciones internacionales en Portugal, Argentina y Suiza. Su misión es certificar la existencia de los terreiros a través del diploma de funcionamiento religioso, proporcionando autonomía y legalidad, retirando los mismos de la clandestinidad y salvaguardando los registros de la vida religiosa, tanto del titular como de sus hijos religiosos. También busca rescatar, preservar y difundir la religión afro brasileña, siguiendo la manutención cultural, moral y la preservación de la esencia

fundamental de la tradición religiosa (Página web de la FENACAB: <http://www.fenacab-coordenacao-internacional-portugal.com/>).

La FENACAB–Coordinación Internacional de Portugal, es representada por la ANACAB (Associação Nacional do culto afro-brasileiro). Su coordinador internacional electo en 2007, Babalorisa Jomar, y su vicepresidente coordinador, Babalorisa Paulo de Iemanjá, ambos portugueses, salvaguardan legalmente a las comunidades religiosas de candomble, umbanda y cultos afro en general en Portugal, el resto de Europa y países africanos de lengua oficial portuguesa. Pai Jomar afirma sobre su experiencia de representante internacional del candomble:

Es un poco difícil porque muchas veces el candomble en Portugal ha sido entendido de una manera errónea. Y porque básicamente es un país católico, es difícil entrar en las esferas religiosas para poder realmente transmitir el culto a los orixas. Sin embargo, con amor y con la formación de proyectos dirigidos a ello conseguimos llevar muy lejos aquello que era impensable. Siendo que la dificultad mayor es lo que pasa en Brasil con la cuestión de la intolerancia religiosa, porque muchas veces nosotros en la religión damos y no valorizamos aquello que es nuestro, y ahí se vuelve difícil pero posible. Poco a poco hemos tenido casas tanto de candomble como de umbanda de diversas naciones que se están afiliando a la FENACAB. Este fin de semana estuve en Porto para eso mismo. La FENACAB es considerada por el estado portugués como persona colectiva y está registrada oficialmente en Portugal. Fue una lucha perseverante pero fue conseguido y espero que consigamos todavía más cosas. También en el terreiro donde soy agaba, tengo 60 hijos de santo, intentamos tener una comunidad que sea como un espejo del candomble, un espejo bueno y no espejo que sea malo.

Cuando conocí a Pai Jomar, su primer afirmación ante mi visita fue que no podía haber caído en mejores manos, haciendo referencia e insistiendo en que ellos eran una comunidad fiel a la raíz, y que en las ceremonias a las cuales podría asistir vería cosas que en pocas casas de culto se hacen

debido a la hibridación de símbolos que se alejan del culto tradicional. No sólo en Portugal sino en Brasil hay una constante reafirmación de su africanidad desde una identidad portuguesa. Como anteriormente escribí, vinculada a esa “memoria africana”, los pais de santo y fieles portugueses tienden a mermar la dimensión o herencia brasileña en los cultos e insisten en la contextualización de raíz, de su “africanidad”. Existe una afirmación de África como origen y una apertura de la sociedad portuguesa hacia esa africanidad. Portugal tiene herencia africana, afirmación que desgasta el discurso histórico de la presencia africana en Portugal gracias a la esclavitud. Así, se negocia un lado positivo a todo hecho histórico colonial y se legitima a la religión afro brasileña en territorio portugués, no sólo considerada afro brasileña sino africana. Es muy curioso, Pai Jomar, al relatar cómo es que llegó el candomble a su vida, cuenta que desde pequeño siempre sintió curiosidad por África, por lo que había “ahí”; África de cualquier modo estuvo siempre presente en su imaginario, como cuando va a la playa y se broncea, sus labios parecen más gruesos “como los de un africano”. Así como Guillot afirma, justifica su capacidad de ser iniciado en una religión de origen africano, ya que la alianza con los espíritus y divinidades sería sellada desde antes de conocer estos cultos. Así, los dioses africanos ya habían estado en Portugal antes de viajar al otro lado del Atlántico y por lógica, el candomble y la umbanda dentro de la sociedad portuguesa son prácticas familiares, algo que ya está presente desde hace muchos años. Consecuentemente hay “un efecto de denacionalización de las religiones que habían adquirido el estatuto de religión local o nacional (candomblé en Bahía, santería en Cuba) y atribuyendo su origen en una África reinventada, y más particularmente en el país yoruba (Nigeria/Benim), los nuevos iniciados en las religiones afro descendientes construyen la legitimidad de estos cultos en sus respectivos países” (Capone,2005 en Guillot, 2009: 212).

La oficina del Pai Jomar se encuentra en el mismo local que la tienda de productos religiosos, la cual dirige junto con Pai Paulo, llamada Casa de Ogun, localizada en Almada, cerca de Lisboa. Tras la afirmación de que su religión es una religión de pocos para muchos, Pai Paulo cuenta que la tienda tiene como propósito vender productos africanos, productos que tengan fundamento para los orixas. Asimismo, buscan enseñar a las personas, explicar qué es cada producto, que son las semillas, los fierros, los vestuarios, etc etc... Así, la tienda además de oficina, también funciona como el lugar de consultas donde Pai Jomar y Pai Paulo atienden a sus clientes. Cada consulta tiene un valor de 80 euros. También, ahí mismo, confeccionan los vestuarios para cada ritual o fiesta del terreiro del que ambos son celadores, característica bastante peculiar en Portugal, como me lo reiteró uno de los practicantes del terreiro. Es difícil de encontrar una casa de santo en la que las ceremonias sean dirigidas por dos babalorixas; según Ricardo (portugués, 35 años) la atención, el amor y la dedicación son diferentes. Después de haber experimentado en varios terreiros, sólo consiguió encontrar tal lazo en el terreiro de Pai Jomar y de Pai Paulo.

Pai Jomar, quien nació en Portugal bajo el nombre Jose Manuel Gouveia Pinto, es titular (agaba) del terreiro Ile Axe Omim Ogun, es hijo de santo de Yá Ana Paula de Omulu y bisnieto de santo de Olga de Alaketu, raíz del terreiro Alaketu, localizado en Bahía, Brasil. En 2005 recibió el cargo de balogum (título ligado al Ile -casa- Ogun -orixa del fierro-) de la nación ketu en el terreiro Ile Axe Opo Ajaguña, cargo que acumula junto con el de Mawo (título por gran confianza) en ese mismo terreiro, localizado en Areia Branca, Bahia, Brasil. Ese terreiro tiene como agaba a Aristedis de Oliveira Mascarenhas, hijo de santo de Balbino Daniel de Paula y nieto de

Maria Bibiana del Espiritu Santo, tercera yalorixa (mae de santo) del terreiro Ile Axe Opo Afonja en Bahia.

El Pai Jomar fue adoptado por el babalorixa Pai Aristides en 2007 y pasó a ser omon (hijo) de la familia Ajaguña, por lo que recibió la distinción honorífica de Olorum Eleda de la FENACAB por sus servicios prestados a la Coordinación de Portugal. También recibió del terreiro Ajaguña la Adja (corona) de oro, por el aniversario de sus 30 años dentro de la vida religiosa, el premio de mérito religioso en 2010 y el trofeo Axe Bahia en 2011. Pai Aristides es actualmente el presidente y representante ante el mundo de la FENACAB y es autor del proyecto de jubilación para los titulares de las casas de santo de candomble. Fue re elegido el 11 de enero de 2012 con un 80% de la votación para un mandato más de 4 años al frente de la FENACAB. Pai Ari fue iniciado en 1970 por el babalorixa Lídio de Oxoguian en la isla de Itaparica.

Actualmente existen alrededor o poco más de 40 terreiros en Portugal y en su afán de registrar o rastrear la expansión de su fe a nivel mundial, encontraron uno en Australia. En palabras de Pai Jomar, éste es un trabajo que se hace poco a poco, con el cual se conseguirá pasar el mensaje de la FENACAB, que en su concepto vale la pena para que exista una mayor unión entre personas de santo, sean practicantes de candomble o de umbanda.

Existe hoy en día un número bastante considerable de terreiros registrados legalmente en la FENACAB. Para tal registro y estandarización es necesario pagar una anualidad que va desde los 250 euros, ya sea por registro de casa de culto o por registro de cargo oficial; existe aproximadamente una treintena de jefes de culto portugués registrados que oficializan y dirigen

alguna casa de culto. Vemos que jerárquicamente los cargos de más status son ocupados por portugueses, que en la gran mayoría de los casos ni siquiera han vivido fuera de la península ibérica, pero que han construido un status y un vínculo de institucionalidad con Brasil. Como Pai Paulo de Iemanjá me comentó, él viaja todos los años a Brasil, pues es necesario ir para renovar y visitar a la familia. Pai Paulo fue iniciado en 1998 por Yá Paula de Omulu. A lo largo de estos años, desde que el terreiro Ile Ase Omim Ogun fue fundado, ha sido babakekere (pai de santo pequeño/segundo) de éste. El 12 de abril de 2009, en el terreiro de Ile Ase Opo Ajaguña (Bahia, Brasil), recibió por manos del Pai Aristides el título de Babalorisa (Pai de santo). Comenta al respecto de ser babakekere del terreiro que dirige junto con el Pai Jomar:

¡En una época tan perturbada como en la que vivimos, en la cual las crisis pasan de mano en mano y en todos los niveles, es reconfortante no sólo para el candomble en su contexto, sino especialmente para el candomblé en Portugal, que haya más que un pai de santo, que realmente lo sea!

Pai Jomar y Pai Paulo fundaron en junio del 2008 la primera revista portuguesa dedicada a las religiones afro brasileñas: Povo de Santo e Axé. El logotipo de la revista es un globo terráqueo sobre el cual están representados Portugal, África y América del Sur. Portugal es proporcionalmente mayor y se encuentra diseñado justo en medio de África y de Sudamérica, representando simbólicamente el puente de unión entre ambos continentes. El pai Aristides afirma que es un medio de comunicación importante tanto en Portugal como en Brasil, es una revista con bastante aceptación entre el pueblo bahiano y un excepcional enlace que simboliza la resistencia y lucha de la religión afro brasileña por ganar un espacio de difusión. Pai Aristides atribuye la difusión de la religión a la labor diplomática de Pai Jomar; su desenvolvimiento dentro de la FENACAB

internacional sólo recibe como eco elogios de la comunidad practicante por su gran trabajo con el pueblo de Iemanjá en Portugal, por difundir el reconocimiento y valorización de la religión afro brasileña. A esto, Pai Jomar argumentó que

la revista pretende elucidar a todas las personas y fomentar respeto por las otras religiones, contrario a la realidad brasileña, donde existe dentro de los mismos terreiros de candomblé y umbanda una gran intolerancia religiosa. En Portugal existe una mayor apertura, la gente puede no probar pero no hostilizar. Esta es una revista laica.

Portugal es considerado probablemente el país donde histórica, social y ahora, religiosamente se puede sintetizar ambas realidades: África y Brasil. En efecto, es fácil para cualquier portugués asimilar lo que viene de África y lo que viene de Brasil, debido a que el portugués ya estuvo en África y ya estuvo en Brasil. Desde esta perspectiva la parte histórica negativa del esclavismo en el candomblé se transforma en una parte positiva, al atribuir al colonialismo portugués la importancia en el gran desplazamiento de la población africana hacia Brasil. Es decir, sin la llegada de portugueses a Brasil con barcos llenos de esclavos, no existiría el candomblé.

## CAPITULO 3

### Meu orixa é tudo pra mim

*A final das contas quem és tu, o forasteiro na sua própria terra. As respostas me tem saído custosas, confesso, eu sou esse órfão cultural que mal sabe contar até dez na língua dos meus pais, dos pais destes por ai fora. Mosi, vali, tatu, kuala, cinco, seis, sete, oito, nove, ekui... como veem, não venho visitar parente nenhum, venho visitar-me a mim mesmo.*

*Kalaf Epalanga*

Portugal posee simbólicamente la primacía sobre Brasil en el contacto con las religiones de origen africano, siguiendo el supuesto de agradecimiento a la esclavitud que antes de ser transatlántica pasó por Portugal. La mayoría de los practicantes y jefes de santo portugueses o residentes en Portugal reconocen ese origen más puro en África y no en Brasil. La lucha por el monopolio de la tradición se fortalece por el argumento del origen.

“Así en los nuevos lugares de implantación de estas religiones, se observan dos movimientos atados a dos tradiciones: el que reivindica los espacios de la diáspora africana lo que permitió la preservación de una verdadera religión africana: el Salvador en Brasil para el candomble, Cuba para la santería; y aquello que se refiere a un origen en común que permite reencontrar? en un país yoruba todas las religiones que consagran un culto a los orixas” (Capone, 2007:219).

Se conquista la apertura de una reinterpretación del culto fuera del origen y las personas que nacen o emigran a segundas diásporas en tránsito (Portugal o México para la santería) adquieren una independencia frente a

los que siempre poseyeron el monopolio de la tradición. Es sorprendente afirmar que aquel comercio transatlántico triangular, capital poderoso, dueño de la transformación comercial del trabajo humano como mercancía, como ocurrió con la esclavitud, evoluciona en un triángulo religioso y mágico que ayuda a estandarizar a la religión afro brasileña dentro de un mercado global religioso, lo que permite borrar ciertos estigmas del colonialismo portugués y pensar como resultado positivo la creación y nacimiento de los cultos afro brasileños.

Es un hecho que los cultos afro brasileños construyeron y están construyendo un camino en Europa, comúnmente usando a Portugal como puerta de entrada. Como he detallado en el capítulo anterior, es novedad que en un país donde el mayor número de inmigrantes son brasileños, se imagine encontrarse en las casas de santo una mayoría de practicantes brasileños en la búsqueda y seguimiento de las prácticas culturales que dejan en su tierra de origen. Al contrario, lo que sucede en las casas de culto es que los dirigentes y los iniciados que incorporan sus orixas y la mayor parte de los clientes en consultas de juego de buzios son portugueses de clase media. Los brasileños prefieren incorporarse a iglesias pentecostales o neo pentecostales.

Las sesiones de rituales públicos a los que pude asistir en el terreiro Ile Axe Ogun, las entrevistas con el Pai Geovanne y mi acontecer cotidiano en esta gran ciudad, me ayudaron a deducir el porqué de la tradición, y/o las peculiaridades de la tradición fuera de su lugar de origen, que recrean cierta identidad que logra atraer al público portugués. Como he profundizado en el capítulo anterior, existe toda la carga imaginaria sustentada en un mito e identidad histórica tanto para los portugueses, que justifican su iniciación y dan status a la religión, como para los

brasileños, que dan la institucionalidad, difusión y apertura de un mercado religioso fuera y dentro de la diáspora. La instalación de la religión afro brasileña en Portugal significó una independencia en el mercado religioso con respecto a las casas de culto de origen, las que iniciaron a los pais de santo, ya que no existe certeza o interés integral del cliente o practicante portugués en cruzar el Atlántico, pues su casa de santo de origen y familia de santo ya está en su país. Esto dio como consecuencia la apertura de muchos terreiros al otro lado del Atlántico, lo que permitió una inserción en una red transnacional y la ampliación de los clientes fuera de la religión.

Le pregunté a Pai Geovanne ¿quién paga por alguna consulta con un pai de santo y por qué?, y respondió lo siguiente:

“Son clientes fuera del candomble muchas veces que no tienen absolutamente nada que ver con el candomble y poco común personas dentro del candomble. Tengo clientes desde presidentes de cámaras municipales hasta cualquier persona, dentro del culto al orisha no se hace ninguna distinción. La persona llega, conversa, hago que platique de todo menos del interés en cuestión, esto porque así logro conseguir que su mente se relaje. Todo cliente viene porque necesita alguna cosa y después de ellos abro el juego. Le pido su nombre completo y fecha de nacimiento y ahí es cuando yo comienzo a hablar, sólo si tiene duda en algo puede interrumpir. Vemos lo que el juego dice, es obvio que la gente viene porque algo le hace cuestión en las cosas que mueven al ser humano: la familia, el trabajo, la economía, la salud y el amor. Eso es inevitable. Cualquier persona que viene a jugar va hablar sobre alguna de esas situaciones. O es un problema familiar, o es un problema financiero, o es un problema sentimental, es lo que mueve al mundo. Difícilmente viene alguna persona que cree que el orixa lo ha llamado, se le ha pronunciado. Orixa no cree, busca. Cuando uno menos lo espera por los caminos más perturbados usted puede llegar a una casa de orixa y quien es de orixa va a una casa de orixa. Orixa lleva, por eso todo es sagrado, el atabaque (tambor), el suelo, todo. Es el sonido del atabaque que lleva a la persona. La persona quien llega o la persona quien abre el juego de buzios, un “bruxo” comúnmente conocido así en Portugal, ayuda a aquella persona que tiene la necesidad de saber alguna cosa o es el socio quien no está

bien, o el hijo enfermo, no tengo dinero, problemas familiares, etc. El destino de esa persona puede ser cambiado, odu es destino. Yo tengo un cliente, una señora muy bien arreglada, con cierta importancia aquí en Lisboa, ya que su padre fue dueño de muchos cafetales en Angola. Vino aquí conmigo porque es amiga de una buena amiga mía quien es profesora de ballet. Fue peculiar su consulta, debido a que en la apertura del juego en el odu el primer orixa que aparecía era Ogun. Ogun alertaba fierros torcidos. Fierro puede significar alguna operación, algún accidente, puede ser un robo a mano armada, prisión. ¿Qué es? Ogun me dijo lo siguiente que yo preparase un ebo (ofrenda) y lo colocara en alguna carretera, porque en efecto, Ogun estaba alertando un accidente. No sabía cómo decirle a la señora, debido a que ella era muy nerviosa. Así que al otro día la cité y preparamos el ebo y simplemente le dije que teníamos que salir a poner esa ofrenda para que ella pudiera pedir a Ogun su protección, bienestar, etc., sin decirle claramente del accidente. A las siguientes semanas ella viaja a Algarve (sur de Portugal, en invierno y sobre todo en verano se acostumbra a ir mucho debido al buen clima) y camino de regreso tiene un accidente. El carro quedó como pérdida total y ella salió ilesa del accidente. Entonces hubo protección de Ogun. El orixa y el juego de buzios funcionan de esa manera. Yo lo defino como una burbuja que está al frente de cada persona. Si la gente tropieza no va de cara directamente, rebota en esa burbuja y se levanta nuevamente.

Las religiones afrobrasileñas son religiones de aflicción, que atienden las situaciones críticas de la vida. Algunas veces el iniciado anteriormente puede comenzar o acercarse a la religión a través de las consultas relacionadas con la salud, el amor o los problemas económicos, como bien lo afirma Pai Geovanne. Después, las personas regresan y continúan con las consultas y al final terminan por involucrarse en la comunidad e iniciarse.

**Hùnkpáme Sèjá Hùndélé**  
**DOTÉ GEOVANE DE ÔSÔÓSI**  
Pai de Santo com mais de 30 anos de experiência  
em Portugal.  
Consultas com jogos de Búzios e Tarot.  
Honestidade e sigilo absoluto.

**Marque já!**

Tel: 935047723 / 926776956



Publicidad de los servicios religiosos de Pai Geovanne. 2016. Fuente: Facebook

Ana (portuguesa, 40 años) quien desde hace mucho tiempo reside en Bourdeaux, Francia, asistió a uno de los xires para lemanja. Fue invitada por Pipi, portuguesa quien reside en Nueva York y viaja constantemente a Portugal para cumplir con sus respectivos rituales y estar presente dentro de la comunidad y familia de santo. A Ana le detectaron cáncer en el páncreas y me comentaba que ya había probado de todo, todo tipo de sanación y que no buscaba un milagro para erradicarlo, simplemente quería vivir mejor y sufrir lo menos posible. Pipi la había convencido de venir y pedir por su salud a lemanja; así lo hizo cuando fue el momento de pasar a la ofrenda de lemanja y hacer la reverencia y pedirle lo que deseas. En ese momento, “voluntariamente” se deja cualquier cantidad de dinero, así después de que los iniciados han pasado es momento de que los invitados lo hagan. Entonces, Pipi fue por Ana y le dijo que ya podía ir, que cogiera un billete de 20 euros y que le pidiera con toda su fuerza y devoción a lemanja por su sanación y estable salud. Ana no dudó por un instante y pasados 10 minutos de que el xire comenzara ya estaba llena de lágrimas y me confirmaba lo conmovida que estaba y lo hermoso de la ceremonia. Le llevaba un ramo de rosas blancas a lemanja y cuando se

incorporó lemanja se le “acercó” a Ana y efusivamente se abrazaron y después de ello Ana le dio el ramo de flores.

Este pedir consiste en tocar tres veces con la cabeza el frente de la ofrenda de lemanja, en donde se encuentra el pai Jomar tocando adja, un instrumento sagrado y sin substitución en los rituales de candomble. Es una campanilla de bronce o algún metal dorado o plateado. Pueden ser dos o tres campanas, que se hacen sonar durante la danza del orixa. Sólo puede ser tocado por los pais de santo. Durante la danza, el instrumento sirve para invocar y mantener la vibración del orixa en el lugar, esto es, que la energía no salga del lugar donde se está realizando la fiesta. Durante el xire, el pai de santo baila acompañado de un orixa, en este caso lemanja, Oxossi y Ogun y el sonido de este instrumento sirve para guiarlos a lo largo del ritual. Todos los orixas responden al llamado del adja. Su sonido llama la atención de los orixas, anunciando que algo está por pasar en aquella casa de santo. El adja provoca el trance en las personas cuando suena por encima de sus cabezas, así reciben el axé que fue ofrecido al orixa en este ritual.

Así, constantemente, Pai Jomar y Pai Paulo hacían sonar el adja, antes, por supuesto, de la incorporación de lemanja en Pai Paulo. Este terreiro les es especial a los practicantes y fieles debido a que son “privilegiados” en que los rituales sean dirigidos por dos pais de santo. Se puede observar cómo esta modificación o adaptación es una reconstrucción del culto al orixa en Portugal, que se convierte en un principio de empoderamiento tanto para los jefes de culto como para los practicantes. Así, al inicio de cada ritual, ambos se encuentran en la ceremonia, sin embargo, es Pai Paulo quien hace la labor del canto y Pai Jomar conserva su posición jerárquica al sólo observar desde el asiento principal la ceremonia. Y en el momento

culminante del ritual, la incorporación de los orixas, es él quien toma el control para dirigir y guiar a los orixas.



Pai Geovanne tocando el adja en el Ile . Fuente: Facebook



## Hoje meu santo dança

El terreiro Ile Axe Ogun está localizado en Sobreda, Costa de Caparica, a unos escasos 40 minutos del corazón de Lisboa. En el momento en que el fiel entra al terreiro, entra en un lugar mágico-sagrado. Por lo general, a la entrada de todas las casas de santo se encuentra una ofrenda, un asiento para Exu, quien defiende a todos los hijos de santo de ese terreiro. El mundo exterior es peligroso y lleno de dificultades, es por eso que los hijos de santo son fortalecidos dentro del camino místico-religioso del candomble. En la casa de santo hay varios lugares sagrados dependiendo de la energía que se transmite, a los cuales no cualquiera puede acceder, por ejemplo, los lugares donde se realiza el bori o rituales iniciáticos. El espacio donde suceden las fiestas públicas como el xire, es llamado barracao. Es una sala muy grande; del lado derecho se sientan las mujeres y del lado izquierdo los hombres. Del lado derecho además se encuentran los tres atabaques (tambores sagrados). En la entrada es colocado el trono del babalorixa, en cuyo lado derecho se encuentran las ekedis (puesto femenino encargado de cuidar a los incorporados durante el trance) y a su lado izquierdo las sillas para invitados importantes. De frente están los invitados o el público general asistente.

El barracao es un lugar externo del culto, es una construcción arquitectónica que fue sacralizada y que, por el hecho de que en él se realizan ceremonias periódicamente, se convierte en un espacio sagrado. El cuerpo humano es el lugar interno del culto, casa de la divinidad y por eso mismo, sagrado. Esos dos lugares son el teatro de la transformación ritual, en ellos el fiel deja el mundo cotidiano y

llega al encuentro divino. Es solamente en el espacio sagrado que él se puede convertir en su totalidad, siendo apoyado por su comunidad y por la experiencia del pai de santo, y de comunicarse con su orixa (Barbara, 2002:169).

La danza en el candomble tiene un claro origen africano: la importancia de la colectividad, el uso del cuerpo, la gestualidad, los pies descalzos, el ritmo. Todo esto es un conocimiento que se aprende a través de la experiencia corporal en los rituales. Por ejemplo, el saludo o reverencia a los pies de las jerarquías por parte de los iniciados, el dobale o el ica, consisten en poner la frente en el suelo tres veces y luego de esto, los hombres se recuestan boca abajo tres veces y las mujeres doblan las rodillas en forma de una lagartija poniendo las rodillas de cada lado tres veces, comenzando del lado izquierdo. En el lenguaje corporal del candomble, toda la comunidad siempre está en constante contacto físico, y las personas se ponen en relación constante en el cotidiano. El saludo común es besarse la mano uno al otro, a excepción del babalorixa, quien sólo responde al beso y lo pone en la cabeza del iniciado en un contexto ritual, sin embargo, comúnmente, recibirá del iniciado en un saludo cordial el beso en la mano. Toda la comunidad está próxima durante la preparación de la fiesta; la cocina y el vestuario son de suma importancia, lo cual, repito, es un aprendizaje día con día. Las sesiones en el terreiro son festivas y coloridas.

Todos están reunidos y todos participan en cualquier detalle del ritual o fiesta, todos tienen una obligación o una tarea específica a realizar, ya sea religiosa al momento de ejecutar el ritual o en lo cotidiano dentro de la familia de santo. El cuerpo se afirma como algo sagrado en la cotidianidad, desde el saludo hasta el momento en que el orixa incorpora y

da un gesto afectivo a cada iniciado dentro del ritual, saluda abrazando por ambos lados a cada uno de la comunidad y también al público desconocido. Por ejemplo, Ana y yo, por supuesto, recibimos el saludo afectivo de Iemanjá. En el comienzo del ritual la distancia entre las personas parece ser mayor y por lógica muestra y reafirma la diferencia jerárquica, por un lado están los hombres y por el otro lado las mujeres. El vestuario marca en color y diseño el cargo religioso, por ejemplo, en decoración los cargos más altos llevan vestuarios más llamativos; además, los collares y su color son de suma importancia para poder distinguir a primera instancia al pai de santo.

Las danzas en el candomblé cuentan historias e interpretan aquella energía espiritual, el axé, la cual desenvuelve un papel en sí misma: los orixas femeninos seducen, procrean; los orixas masculinos son guerreros, cazadores y conocedores del campo y cada cual tiene un papel. Es por eso que, en el ritual, los fieles reviven el momento originario de la creación del orixa; actuando así “exorcizan la muerte, el sufrimiento, y reciben nuevas energías” (Barbara, 2002:137). Así, la danza de Iemanjá es femenina y se hace con hombros agitados. Es sorprendente que cualquier iniciado en esta vida terrenal, sea hombre o mujer, puede ser incorporado y elegido por un orixa femenino o masculino. Pai Paulo de Iemanjá viste de mujer cuando Iemanjá baja y viene a bailar. Interpreta esa feminidad con un traje vistoso color blanco con azul cielo con un moño enorme por delante, simulándole un busto de donde cuelgan peces color plateado. En su cabeza lleva una enorme corona con un espejo incrustado en medio y en su mano derecha sujeta un espejo. Quiebra los hombros y espalda de una manera femenina, brinca al ritmo de los atabaques y varias veces las ekedis tienen que seguirle el ritmo para acomodarle el vestuario. Sin embargo, Iemanjá no se detiene. Y posteriormente, al volver a la vida terrenal, Pai Paulo durante la

cena se dice exhausto y sus hijos de santo le manifiestan que bailó y brincó como nunca lo habían visto y él responde: “foi o santo filho, foi o santo”. No recuerda nada, como si antes de su incorporación el tiempo se hubiese detenido;

bailando es como el ser humano hace ritual la victoria sobre el tiempo que pasa y la conmemora reviviéndola y para continuar viviendo eternamente hasta convertirse, así, ancestral. Las danzas de las divinidades se convierten, por tanto, en el ritmo humano (del nacimiento y la muerte) y de los ciclos cósmicos de la creación y de la destrucción. Ellas se convierten, entonces, en símbolos del binomio espacio-tiempo, que mide la historia del mundo, y de las energías que se manifiestan fuera del tiempo (Barbara, 2002:118).

En el candomble la danza es fundamental, pues así se trasciende, se crea y es en ella donde se concibe la relación entre la música y la energía sagrada.

La danza tiene como fundamento acompañar al fiel en el proceso de iniciación y durante el proceso del trance, fuente esencial de conexión con lo sagrado. La danza comienza siempre siendo una fiesta, una conmemoración, una invitación a Exu a bendecir esa celebración. Exu siempre es el primer orixa que se manifiesta, por tanto, siempre se debe hacer reverencia a él antes de llamar a cualquier otro orixa. Se le ofrece farofa amarilla (acompañamiento tradicional y típico de la cocina brasileña cuyo ingrediente principal es la harina de mandioca), cachaça (una bebida alcohólica destilada de Brasil que se obtiene como producto de la destilación del jugo de la caña de azúcar fermentado) y aceite de dende (aceite de origen vegetal que se obtiene del mesocarpio de la fruta de la

palma –o simplemente puedes decir aceite de palma, una de las dos–), alimentos que son depositados fuera del lugar donde se comienza el xire. La dagan (explica) se arrodilla en el ipade (banco) y arregla las ofrendas en pequeñas porciones dentro de un balde y una por una las entrega a la iamoro (que significa "madre de los fundamentos", la responsable por el ipade de Exu, que tiene como objetivo retirar el axé negativo y hacer reverencias a los ancestros), quien baila alrededor de ella y va sacando uno por uno los alimentos de la ofrenda sin darle nunca la espalda a la ofrenda que va dejando fuera. Mientras tanto, el pai de santo entona los cantos que son repetidos por los hijos de santo, cada uno con su mano extendida.

Posteriormente, comienza el xire. Cada iniciado saluda a cada uno de los atabaques y después a los pais de santo para en seguida ejecutar a ritmo de los atabaques la danza de cada uno de los orixas que se desea que se manifiesten, en este caso, Iemanjá, Oxossi y Ogun. El xire es un ritual con motivo de celebración y de fiesta, por ello es público a la audiencia en general. En el comienzo de la fiesta, todos los fieles cantan y bailan para los orixas, formando un gran círculo llamado roda. Los hijos e hijas de santo bailan en sentido de las manecillas del reloj uno tras otro y en el centro se encuentra el babalorixa dirigiendo la coreografía y el canto.

Conforme avanza el xire y se dan los cambios de ritmo, la danza para los iniciados que incorporan a un orixa se torna más profunda, más personal, tanto para quienes observamos, como para quienes la viven. Es una experiencia un tanto difícil de expresar con palabras, pues es una trascendencia interna. La danza en trance representa la vida del orixa y su personalidad. "La danza constituye la evocación de algunos episodios de la historia de la divinidad que son fragmentos del mito y el mito tiene que ser representado al mismo tiempo que se cuenta la historia para así conseguir

el poder evocador” (Bastide, 1978:22). De esta manera, Iemanjá baila representando y reviviendo el axé de las olas del mar, Ogun, orixa del fierro, trae consigo una espada y baila como un guerrero en dirección al progreso y Osooxi, orixá del campo, porta un sombrero de paja y baila como cazando y persiguiendo un animal. La danza señala y conecta los momentos del ritual hasta llegar a expresar la manifestación mítica del orixa en el momento de la danza en trance. Cada orixa tiene un patrón de acción, el cual es aprendido antes de la iniciación y se reinterpreta libremente a lo largo del ritual. La interpretación varía de acuerdo al iniciado porque es un trance individual, es decir, la danza a partir del esquema mítico se reinterpreta individualmente. También, a nivel de la comunidad, el vestuario varía según el presupuesto y la dedicación que se le aporta a la preparación de la representación de cada orixa. Una de las cosas que más me llamaron la atención fue que estos orixas se incorporaban y parecía que entraban en escena. Antes de que el orixa venga y baile en su totalidad, es decir, cuando comienza a bajar y manifestarse, hay un lapso de 15 minutos en el cual las ekedis, con ayuda del pai de santo, llevan a los semi-incorporados “tras bambalinas” para así poder cambiar de vestuario. Aquí, se supone que el incorporado está por entrar en totalidad al trance, y que el orixa es consciente de que debe esperar a que el cuerpo en que se manifiesta se aliste para poder salir a escena. Es curiosa ésta capacidad de agencia del orixa. La familia de santo participante y el público asistente entramos en una especie de “intermedio”; se puede comer algo, beber un café, mientras al fondo de repente se escucha uno que otro grito del orixa manifestándose.

La danza se considera sagrada porque transmite a través del movimiento del cuerpo que la transformación no solamente es material, sino también, es la transformación de la energía sagrada representada y traída por cada

orixa. Así, se entra en un estado de embriaguez sagrada y de inconciencia. El trance comienza con danza, gesticulaciones, gritos, pasos en falso, temblores y movimientos descoordinados. Las joyas puestas son retiradas y los incorporados comienzan a ser desvestidos provisionalmente dependiendo del orixa incorporado. Después de algunos instantes, comienzan a bailar poseídos por el orixa con expresiones faciales y movimientos de danza totalmente modificados.

Los orixas son vestidos y entran de nuevo en escena saludando a los atabaques y a los pais de santo. Entran de forma jerárquica, hasta el final el orixa más importante, Iemanjá. Abren la entrada los hijos de Ogun, seguidos de los hijos de Osoxxi y después, las hijas de Iemanjá, finalizando con su hijo más importante, el mismo pai de santo Paulo incorporado en Iemanjá. Es el momento clímax de todo el ritual. Iemanjá está en casa, saluda personalmente a cada uno de los fieles y de los invitados. Después de las incorporaciones, cuando todos los orixas ya se manifestaron y los iniciados están en trance, es el propio orixa quien en ese momento está bailando, haciendo una conexión profunda con el sonido sagrado de los tambores. El alabe (jefe de los tambores), el atabaque y el orixa siempre están conectados como si estuvieran en un mismo campo energético y así consiguieran escucharse y hablar. Los tres deben de estar presentes y firmes en la situación, concentrados en el momento. Dependen uno del otro, formando un lazo inquebrantable. En este caso, cambiar de tamborero es considerado un desperdicio de energía, pero en el xire en Portugal parecía que no había ningún problema. Cabe mencionar que los alabes eran niños y adolescentes (entre 9 y 15 años aproximadamente), por lo cual era lógico pensar que en algún momento alguno de ellos se cansara y pidiera ser relevado. Uno de los más pequeños

de la casa de santo, aproximadamente de unos 4 años, al finalizar el ritual, pregunta al Pai Paulo

-Pai, o que eu posso ser ou fazer, para que é que eu sou bom, para tocar ou para dançar? Eu gosto de tocar.

-Vamos perguntar para Oxossi ou para o pai Jomar para ele perguntar em que tu és bom.

El orixa muestra al público su historia mitológica, distribuyendo el axé y trayendo el mundo sagrado al mundo terrenal.

Y así, era curioso que una de las ekedis era una niña negra de 11 años, cargo religioso que había alcanzado debido a que desde pequeña había sido educada dentro de un terreiro. Sus compañeros adolescentes o pre adolescentes se adjudicaban, sorprendentemente, su autoridad dentro del ritual; fuera de éste, eran simples adolescentes conversando y haciéndose burla y travesuras el uno al otro.

El candomble, como religión, estructura y comunica una visión del mundo en la cual el individuo está en armonía con la naturaleza, es por eso que todo es sagrado y a través de la comunidad el individuo crece y se dinamiza. El cuerpo es el emblema de todo proceso ritual y se libera a través de la experiencia sensorial de la danza, de la comida, del olfato, de la música. El conocimiento del candomble se fundamenta y se transmite en el aprendizaje del día a día a través de la experiencia corporal. Quizás esto sea fundamental para que la sociedad portuguesa y europea sea atraída por esta religión, al considerarla como turistas en búsqueda espiritual de una religión emocional, puesto que ahí se les permite expresar sus sentimientos en un estado de eferescencia emocional donde se conjunta la música, la danza y la teatralidad.



Barracão del Terreiro Ile Ase Ogun. Portugal, 2016. Foto: Lorena Palacios Limon

## CAPITULO 4

### Reinventando África

Não sei quantas almas tenho.  
Cada momento mudei.  
Continuamente me estranho. Nunca me vi nem achei.  
De tanto ser, só tenho alma. Quem tem alma não tem calma.  
Quem vê é só o que vê,  
Quem sente não é quem é,  
Atento ao que sou e vejo, torno-me eles e não eu.  
Cada meu sonho ou desejo é do que nasce e não meu.  
Sou minha própria paisagem, assisto à minha paisagem,  
Diverso, móbil e só,  
Não sei sentir-me onde estou.  
Por isso, alheio, vou lendo  
Como paginas meu ser  
O que segue não prevendo,  
O que passou a esquecer.  
Noto à margem do que li  
O que julguei que senti.  
Releio e digo: “Fui eu?”  
Deus sabe, porque o escreveu.

Fernando Pessoa, en Novas Poesias Inéditas

Vemos entonces que el candomblé es una religión que está siendo adoptada por practicantes de países que no son los que le dieron “origen” y, en su mayoría, por lo que vi en el terreiro, quienes la siguen o despiertan cierta curiosidad por esta religión han practicado o han tenido alguna aproximación al catolicismo. En este último capítulo, intento abordar el

punto cultural que conecta estos dos universos culturales y cómo es que éste se justifica, lo que lleva consecuentemente a la elaboración de un discurso de memoria que transforma y reconstruye una identidad portuguesa, y por lo tanto, al ser el eje de partida de una religión que regresa en un contexto transnacional, reinventa África.

Se puede argumentar que el éxito de la religión afro brasileña en Portugal debe ser entendido en un contexto más allá de la atracción por una religión que admite nuevas capacidades de agencia y que, asimismo, no transgrede pero sí transforma las anteriores cosmovisiones, entidades morales o creencias que ayudan a conllevar o resolver las crisis de la vida cotidiana. La religión afro brasileña es entendida muchas veces como una religión emocional debido a su contenido de libertad, de colorido, de festividad, de unión, etc. desde una perspectiva “occidental”; en la mayor parte de los casos, la afinidad por el candomblé comienza con consultas para resolver situaciones relacionadas con la salud, el amor y los problemas económicos. El candomblé permite una expresión individual de las emociones y una cierta catarsis emocional que, de alguna manera para los portugueses, es algo “nuevo”; entre comillas, ya que muchos de ellos después defenderán el discurso de identidad histórica que les permite concebir ese “llamado del orixá” como algo natural, como algo que está en su pasado y que es parte de su identidad, experimentar y sentir. Muchas veces escuché y vi a varios de los iniciados expresar un sentimiento de libertad, uno puede reír o llorar, puede bailar y se invade de un gran sentimiento de paz y de privilegio al ser incorporado por tan grande entidad.

Como he escrito anteriormente, el iniciado construye un aspecto individual y colectivo debido a la integración a la familia de santo; después de cada

ritual al que asistí, siempre se comía y bebía en colectividad, lo que inconscientemente me hacía sentirme parte o pertenecer a una gran familia. Me es divertido agregar que, en una cena en el terreiro, me sentaron al lado del Pai Jomar y otros dos invitados, un matrimonio que estaba por iniciarse. Como dato curioso, me comentaban que ya habían experimentado todo tipo de religiones, pentecostales, cristianos y cienciaficción, entre otras... y ahora un amigo les había comentado del candomblé, por eso estaban ahí. Casi por acabar el segundo platillo, pollo con una especie de salsa de papa con verduras, acompañado de vino blanco y tinto y pan, por costumbre y como estaba bastante bueno, cogí un poco de pan y limpié lo que me restaba de salsa en el plato. Pai Jomar volteó y me sonrió y le dijo a Pai Paulo, que estaba sentado en frente, “ella es Ketú, mira”. Yo pregunté, confusa y curiosa, ¿a que se refiere?, y me respondió, “en la tradición ketú, los practicantes limpian su plato así como tú, no dejan ningún resto de comida ya que se les puede hacer brujería con lo que no se comen”. Sólo le sonreí y dije “vaya, entonces México es cien por ciento Ketú, en toda familia tienes una abuela que vigila que no dejes nada en el plato”, a lo que se rieron.

La religión afro brasileña también es entendida como una religión carismática, en la cual gran parte de la legitimación y reputación del terreiro es medida por la fuerza y carisma de quienes lo dirigen. La gama es diversa en cuestión de clientela y, como Pai Geovanne mencionó, puede atender personas de un círculo político importante, con poder adquisitivo, como a personas comunes y corrientes; según me dijo, “orixa no distingue, todos somos iguales.” Al ser una religión adoptada, existe una gran problemática de legitimidad. El discurso es indispensable en la defensa de una práctica verdadera y lo más próxima a la raíz, como Pai Geovanne advierte:

“Aviso a los navegantes.

No soy y no estoy acostumbrado a estar en casa de don nadie para causar desorden en la vida de otros. Soy del tipo que cuida su pueblo y cuando aparezco en casa de algún hermano de santo, es porque tengo aprecio por estas personas. No me gusta dar moral ni mucho menos busco moral y más si es todavía un grupo de personas que no tiene nada que hacer más que buscar éxito temporal y desestabilizar familias para convencer a las personas, formando un grupo incompetente que creen están siendo incorporados o manifestados por quien sabe qué. Yo soy del tipo que corre tras la verdad y no me dejo llevar por burlas, falsos abrazos, palmaditas en la espalda o una simple sonrisa de bienvenida. Es bueno recordar que sólo me siento bienvenido en casa de mis hijos de santo. Pues son ellos quienes saben que no mezclo culto con desorden... y por estas y otras cosas ocurren día con día disturbios de personalidades impuestas a terceros. Para que quede claro no colecciono ni dinero ni cuantas más personas, y cuando digo que el CULTO A LO ANCESTRAL es bien diferente del candomblé, es porque tengo mis razones. No se preocupen de hablar a mis espaldas, pues tengo un ancestro instalado en mi cabeza, mientras los otros no sé qué tengan. Parido por Bessem hace 40 años, hoy me doy el lujo de elegir quien quiero quien sea invitado, dónde existe una separación entre amigos e hijos de santo. Queda dicho. Disculpen mi manera de hablar tan alterada. Ya que mi postura como pai causa trastorno, la mejor manera de que estos cazadores de cabezas se pongan en sus lugares es, primero, no hacer el ebó (rogación de cabeza), pues la situación y procedimiento reafirma la residencia del difamador, y segundo desenmascarar y desmitificar ciertas personas que se dicen ser de asé. Pero asé de qué!? ¡Sí! El asé de la difamación, del no recibo nada sólo cuentas para pagar... un asé empresarial.” (Texto extraído del perfil de facebook de Pai Geovanne)

Los pais y maes de santo, iniciados y clientes portugueses, tienen un trayecto en el cual las prácticas de religiosidad popular ocupan un lugar importante, como el uso de la adivinación, los rituales de ofrendas, el trance y la idea de que un “mal espíritu” pueda ser la fuente de cualquier problema del día a día, lo que nos permite comprender cómo es que la identidad portuguesa decodificará y traducirá sus experiencias pasadas y cotidianas a través de una lectura afro brasileña, para después defender y

reinventar su identidad africana. Existe una gran problemática de estafa en la propagación de la religión debido a la gran expansión de ésta; la competencia por la credibilidad recaerá en el fortalecimiento de un discurso que compruebe aquella naturalidad y buena condición moral en la práctica, como se puede observar en la cita anterior de Pai Geovanne. Tanto en Portugal como en Brasil, los pais y maes de santo inician a los individuos, dirigen las ceremonias y también proponen servicios religiosos, particularmente el juego de buzios y sesiones de adivinación.

Me es fundamental mencionar la descripción realizada por Guillot en el artículo "Axe Ilê Portugal" : trayectos migratorios y religiones afro brasileñas en Portugal" (2001:69) sobre el análisis de uno de sus informantes en un terreiro de umbanda, explicando por qué puede haber espíritus portugueses que tomen posesión del cuerpo de los médiums en los terreiros en Portugal. Esto me resulta importante para entender aquella adaptación, sobre todo en el contexto ritual, entre los dos universos, portugués y afro brasileño.

"Los espíritus presentes en el candomblé y el umbanda tienen un lazo con Brasil, nacieron allí y/o murieron allí. Los pretos-velhos son unos esclavos en tierra brasileña; los caboclos son unos indios brasileños. ¿Por qué no pueden haber espíritus portugueses en los terreiros de Portugal? Cada portugués debería tener un guía espiritual que sea de su tierra, un antepasado. Por ejemplo, un hombre de la región Alentejo (típico campesino portugués) que equivaldría al boiadeiro brasileño (vaquero, hombre que cuida los rebaños). Por otra parte, los marineros (marineros y navegantes), ¿no podrían ser portugueses? Y los pombas-giras (mujeres que manipulan fuerzas mágicas divididas en "familias" entre las que una es gitana), ¿no podrían ser gitanas de España o Portugal?"

Así se puede observar cómo es que la religión es adaptada y encuentra un equivalente en ambos universos, se inducen o se recrean entidades portuguesas modeladas por la plasticidad de las religiones afro brasileñas y viceversa, como por ejemplo, las adaptaciones de la religión afro brasileña al catolicismo. “La ideología como discurso produce entonces "nuevas realidades históricas". Estas entidades han sido creadas en el seno de dos categorías tradicionales del umbanda que clasifica los espíritus: los marinheiros y los pretos-velhos” (Guillot, 2001:71).

La religión afro descendiente en el contexto contemporáneo portugués, en el cual portugueses e inmigrantes están presentes, es reconstruida y enfatiza sus aspectos transnacionales, provocando el empoderamiento de los creyentes con base en una identidad que se reinventa. De esta manera, se entrecruzan discursos religiosos y representaciones colectivas que se corresponden y se reproducen. Así,

el esfuerzo no estaría en desarrollar nuevos valores, sino en establecer un puente con los valores, conductas o tradiciones locales y mostrar cómo los del grupo se alinean con éstos... al entrar estos individuos con marcos interpretativos similares a los propios, ya sea mediante relaciones interpersonales o avisos en diarios y revistas, los pais y maes de santo ya estarían realizando una forma de puente (Frigeiro, 1999:8).

Las religiones afro descendientes, que nacieron en un contexto colonial, están siendo re apropiadas y re interpretadas mucho tiempo después por los portugueses. El imaginario transnacional reconstruido en terreiros portugueses está conformado, en primer lugar, por la circulación de la

práctica religiosa en la zona geográfica de África-Portugal-Brasil, en la que la esclavitud, la descolonización y la migración han provocado el desplazamiento de creencias, prácticas y actuaciones. Como escribí anteriormente, este puente está construido bajo un discurso histórico, ideológicamente basado en el luso tropicalismo, que defiende un puente de unión entre Portugal, África y Brasil. Esto es, en esencia, lo que los iniciados portugueses pregonan para reafirmar una legitimidad en la práctica de las religiones afro descendentes en Portugal y en Europa.

En Portugal es en donde, junto con el candomblé, se extendió con una respuesta mucho más afirmativa la umbanda, debido a que su estructura es mucho más cercana a la matriz católica, permitiéndole al candomble adoptar un papel muy peculiar: una etiqueta de culto africano cien por ciento de “raíz.” Así, se ha establecido un puente histórico que es de los grandes fundamentos que ha permitido crear ese imaginario de pertenencia de una identidad portuguesa “africanizada”, aquello que apela y elabora un proceso de regreso al “origen”, vinculando los tres lugares del “Atlántico Negro Portugués”: África, Portugal y América. La reinterpretación de los trayectos religiosos lleva a los iniciados o pais de santo portugueses a afirmar la herencia africana en Portugal. Una herencia que recae en el argumento histórico de la presencia africana durante el período esclavista, que reafirma la capacidad de los fieles portugueses de ser iniciados en una religión de origen africano y que naturaliza la capacidad de los portugueses para practicar la religión; así, “ellos están buscando el pasado para crear el futuro, y haciéndolo están produciendo interpretaciones de sus orígenes históricos... en los que las raíces africanas son vistas como el origen religioso exclusivo” (Rostas y Droggers,1999:4). Los fieles buscan un pasado en común que recrea una memoria africana en los terreiros portugueses. Estos son elementos que trascienden a una ascendencia

africana, real o imaginaria, como se puede ver en el Pai Jomar, que permite a los iniciados defender una capacidad pensada como “natural” para poder ejercer el sacerdocio de un culto de origen africano, y su predisposición a la práctica de la religión ahora no sólo afro brasileña sino por instancia y premisa, africana.

Como Guillot menciona en el artículo del “Mito de la unidad luso afro brasileña” (2009), existe un efecto de desnacionalización de la religión; esta religión, que anteriormente había adquirido un estandarte de identidad local o nacional, como el candomblé en Bahía, Brasil o la santería en Cuba, le atribuye su origen a una África reinventada que conlleva, como dije antes, a la construcción de una legitimidad de la religión en otros países. Esta “África reinventada” es el común denominador que une a los demás países europeos que en algún momento histórico han tenido presencia africana o en el continente africano. Por tanto, la reinterpretación de la religión en América (Brasil y Cuba, principalmente) pasa a formar parte de una consecuencia positiva del colonialismo, resultado de un mismo tronco africano étnico, religioso y cultural entre América, Europa y África. Este discurso funciona como estrategia que lleva a la religión afro descendiente a una posición universal de una “religión de los orishas”, de la misma manera que el cristianismo o el Islam, accesible a todos independientemente de la clase social o de la nacionalidad.

Tendido el puente entre los universos portugueses y afro brasileños, aparece esclarecida una reinención y una reivindicación de una africanidad local y portuguesa en el candomble. Este muestra el dinamismo de un mito de unión entre África, Europa y América, unión que se debe al colonialismo portugués y que consigue al mismo tiempo el desplazamiento y la presencia tanto portuguesa como africana en estos tres lugares del mundo.

Esto hace accesible una apropiación por parte de los iniciados portugueses de una religión pensada como africana, producto de un hecho histórico que es el colonialismo y el ser pensados los portugueses como los portadores en primera instancia de la cultura africana y quienes posteriormente, llevaron esta cultura al otro lado del Atlántico. Es así como se consolida una identidad portuguesa colonial en el candomble, reconstruyendo la religión afro descendiente desde una nueva tradición portuguesa, desde una identidad portuguesa afro.

### **Platicando con el cotidiano afro luso brasileño...**

Pai Geovanne me recibió en su casa en Cascais, Portugal y en lo personal fueron momentos bastante agradables debido a que es un gran relator. En las siguientes líneas escribo varios de sus pensamientos, que me son importantes tanto para concluir este escrito como para recordar con alegría esas pláticas que me dejaban pensando durante el regreso a Lisboa.

Respecto al candomble...

El candomble no es religión de burros, el culto al orisha es claro, tú haces una ofrenda para el orisha y no es automáticamente mágico, tiene un raciocinio si es que tú lo mereces o no, y si lo mereces con seguridad orisha lo otorgara.

Yo siempre fui una persona muy acelerada, de querer tener las cosas en la hora. Tuve que atravesar el Atlántico para entender muchas cosas, el orisha muestra el camino y tú tendrás las cosas a su tiempo. Para que tú estés en el culto al orisha, tú tienes que estar en paz, con calma. Porque como todo en la vida, si te desesperas no

encontrarás el camino. El orisha tiene una parte de ifa en el que él dice, “el caracol es lento, pero es seguro que él llegará a lo alto del árbol”. Soy celador de orisha, tengo hijos de santo, mis voduns orishas tienen su hora de ser alabados. Nosotros nos alejamos un poco de aquello que es biológico, hoy en día mi familia son mis hijos de santo, son mis ekedis, son mis ogans, ellos son mi grande familia. Y la familia que Olodorum me dio, que Ifa me dio. Como el nombre mismo de babalorixa lo dice, padre para toda hora. Eso quiere decir que no tienes sosiego, si el hijo de santo esta con problemas nosotros somos los primeros en correr.

### Como llega a Portugal

Orisha no te da nada para aquello que no estás preparado. Yo atravesé el Atlántico para trabajar en un restaurante y quise sentirme un poco libre del culto al orisha, en 1985 quería disfrutar de Lisboa, de Europa, yo estaba fascinado con Europa...era una bendición y fue algo que siempre pedí en oración para mis orishas. Porque Brasil estaba atravesando una crisis, era un país en el cual no se podía decir muchas cosas, era una dictadura. Terminé de estudiar arquitectura de interiores aquí en Lisboa. Sin embargo, en culto al orisha tú no lo escoges, tú eres llamado, y gracias a dios yo fui escogido por el orisha. Y hoy en día consigo hacer mi vida normal; me gusta ir al teatro, salir con mis amigos, me gusta viajar, comer bien... orisha no me impide absolutamente nada. Cuando vengo para acá, es porque un bello día entro en trance ahí cerca de Copacabana con uno de mis tíos. Una entidad toma mi cuerpo y le dice a mi tío, dile a Geovanne que lo que más quería se cumplió, que haga sus

maletas y que se vaya... es una entidad que desde mis quince años venia en mí una vez por año, es una gitana que no tiene nada que ver con candomble, ella ni si quiera le gusta, ella gusta de la playa, le gusta estar al aire libre y que yo ofrezca todos los años mis obligaciones para ella en el periodo de lemanja como a ella le gusta y que me deja muy feliz. Y entonces ella me deja ese recado y yo dentro de un restaurante en Brasil en el que trabajaba entra un señor y me pregunta si conozco a alguien quien quiera ir a trabajar a Europa. Y ahí yo respondo, pues yo. Esa entidad que se llama Dela Rosita, la gitana me dijo que yo iba a salir de Brasil para un lugar muy lejano pero que antes yo iba a pasar por la tierra de ella, yo tome un vuelo para España. Me traje el juego de buzios conmigo, ahí un amigo mío brasileño me recibe aquí en Lisboa y quien estaba pasando un mal momento con problemas familiares, ahí yo le digo del orisha y le propongo que si él quiere puedo abrir un juego para ver qué es lo que está pasando con él. Ahí abrí el juego, vi lo que está pasando con él, hice lo que el orisha me pidió y mi amigo empezó a resolver sus problemas y él comenzó a hablar con otras personas de mí. Ahí, mi gitana viene para Lisboa en la playa de Alges, estaba con un amigo mío de Barcelona, ella llegó, hablo en catalán con él... él se quedó muy sorprendido, diciéndome que yo ni siquiera hablaba bien español, catalán ni pensar... ellos conversaron y ella le dejó un recado advirtiéndome que yo debería regresar a Brasil antes de 1998, y si es que no regresaba ya no iría a salir de Portugal, y es verdad que hasta hoy en día, estoy aquí. Yo solo regresé a Brasil a visitar mis pais de creación y entregar la casa de santo porque yo ya nunca más volví. Hice mi obligación de 27 años de nacido de orisha. Sin embargo, mi Osoxxi no se quiso ir de Brasil y se quedó en casa de mi mae de santo y es donde permanece hasta

ahora. Ahí yo entendí que mi vida está aquí en Portugal y en Brasil, de ahí que voy todos los años a hacer obligaciones en Brasil, a Osun y Ogun. O sea, que estoy con candomble aquí y estoy con candomble allá, tengo hijos aquí, tengo hijos allá y esa es mi vida en el candomble.

### Del candomble en Portugal

De un tiempo para acá el culto al orisha está tomando grande fuerza aquí, pienso que fue en los años 70 que hubo una gran oleada de pais de santo que vinieron desde Brasil y la verdad es que se descubrió una mina de oro. Estamos hablando que la moneda que estaba eran los escudos, anteriormente bebías café con 50 escudos, ahora bebes café con 80 centésimos de euro. Es mucho más. Todo quedo más caro. Fue la mina de oro para los pais de santo, no todos, claro, pero sí la mayoría, iniciaban en un dos por tres, un absurdo que te iniciaran en tres días y después se iban con el saco lleno de dinero. Entonces ahí hubo una gran mezcla de todo, porque realmente no se tenía un verdadero pai de santo. Hoy en día es que vamos intentando mejorar, la umbanda que tocaba mi madre es la umbanda que toca la hija de ella, y de ahí de generación en generación. Sin embargo, aquí en Portugal hubo un boom creyendo que todo el que se inicia aquí en Portugal, ya es un pai de santo, todo mundo que siente un escalofrío piensa que es orisha, y se olvida que vive en país que es frío, que tiene una Serra da Estrela en la que a veces nieva. Es verdad.

Pai Jomar de Ogun, coordinador internacional de la FENACAB (Federación Nacional del Culto Afro brasileño) y gran figura tanto en Brasil como en Portugal, habla de su experiencia como babalorixa en Portugal:

Es un poco difícil muchas veces porque el candomble en Portugal fue relacionado de una forma errónea y porque es un país básicamente católico. Es difícil entrar en esferas para poder transmitir el culto a los orixas. Sin embargo, con amor y haciendo muchas actividades, hemos conseguido llevar lejos lo que era impensable. Siendo que la dificultad mayor era aquello que pasa en Brasil, porque muchas veces nosotros no valorizamos aquello que es nuestro, y de ahí se vuelve más posible. Poco a poco nosotros vamos teniendo algunas casas de santo que ya se afiliaron a la FENACAB, tanto de candomble como de umbanda de distintas naciones. Este fin de semana estuve en Porto para esto mismo, la FENACAB fue considerada por el estado portugués como persona colectiva, está registrada oficialmente en Portugal, fue una gran lucha pero fue conseguido y esperamos conseguir aún más. Después, también en el terreiro en el que soy agaba, donde tengo 60 hijos de santo, intentamos tener una comunidad que sea un espejo del candomble, un espejo que sea bueno y no un mal espejo.

Respecto a la tradición en el candomble, la evolución del candomble antiguo para un candomble más moderno, la adaptación en la duración del tiempo en la iniciación, la globalización del culto al orisha y por lo tanto sus modificaciones de idioma, música y vestimenta dependiendo del lugar en el cual es desarrollado, Pai Jomar comentó:

Pienso que hay una gran diferencia, por un lado es bueno haber cierta amplitud, por otro lado no podemos caer en la exageración. Yo en Portugal soy considerado un poco de “chapado a la antigua”, hay cosas que en la realidad no me gustan mucho de modernizar, el candomble tiene los años que tiene, no necesita de ser nuevamente inventado y por eso ha sobrevivido. Intentamos ser lo más fiel posible a aquello que fue nuestro pasado e intento que mis hijos de santo sean la misma cosa. Tanto que cuando ellos van a otro lado donde se practica candomble y dejan una buena impresión de ser hijos de santo de una gran tradición, es un motivo de mucha alegría. Y es eso lo que yo recibí y que intento transmitir.

Pai Paulo de Iemanjá, mano derecha del Pai Jomar y también babalorixa del mismo terreiro, cuenta:

¿Qué es lo que orixa representa para él?

Orixá en mi vida lo es todo, yo sin mi orixá no soy nada. Es luz, es mi pensamiento, mis actitudes, mi acción, es todo.

Respecto al candomble en Portugal

Candomble es una religión de resistencia, hay gente que es muy ignorante y nosotros debemos de luchar por nuestra religión. Puede haber intolerancia religiosa dentro de la comunidad del pueblo de orixá, pero en Brasil es diferente, por ser considerada una religión de negro, aquí en Portugal es diferente, porque es una religión de blanco. Y es aún más diferente porque aquí tenemos otros mecanismos de ciudadanía, no podemos salir por la calle y atacar a

otros de cualquier forma. Nuestra religión no afecta ni lastima a nadie y tenemos que enseñar eso a las personas, es una cuestión de respeto al orixa, de respeto a nuestra religión. Nosotros tenemos que ser el ejemplo. Una religión unida y fuerte debe ser el ejemplo

#### Respecto a la tienda “Casa de Ogun”

Yo como sacerdote, pienso que nuestra religión debe de ser de pocos para muchos. La “Casa de Ogun”, donde vendemos productos africanos, lo que estamos haciendo es intentar tener los productos que dan fundamento al culto de orixa. Y así, enseñar a las personas, si ya estás en el barco como te moverás en éste, explicar lo que es y cómo funciona cada cosa.

## Conclusiones

Se encontraram e se cruzaram  
Nosso olhar e nosso jeito  
As salivas misturadas  
Num sabor mais que perfeito  
Nossos corpos se entregando  
Como boca no sorvete  
Estamos bem misturados  
Tal e qual café com leite  
Café com leite  
Somos nós café com leite  
Café com leite  
É de Deus café com leite  
Vem da teta e vem do grão  
Somos nós café com leite

Martinho da Vila

En esta pequeña investigación intento exponer el fenómeno de la reinención de la religión afro descendiente en Lisboa, vista como aportación histórica de un periodo colonial, donde el triángulo conformado por África, América y Europa se muestra más complejo, debido a que la situación colonial tiene una incidencia en el presente, no solamente entendida bajo un triángulo comercial sino también religioso. Contemporáneamente, esta transición y ruta “regresa” en un contexto de hibridación y transnacionalización, elemento fundamental de la transformación de las ciudades europeas reconstruidas por los agentes de sus ex colonias.

Lisboa es una ciudad transnacional, en donde se han ido ensamblando diferentes culturas. La identidad portuguesa es una identidad que está siendo reconstruida a partir de este nuevo ensamblaje. El contenido

histórico es fundamental para recibir y entender nuevas aportaciones a la identidad portuguesa como se puede entender en el candomble que se practica en Lisboa. Las adecuaciones a los rituales, las creaciones o la relectura del universo portugués a partir de lo afro brasileño, como por ejemplo, lo que está expuesto en el tema del Pai Geovanne y la falta de poseer una casa de culto para poder realizar los rituales correspondientes, muestran la capacidad de la adaptación de la religión afro brasileña. De esta manera, se entrecruzan discursos religiosos, portugués y brasileño, y representaciones religiosas colectivas que se corresponden y se reproducen; así, la religión a partir de la relectura de sus practicantes es transformada en un nuevo contexto, en un nuevo origen.

El origen es la idea de mayor complejidad a lo largo de estos capítulos; el discurso colonial portugués en el candomble practicado por portugueses adquiere protagonismo para justificar la validez de su práctica. Los portugueses fueron los primeros en llegar a África, los primeros en tener contacto con la cultura africana y los primeros en transnacionalizar el comercio de mano de obra, la esclavitud. Y si no fuera por este acontecimiento, el candomble nunca hubiera cruzado el Atlántico. Es este argumento el que legitima la idea de origen y la autenticidad, como por ejemplo, la variedad de testimonios por parte de Pai Jomar. Ahí, se puede observar como esta nueva identidad portuguesa adquiere su representatividad en argumentar históricamente la aportación de los portugueses al nacimiento de nuevas culturas, de nuevas expresiones culturales, del candomble.

La universalización del candomble permite la uniformidad y la traducción de la religión durante la búsqueda de los fieles por legitimar su culto, en un discurso que afirma como consecuencia positiva una identidad colonial.

Este discurso, además, sustenta la maleabilidad de tomar prestados contextos culturales y la naturalidad de la identidad portuguesa para conocer cualquier otra identidad. Es este un rasgo de la nueva identidad portuguesa en el candomble. Esta naturalidad se adjudica el papel heroico y amable de unir esos tres “cantinhos” del mundo. De la mano de navegantes, portadores e intermediarios de cultura, la nueva tradición portuguesa se defiende o se reivindica como africana, qué mundo al revés y que buen final de historia. La más torva mirada y reinención del otro desde los ojos del esclavismo hasta la práctica y admiración de una religión africana. ¿Un colonialismo religioso intercultural? Pues, vaya que los portugueses bailan todo el xire descalzos en invierno aguantando el frío.

## **Bibliografía**

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. De/ Walter Fraga Filho. Uma história do negro no Brasil, Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

BASTOS, Cristiana. Omulú em Lisboa : etnografias para uma teoria da globalização , Etnográficas, vol. V (2), 2001 p. 303–324.

BASTIDE, Roger. Estereótipos de negros através da literatura brasileira. In: Estudos afro-brasileiros. São Paulo: Perspectiva, 1973, pp. 113–128.

BESSERER, Federico/Nieto Raul. La Ciudad Transnacional Comparada, Juan Pablos Editores/UAM. 2015

BOURDIEU, Pierre. La distinction. Critique sociale du jugement, 1976

CAPONE Stefania. À propos des notions de globalisation et de transnationalisation, Civilisations, LI (1–2), n° spécial “Religions transnationale” Bruxelles, Université libre de Bruxelles: 9–22, 2004

CHALHOUB, Sidney. Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Cia das Letras, 1990. (Capítulo 1: “Negócios da Escravidão”).

CUOTO, Mia. Cada homem é uma raça, 1990

Da MATTA, Roberto – “Do País do Carnaval à Carnavalização: o Escritor e seus Dois Brasis”. In Cadernos de Literatura Brasileira: Jorge Amado, São Paulo, Instituto Moreira Salles, 1995.

EPALANGA, Kalaf. O angolano que comprou Lisboa (por metade do preço), 2014

GARMA, Carlos. Buscando el espíritu, PLAZA Y VALDES. Edición: 1, 2004.

GEERTZ, Clifford,. La interpretación de las culturas, GEDISA, 2009

GILROY, Paul. O atlântico negro como contracultura da modernidade. In:O atlântico negro: modernidade e dupla consciência. São Paulo: Ed. 34, 2001, pp. 33–100. 3.3 A escravidão e a resistência negra.

GUILLOT, Maia. Du mythe de l'unité luso-afro-brésilienne : le candomblé et l'umbanda au Portugal », Lusotopie, XVI (2), « Afrobrésilienneté Luso-afrobrésilienneté ?, Paris, Brill, 2009 p. 205–219.

GUILLOT, Maia. Axé Ilê Portugal: parcours migratoires et religions afro-brésiliennes au Portugal. Autrepart no. 56, 2010 p 57–74

HALL. Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. In.: Da diáspora: identidade e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003, p. 25–50.

LOVEJOY, Paul, Transformations in Slavery: a History of Slavery in Africa, Cambridge University Press, 2000.

MAUSS, Marcel. Le techniques du corps en Journal de Psychologie, 1934

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. Tempo Social, São Paulo v. 19, n. 1, 2007.

PORDEUS Jr., Ismael. Portugal em Transe. Transnacionalização das religiões afro-brasileiras: conversão e performances, Lisboa. 2009

RAMOS, Arthur. A aculturação negra no Novo Mundo. In.: As culturas negras no Novo Mundo. 4 ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1979, p. 239-248.

SARAIVA, Clara. Afro-Brazilian religions in Portugal: bruxos, priests and pais de santo”, Etnográfica, 14(2), 2009 p. 265-288.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Ática, 1994.

SEGALEN, Martin. Ritos y Rituales contemporáneos. 1998

VALE DE ALMEIDA M. (coord.) [2002], "O Atlântico pardo. Antropologia, pós-colonialism e o caso "lusófono" " in Bastos C., Vale de Almeida and Mr. Feldman-Bianco B. (coord.), Trânsitos coloniais: Diálogos críticos Luso-brasileiros , ICS, p. 23-37.

VASQUEZ, Manuel A. / Rocha Cristina. The Diaspora of Afrobrazilian Religions, 2013

VERGER Paul. Orisha : les dieux yorouba en Afrique et au Nouveau Monde, Paris, Métaillé. 1982

#### Revistas

BAHIA, Joana. O pretoçvelho fala alemão: Espíritos Transnacionais e o campo religioso na Alemanha, Revista del CESLA, núm. 18, enero-diciembre, 2015, pp. 181-212

FRIGEIRO, Alejandro, Estableciendo puentes: articulación de significados y acomodación social en movimientos religiosos en el Cono Sur, Alteridades, vol.9, núm 18, 1999, pags 5-18

GOODMAN, Felicitas, Las múltiples caras de las posesiones, Alteridades 1996, pags. 101-116

ROSTAS Susana/Droogers André, El uso popular de la religión en América Latina, Alteridades, vol.5, num. 9, 1995, pags 81-91

#### Tesis:

BARBARA, Rosamaria. A dança das aiabas: Dança, corpo e cotidiano das mulheres de candomblé, Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2002

DOS SANTOS, Tadeus. O CORPO COMO UM TEXTO VIVO: a festa e a dança no candomblé

FERREIRA, Marcos Antonio Junior. A dança dos orixás de Ausgusto Omolu e suas confluencias com a antropologia teatral, Uberlandia-MG, Universidade Federal de Uberlandia, 2011

PEREIRA, Gomes Dayana. Dança negra: Corpo, memórias e performances, Universidade Federal de Goiás Escola de Música e Artes Cénicas, Programa de Mestrado Interdisciplinar em Performances Culturais, 2014

Redes sociales

Radio AFROLIS <https://www.facebook.com/radioafrolis>

Portal do candomble <https://www.facebook.com/Portal-do-Candomblé>

FENACAB/PORTUGAL <https://www.facebook.com/>

FenacabCoordenacaoDePortugal