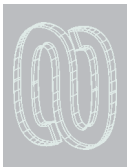




# Aspectos del conocimiento religioso afrobrasileño

MARÍA CONSUELO OLIVEIRA SANTOS\*



La presencia de pueblos africanos en territorio brasileño fue bastante significativa para la formación cultural del país. Varias etnias africanas fueron forzadas a vivir en tierras brasileñas como esclavos a partir del siglo XVI.

Albuquerque y Filho<sup>1</sup> apuntan que, entre los siglos XVI y el XIX, más de once millones de africanos fueron trasladados a las Américas, aunque estos datos no comprenden a todos aquéllos que no lograron sobrevivir la dureza de los viajes. Se estima que cerca de cuatro millones de esclavos desembarcaron en las costas brasileñas.

Según el historiador Reis,<sup>2</sup> la fuerte expansión de la esclavitud en Brasil se dio en el siglo XIX, periodo en el que hubo una conjunción del aumento de la agricultura de exportación y el desarrollo de las ciudades. Tanto en el campo como en la ciudad, era considerable la presencia de los pequeños esclavistas con uno, dos o tres esclavos, lo que permitió que éstos estuvieran presentes en diversos tipos de actividades “[...] os escravos marcaram em profundidade os costumes, o

\* Investigadora de Kãwé, Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais (UESC), Brasil.  
Contacto: [consol.oliveira@gmail.com](mailto:consol.oliveira@gmail.com)



Fig. 1. *Calceteiros*. Africanos trabajando en una calzada (Acuarela sobre papel de J. B. Debret, 1824).

imaginário, a cultura e até, através de uma intensa miscigenação, o próprio perfil étnico-racial de nossa população”.<sup>2</sup>

En el siglo XIX se confirma la presencia de grupos religiosos, los *candomblés*, también llamados *terreiros* de *candomblé* o *terreiros*. Según Pessoa de Castro,<sup>3</sup> el vocablo *candomblé* es de origen bantú y significa alabar, rezar. El *candomblé* es una creación brasileña – una expresión religiosa en las condiciones adversas de la esclavitud.

Los *terreiros* son espacios que también posibilitaron la convivencia e intercambios sociales-históricos-culturales en un contexto hostil, resultando en ambientes sincréticos y de gran dinamismo.

En esta religión, el líder supremo es el *babalorixá*, cuando es hombre, y *ialorixá*, cuando es mujer –el padre o la madre de la comunidad–, los que más saben después del *orixá*. Los *terreiros* se constituyen, de este modo, como una familia simbólica en la cual todos los participantes se consideran hermanos.

Es una religión iniciática que erige una jerarquía por medio de un saber-poder, tanto por parte de los *orixás* como de sus integrantes. Quien más sabe detenta el poder. Se afirma que el *orixá* concentra el máximo poder para consagrar la jerarquía de un *terreiro*.

Los *orixás* son divinidades que se relacionan con los elementos de la naturaleza y se corporizan a través del trance-posesión. Sobre ello, se acepta la línea abrazada por Rouget<sup>4</sup> cuando considera el trance un estado de conciencia constituido por dos mecanismos, uno psicofisiológico, el otro cultural. El trance y la posesión son tratados por diversos autores, ya sea como

equivalentes o discrepantes. Se emplea en este trabajo el término trance-posesión para indicar el mismo fenómeno, en el caso del *candomblé*.

Este texto divulgativo es resultante de una investigación desde la perspectiva antropológica y etnográfica en *candomblés* situados en las ciudades de Itabuna e Ilhéus, en el sur de Bahía, Brasil.

### Aprender haciendo

La experiencia cotidiana es uno de los puntos destacados en la dinámica del aprender haciendo, mediante la propuesta de integración entre todas las cosas. No basta oír, hay que saber hacer en un proceso de inmersión de los saberes del grupo. En este proceso se exige un mínimo de siete años de iniciación. Sus participantes son unánimes en decir que no es nada fácil participar en un *candomblé*, que se les exige mucho, pues sus vidas están dedicadas a ello. Lo que se observa, por otro lado, es que el vivir comunitario les aporta una serie de compensaciones.

Integrarse en una familia-de-santo<sup>1</sup> es participar de un ambiente de hermandad, cuyos códigos comunitarios valoran la amistad, la unión, la solidaridad, el respeto a las singularidades personales, que tienen a ver con el *orixá* de cabeza de cada fiel. Así, la gente se siente respetada y querida, incluso los sujetos adultos mayores son muy bien considerados, pues son los que saben, los que mantienen los saberes del grupo en sus cuerpos, en sus memorias.

### La presencia del *orixá*

El *terreiro* de *candomblé* es un universo en el que el ser humano y la divinidad, el *orixá*, conviven juntos, es decir, bailan, comen, se divierten, intercambian secretos, etc. Se considera que los *orixás* viven en el *orun*, el espacio de las divinidades, pero vienen a la tierra (el *ayíé*) para ayudar a los humanos, a enseñarles métodos de curación, el uso de hierbas medicinales, cómo mejorar sus vidas, cómo superar obstáculos, pero pueden enfadarse si las actividades no se ejecutan correctamente.

En relación con el participante con capacidad de entrar en trance-posesión, se acepta que el *orixá* se incorpora en el cuerpo del fiel, momento en el que la comunidad confirma que, efectivamente, es el *orixá* en presencia. En la figura 2, el *orixá* femenino Iansã,

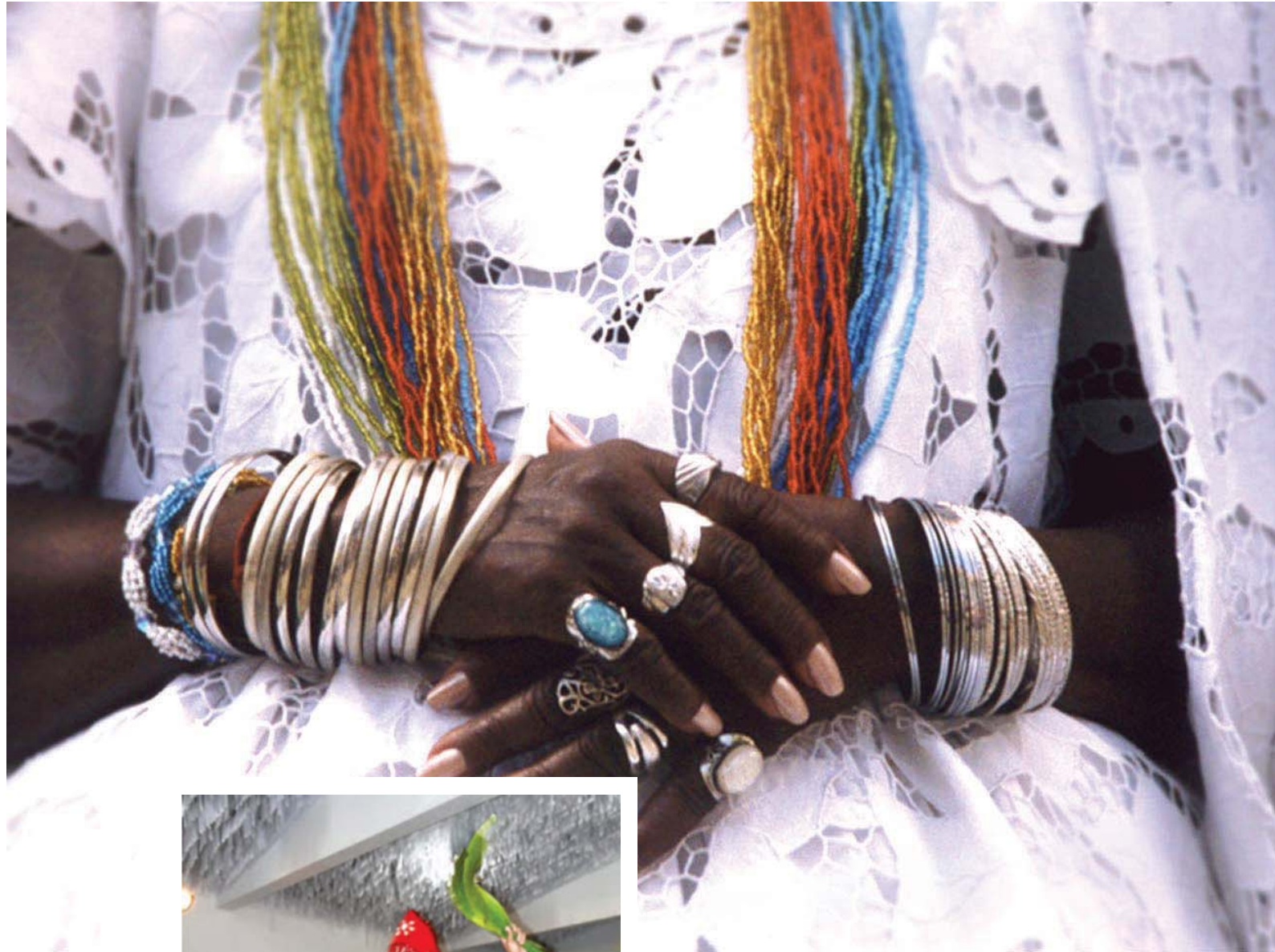


Fig. 2. Iansá (Foto: Tacila Mendes, 2012).

incorporada y bailando en el Terreiro Matamba Tombeci Neto,<sup>2</sup> en Ilhéus. Es la diosa de los vientos, de los rayos y de las tempestades, cuyo elemento dominante es el fuego, que simboliza la rapidez, el dinamismo. Su modo de bailar va en esta dirección, con movimientos rápidos y gestos que simulan vendavales y tempestades.

Al *orixá* se le tiene respeto y temor. Es la divinidad con el poder para establecer los cambios en la realidad. No obstante, es también una divinidad cercana, que establece relaciones de proximidad con los participantes: habla con ellos, les riñe, les aconseja, comparte sus dolores así como sus alegrías.

Los *orixás* más conocidos son Exu, Ogum, Oxóssi, Oxumaré, Naná, Ibêji, Iansá, Logum-Edé, Obaluayê/

Omolu, Ossãe, Xangô, Oxum, Obá, Euá, Iemanjá, Tempo, Iroko y Oxalá. Cada uno tiene sus colores preferidos, sus vestimentas, sus comidas, sus bebidas, sus cantos, tipos de danza, sus hojas medicinales, sus prohibiciones alimentarias y otras peculiaridades.

### El papel del mito

Las historias míticas son referencias que se concretan en el día a día de la gente, ya sea en los valores o en la arquitectura, en la alimentación, en las vestimentas y en otros aspectos. Superado el modelo lineal-rationalista, el mito ya no sigue siendo considerado un engaño, una falsedad, sino un configurador de sentido. Hill<sup>5</sup> señala que la historia y el mito son modos de conciencia social que proporcionan marcos interpretativos interrelacionando el pasado y el presente. Estudios de Eliade<sup>6</sup> y de Levi-Strauss,<sup>7</sup> por ejemplo, señalan la lógica propia del mito, que es muy explícita en los *terreiros*, espacios mítico-simbólicos.

En el Ilê Axé Ijexá Orixá Olufon, en Itabuna, por ejemplo, el salón central de las ceremonias, el *barracão*, así como otras áreas de convivencia, están pintados completamente de blanco, representando la preferencia de Oxalá, el *orixá* patrón de dicho *terreiro*. Se considera el color blanco como una de las fuentes de su energía y se debe respetar este principio que forma parte de las narrativas míticas de la vida del *orixá* Oxalá. Siguiendo este precepto, los participantes de este *terreiro* se visten permanentemente de blanco (figura 3).

La mitología también se encuentra en la arquitectura en estas comunidades. Tuan<sup>8</sup> señala que los lugares pueden estar plenos de simbologías y de afectividad, como en los *candomblés* en que toda la arquitectura



Fig. 3. Participantes del *orixá* Oxalá (Foto: Consuelo Oliveira, 2012).



Fig. 4. *Peji*. (Foto: Consuelo Oliveira, 2007).

es simbólica y genera relaciones de proximidad, respeto y afecto por el ambiente consagrado por los *orixás*.

La organización del espacio en los *terreiros* sigue el orden que el mito rememora. En las zonas construidas se integran los valores, las prohibiciones y las obligaciones. Los *pejis* son recintos donde se colocan los elementos de cada *orixá*, como el *peji* de la figura 4, en el *terreiro* Ilê Axé Oyá Funké, en Itabuna. Pueden ser abiertos o cerrados.

Los *pejis* son espacios sagrados muy respetados, ya que la gente percibe en ellos la fuerza del *orixá*, lo cual exige mucha atención, organización, limpieza, ornamentación para que la divinidad se sienta contenta. Se espera que el *orixá* comparta su saber-poder con los fieles, como consecuencia de los cuidados y esmero.

### La vida es axé

En el intento de interrelacionar la importancia del mito en la dinámica comunitaria de los *terreiros*, es preciso definir el concepto de *axé*, una de las categorías clave del conocimiento afrobrasileño. Se considera la vida está plena de *axé*, el cual se encuentra en el agua, en el Sol, en las plantas, en los alimentos, en el baile, en los rituales, en el abrazo de un *orixá* incorporado, en los gestos de ternura y muchos otros seres y acciones. La noción de *mana* en Mauss<sup>9</sup> se asemeja a la concepción de *axé* en los *terreiros*. Este antropólogo observa la presencia de esta noción en diversas sociedades que contemplan el *mana* como “una fuerza, y en especial la de los seres espirituales”.<sup>9</sup> También apunta que el *mana* tanto es una cosa, como una sustancia manipu-

lable, pero independiente. Igualmente es cualidad, sustancia y actividad. Es abstracta, general, sin embargo, sostiene Mauss, es igualmente muy concreta.

En este sentido, el *terreiro* se propone desarrollar y ampliar el *axé*. Para ello, todo lo que se hace en la comunidad tiene por objetivo que la gente aprenda a aumentar su *axé* personal, así como el comunitario. La gente afirma que un *terreiro* fuerte es el que tiene mucho *axé*. Cuanto más *axé* tiene, la gente se encuentra mejor, con más salud, afecto y sustento material. Para Do Carmo<sup>10</sup> y Prandi,<sup>11</sup> tener demasiado *axé* o insuficiente, significa malestar, desequilibrio, fracaso, enfermedad. Así, es necesario encontrar una manera de reequilibrar el *axé* para recuperar el estado deseable, que es lo que se propone esta religión.

En este sentido, el *babalorixá* Katulembá, del Ilê Axé Ijexá Orixá Olufon, suele contar el mito de Ajalá, que es el alfarero primordial, el responsable de crear las cabezas de la gente, mezclando el barro con varios elementos que determinarán cómo será la persona. Para ello, antes de venir a la tierra, la persona escoge su cabeza (el *ori*), que tanto es física como espiritual. El *ori* es el centro en el que reside el *axé* de la divinidad personal.

Cada cabeza también se relaciona con su propio destino, con el *odu*, con la capacidad de alguien para construir su vida a partir de las potencialidades que trae en su *ori*. Es un mito que señala la importancia de la gente de responsabilizarse de su camino en la vida, cuya cabeza es la morada de la divinidad y, por lo tanto, hay que cuidarla y fortalecerla mediante los rituales para dar nuevo vigor a los elementos originarios de su creación.



## Normas de comportamiento

Un *candomblé* es un espacio de numerosos reglamentos, tanto individuales como colectivos.

Entre las obligaciones figuran la limpieza y el cuidado de los *pejis*, así como de los objetos de las divinidades, la preparación de las comidas de los rituales, también los *ebós* (ofrendas), respetar los códigos comunitarios y a las autoridades, etc. Con respecto a prohibiciones, también existen las generales que

todo el grupo debe acatar, así como las particulares.

Una de estas interdicciones se refiere a que los integrantes no participen en ciertas actividades que comportan pérdida de sangre o de semen. Para cosechar hojas medicinales es necesario que el responsable de esta tarea no mantenga relaciones sexuales la noche anterior a la cosecha. Las mujeres que tienen el periodo tampoco pueden participar en determinados rituales. Dichas prohibiciones se refieren tanto a aspectos sobre la debilidad del cuerpo como a cuestiones simbólicas.

Tanto la pérdida de sangre como de semen se suele asociar al concepto de “cuerpo abierto”, el que perdió *axé*, como los autores Barros y Teixeira<sup>12</sup> apuntan “[...] “cuerpo abierto”, [...] pela menstruação ou pela cópula ocasiões nas quais se verificam perdas de *axé* através da saída de sangue ou de sêmen”. Perder *axé*, por lo tanto, es también simbólico, es lo contrario de un cuerpo equilibrado que los *terreiros* proclaman.

En este sentido, las personas que son cabeza del *orixá* femenino Iansã tienen prohibido comer calabazas, y los que son de Oxalá no deben utilizar indumentaria de color negro. Además de estos ejemplos, muchos otros comportamientos siguen la interrelación de la referencia mítica y el cuidado con el equilibrio



Fig. 5. Ofrenda a un *orixá* (Foto: Consuelo Oliveira, 2010).

del cuerpo, por lo tanto, del *axé*. De hecho, a través de los rituales y de todas las vivencias en los *terreiros* se pretende lograr un cuerpo en equilibrio.

Se considera, así, al *candomblé* como una agencia de salud, ya que todo su ideario es para obtener un cuerpo fortalecido y que las personas consigan el bienestar consigo mismas, con el *orixá* y con los demás.

#### Estética cotidiana

La dimensión estética, en su sentido etimológico (del griego *aisthesis*), que significa sensación, sensibilidad, lo que afecta a los sentidos – permite relacionarla con el conocimiento sensorial o sensibilidad en cuanto a compromiso perceptual, o sea, corporal—. La estética comunitaria se refleja en la exuberancia de las acciones, en los cuerpos de los fieles, en los rituales, en las fiestas, en los *ebós* y en todo el ambiente.

La obligación de ofrecer *ebós* a los *orixás* es un acto que exterioriza la atención, la consideración y el placer de mover el flujo del *axé*, la energía, ya que se acepta que todo lo que se da se recibe de vuelta. Es el circuito de obligación señalado por Mauss:<sup>9</sup> dar, reci-

bir y retribuir, lo que permite que la sociedad se organice por medio de una compleja red de intercambios de todo tipo de bienes, promoviendo así los mecanismos de cohesión social, sean morales, políticos, jurídicos o religiosos.

En la figura 5 se observa la cuidadosa preparación de una ofrenda a un *orixá*, en el Ilê Axé Ijexá Orixá Olufon, y su plasticidad estética. Según los *terreiros*, los *orixás* son exigentes, les gusta que todo esté muy bien presentado, agradable de ver, de oler y de sentir. En caso contrario, las bendiciones quizá no lleguen. Es un deber preparar las cosas muy bien preparadas para conseguir lo que se les solicita.

#### La estética de un cuerpo simbólico

Se sabe que el cuerpo es una de las temáticas más estudiada y debatida en la actualidad. Su carácter polisémico ha permitido que los estudios lo aborden desde distintas perspectivas. En el estudio de los *candomblés*, necesariamente se toma en consideración el protagonismo del cuerpo, que es el propio sujeto de la cultura, como señala Csordas.<sup>13</sup>

Es una religión en la que el cuerpo se va transformando por medio de las iniciaciones, cuyo objetivo es ser la morada de la divinidad. Para ello se engalanan tanto los cuerpos de los *orixás* (figura 6) como los de los fieles, en este caso participantes del Ilê Axé Ijexá Orixá Olufon (figura 7). Los fieles aprenden a cuidar su cuerpo, lavarlo con hierbas medicinales perfumadas, adornarlos –embellecerlos para el encuentro con la divinidad.

Es Strathern<sup>14</sup> quien observa, al igual que Connerton<sup>15</sup> y Bourdieu,<sup>16</sup> que el cuerpo es, de hecho, una fuente de codificación de la memoria. Una memoria individual y colectiva que posibilita la continuidad de estas comunidades, ya que el énfasis está en aprender haciendo, por lo tanto, en el saber que se preserva en los cuerpos, en la memoria de los fieles.

Dichos autores corroboran la existencia de normas y valores en las prácticas sociales, y el cuerpo es el referente. En los rituales se observa cómo las emociones se estimulan mediante los abrazos, el contacto, sentir el aliento de los *orixás*. Es una bendición ser



Fig. 6. *Orixá* con traje de gala (Acervo Ilê Axé Oyá Funké, 2006).



Fig. 7. Participantes del Ilê Axé Ijexá Orixá Olufon (Foto: Consuelo Oliveira, 2011).

acariciado por las divinidades incorporadas, por posicionarse cuerpo a cuerpo con lo divino para percibir su energía y recibir su fuerza.

Los movimientos corporales, el canto, la música y la danza influyen en el establecimiento de una relación muy cercana, tanto entre los partícipes como con los *orixás*, que habitan el cuerpo de un fiel, en el momento del trance-posesión.

En este ambiente todo lo que se realiza debe ser para establecer contacto con lo divino. Uno de los momentos supremos de este encuentro es el ritual *xirê*, la gran rueda de danza, en la que todos los cuerpos están bellamente ataviados para cantar, alabar y danzar en honor del *orixá*, tal como se observa en la figura 8, en la que aparece un *orixá* incorporado bailando.

El *candomblé* es una religión en la que la estética es fundamental para el ejercicio de una relación que intenta romper dualidades y establecer proximidades entre dimensiones de la realidad. Las *performances* rituales se expresan a través de una amplia simbología vivida en todo el ámbito de la experiencia religiosa, comprendiendo mecanismos que favorecen la curación y el bienestar. Incluso los *terreiros* ofrecen servicios de ayuda a personas no pertenecientes a estas comunidades religiosas y que acuden puntualmente a ellas, buscando solución a sus problemas.

### Consideraciones finales

El *candomblé* tiene como uno de los soportes la exuberante estética, en cuyo ambiente el mito es un



Fig. 8. *Orixá* incorporado bailando (Acervo Matamba Tombeci Neto, 2009).

configurador de sentidos tanto a nivel individual como colectivo.

Las iniciaciones confieren el *status* de aquel que fijó el *orixá* en su *ori*, en la cabeza, lo que significa una íntima relación con la divinidad. Para ello se debe pasar por la experiencia de muerte y renacimiento simbólicos, lo que conlleva el control político del cuerpo y una preparación corporal muy definida.

Los rituales, sean de salud o de iniciación, son reconocidos como sanadores, todos ellos tienen por objetivo el equilibrio del cuerpo-alma. En el *candomblé* lograr el equilibrio es un objetivo fundamental para la curación y el bienestar.

En este ambiente de jerarquía consagrada por la divinidad se generan obligaciones, aceptación de la autoridad, obediencia a los códigos de comportamiento y a unas reglas muy estrictas, pero a la vez se genera júbilo por las resignificaciones positivas que culminan en la construcción de nuevas identidades y satisfacción psicosocial. Todo ello bajo mecanismos de regulación social que se articulan en posicionamientos ético-políticos, ideológicos e identitarios.

## Referencias

1. Albuquerque, W. R. de; Filho, W. F. (2006). *Uma História do Negro no Brasil*. Salvador; CEAO / Brasília, Fundação C. Palmares.
2. Reis, J.J. (2000). "Nos achamos em Campo a Tratar da Liberdade: a Resistência Negra no Brasil Oitocentista", En MOTA, Carlos Guilherme Mota (org.), *Viagem Incompleta: A Experiência Brasileira (1500-2000) - Formação: Histórias*. São Paulo: Editora Senac, pp.241-263.
3. Pessoa de Castro, Y. (2001). *Falares Africanos na Bahia: um Vocabulário Afro-Brasileiro*. Rio de Janeiro, Topbooks.
4. Rouget, G. (1985). *Music and Trance: A Theory of the Relations Between Music and Possession*. Chicago, The University of Chicago Press.
5. Hill, J. (2009). *Made-From-Bone: Trickster Myths, Music and History from the Amazon*. Urbana, University of Illinois Press.
6. Eliade, M. (1991[1963]). *Mito y realidad*. Sant Joan Desp: Editorial Labor.
7. Lévi-Strauss, C. (1991). "A Estrutura dos Mitos, en *Antropologia Estrutural*, São Paulo, Tempo Brasileiro, p.237-265.
8. Tuan, Y-F. (2003). *Space and Place: the Perspective of Experience*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
9. Mauss, M. (1979 [1923]). *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
10. Do Carmo, R. P. (2007). *Da porteira para Fora: Mundo de Preto em Terra de Branco*. Ilhéus, Editus.
11. Prandi, R. (2011). "Axé, corpo e almas: concepção de saúde e doença segundo o candomblé", en Bloise, P. (org.). *Saúde integral: a medicina do corpo, da mente e o papel da espiritualidade*. São Paulo, Senac, v. 1, pp. 277-294.
12. Barros, J. F. P. de; Teixeira, M. L. L. (2000). "O Código do Corpo: Inscrições e Marcas dos Orixás", en MOURA, Carlos E. Marcondes de (org.) *Candomblé: Religião de Corpo e Alma*. Rio de Janeiro, Pallas, pp.103-138.
13. Csordas, T. J. (1990), "Embodiment as a Paradigm for Anthropology". *Ethos*, 1 (18), pp. 5-47.
14. Strathern, A. J. (1996). *Body Thoughts*. Michigan, The University of Michigan Press.
15. Connerton, P. (1999). *Como as Sociedades Recordam*. Oeiras, Celta.
16. Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires, Siglo XXI.