

Parentesco de sangre y herencia de los "santos" en el culto xangó

Beatriz Gois Dantas

Traducción: Angelina Pollak-Eltz

En los estudios referentes a los cultos conocidos como "afro-brasileños", especialmente el Candomblé, se pone énfasis en la organización de los grupos religiosos bajo la forma de "*familia-de-santos*". Este término nativo, que hoy día está incorporado a la literatura científica, designa a un jefe religioso (*pai de santo* o *mãe de santo*, a veces llamados con los nombres africanos *yalorixá* o *babalorixá*), y a los integrantes de su grupo de culto (*filhos de santo*), ligados a los jefes y entre sí por lazos de parentesco ritualístico, establecidos a través de la iniciación y el culto a los *orixás* ("santos"). Varios autores han analizado la importancia de la familia de los santos, como forma de organización de las unidades cúlticas, demostrando también la preeminencia de ésta sobre la familia biológica.

Con respecto a los Candomblés de Bahía, Silverstein dice: "Cuando el dirigente de un *terreiro* (centro de culto) se llama *mãe de santo* o —con menor frecuencia— *pai de santo* sus "hijos e hijas", los *filhos* y *filhas de santo* y varias otras personas —los padrinos y las madrinas— deben respetar este título literalmente. El nombre *pai* o *mãe* que reciben los líderes de la casa de culto, demuestra la relación materno/paterna clasificatoria asumida por el proceso de iniciación. Después de este rito, la familia biológica del iniciado pierde importancia y la *familia-de-santo* tiene precedencia"¹.

Lo mismo dice Vivaldo da Costa Lima en su estudio pionero sobre el tema, al hablar de la relación entre la *familia-de-santo* en los Candomblés *jeje-nágo* de Bahía y la familia estructurada socio-biológicamente².

La relación entre la familia ligada por lazos sanguíneos y de matrimonio, y la familia ligada por lazos religiosos fue analizada también en los templos de la secta Xangó de Recife por Waldemir Caldeira

1. Leny Silverstein. *Mãe do todo mundo - Modos de sobrevivência nas comunidades de Candomblé da Bahia*. en: *Religião e Sociedade* (4): 150. 1979.
2. Vivaldo Da Costa Lima: *A família -de-santo nos Candomblés jeje-nágo da Bahia, um estudo de relações intra-grupais*, UFBA. Salvador 1977 (dis. de maestría).

de Jesús Coelho de Araujo, que dice que el parentesco religioso se da en el grupo religioso, sobrepuesto al parentesco biológico³.

En la Casa de Minas en Maranhão las recientes investigaciones de Sergio Ferretti demuestran las líneas de parentesco consanguíneo y de afinidad en la caracterización de los *filhos de santo* de esta importante unidad del culto maranhense, no hay correlación entre la familia biológica y la familia de las entidades espirituales a las cuales estas personas dedican su culto⁴.

Estudiando el culto Xangô del Estado de Sergipe, pude constatar que en los *terreiros* tradicionales y africanizados, localizados en la zona azucarera de este estado nordestino, la relación entre la familia biológica y la familia-de-santo revela algunos aspectos que no han sido explorados debidamente en la literatura afro-brasileira: como se heredan los "santos" (*orixás*) en relación con la familia de parentesco de sangre. Este hecho fue mencionado por algunos autores⁵ sin ser estudiado debidamente, y sin embargo, tiene importancia para aclarar la relación entre el culto doméstico y el culto comunitario característico de la religión de los pueblos africanos del Golfo de Guinea⁶.

Ya fue mencionado por Herskovits⁷ en la década de los cincuenta y luego llamó la atención de Bastide, quien, estudiando las religiones africanas en el Brasil, tomó como punto de partida el dualismo entre la religión del linaje familiar y la religión de la comunidad, concluyendo que, en Brasil, esta última casi no podía sobrevivir, puesto que la esclavitud había roto los lazos entre los *orixás* y la familia patrilineal, que constituía la base de la religión doméstica en África Occidental. Investigando pues las alternativas culturales africanas más adecuadas para sobrevivir en el ambiente brasileiro (la transmisión de los *orixás* por la familia matrilineal) el autor notó la persistencia esporádica de elementos de este culto, incorporados al Candomblé, o sea, el culto comunitario. Resumiendo, Bastide dice: "la religión se reconstruyó tomando en cuenta la imposibilidad para los individuos de integrarse en un grupo de parentesco por un lado y la posibilidad reconocida y hasta fomentada por los blancos, de integrarse en una 'nación' organizada, con sus 'governantes', sus 'reyes', sus 'batuques', o sea, una solidaridad que no se podía expresar en el plano doméstico y que se convirtió en una solidaridad puramente étnica"⁸.

3. Waldemir Caldeira de Jesús Coelho de Araujo. *Parentesco religioso afro-brasileiro na grande Recife*. Río de Janeiro, Museu Nacional y UFRJ, 1977 (dis. de maestría).

4. Sergio Figueiredo Ferretti. *Querebentán de Zomadonu: Etnografía da Casa de Minas*. Edurfm, São Luis, 1985.

5. Roger Bastide. *As religiões africanas no Brasil: Contribuição a uma sociologia das interpenetrações*, Pioneira/Edusp, São Paulo, 1971, p. 280, Araujo *ob. cit.*, pp. 171-2 y Lima, *op. cit.*, pp. 85/6.

6. Véase Bastide, *op. cit.*, pp. 85/6.

7. Melville Herskovits. *Estrutura social do Candomblé afro-brasileiro*, en: Boletim do Instituto Joaquim Nabuco em Pesquisas Sociais (5), 1954.

8. Bastide, *op. cit.*, pp. 86-9 y 518.

Analizando los Xangós de Recife, Araujo considera que, como el sistema patrilineal de los Yoruba fue desarticulado por la esclavitud, el principio unilineal fue recreado en el seno de la *familia-de-santo* en la medida en que un grupo de culto está formado por un *pai* (*mãe*) y sus *filhos de santo* (*filhas*). Existen estrictos tabúes que impiden a un hombre y a su esposa el ejercer actividades ritualísticas comunes como *pai* y *mãe-de-santo* del mismo grupo cúltico⁹.

Sin la preocupación de establecer vínculos genéticos o buscar sobrevivencias africanas, lo que quiero enfocar aquí es sólo un aspecto específico de este problema más amplio —la relación entre la familia del santo y los “parientes de sangre”— expresada a través de la herencia de los santos. Me baso en datos recolectados en Laranjeiras, una pequeña ciudad en la zona azucarera de Sergipe, donde la presencia del negro es todavía notable y donde en la segunda parte del siglo XIX vivía el mayor contingente de africanos de esta provincia nordestina brasileira¹⁰.

Al lado de muchos *terreiros*, conocidos aquí bajo el término de *torés*, que demuestran cierta influencia indígena, por incluir los *caboclos* entre las entidades espirituales invocadas, existen en esta ciudad algunos *terreiros* de tradiciones africanas puras, reconocidas por los habitantes de la zona como *nágo*¹¹.

Paralelo al culto que se lleva a cabo en la *familia-de-santo*, existe un culto doméstico a los *orixás*, que se basa en el parentesco sanguíneo; sin embargo, se manifiesta en la *familia-de-santo* de los *terreiros*, asociándose a ésta en ciertos momentos.

Este culto doméstico a los *orixás*, observado en Bahía al principio de este siglo por Nina Rodrigues¹², está asociado entre los negros de Laranjeiras con la descendencia de africanos, que recibieron estos cultos como herencia de sus ancestros. Esta devoción se transmite por línea sanguínea; se trata de una herencia por parientes de sangre. En la actualidad, en Laranjeiras, los componentes básicos de este culto son “iluminar y dar agua a los santos”, o sea mantenerlos siempre iluminados por la luz del sol, de velas o por la luz eléctrica y tener vasijas con agua al lado de ellos. Estas prácticas no necesitan la intervención de un especialista, ni tampoco la vinculación directa con los cultos afrobrasileiros (Xangó), porque entre los devotos de los santos hay personas que no están afiliados a los centros de culto. De vez en cuando, casi siempre cada siete años, la presencia de un *pai* o de una *mãe-de-santo* es necesaria para llevar a cabo los ritos de “dar de comer al santo”, que incluye sacrificios de animales y la preparación debidamente hecha de los alimentos, así como también “toques y danzas o rezos”. El *pai* o la *mãe-de-santo*, con ocasión de estas cele-

9. Araujo, *op. cit.*, pp. 92-96.

10. Conforme al Censo de 1872 habla en la Provincia de Sergipe 1.506 africanos de los cuales 412 o sea un 41% vivían en la Freguesia de Laranjeiras.

11. Beatriz Gois Danta. *Vóvo Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1988.

12. Nina Rodrigues. *O animismo fetichista dos negros babilônios*, Civilização brasileira, Rio de Janeiro, 1935, pp. 60-62.

braciones, se hace acompañar siempre por el grupo de los *filhos* de su *terreiro*. Los gastos corren por cuenta de los devotos del santo. Estos altares domésticos, cuyo número está disminuyendo progresivamente, contiene los "santos de la Costa", casi siempre se trata de piedras, que son los emblemas de estos "santos de la familia" (*orixás*). Generalmente son heredados por líneas directa de parentesco consanguíneo: padre→hijo→nieto. A veces las personas que reciben en herencia el cuidado de estos altares domésticos, no están dispuestas a asumir las responsabilidades del culto, pero tampoco pueden simplemente abandonar los santos. Esta última posibilidad es considerada una solución peligrosa y reprochable. Quedan dos alternativas socialmente aprobadas:

1. Romper definitivamente con los vínculos que los antepasados establecieron con los *orixás* mediante la realización de un rito que exige la participación de un especialista y que es muy caro¹³; o
2. Conseguir el permiso de un jefe de un *terreiro* para que acepte los "santos" en su casa de culto, liberándose así de todas las obligaciones del rito diario y también de todas las obligaciones económicas.

La existencia del culto doméstico para los "santos de la costa" que encontramos en Laranjeiras, corresponde en cierto modo a las investigaciones de Herskovits, cuando, en la década del 1950, escribió: "...el estudio intensivo de la religión afro-brasilera en las áreas rurales demuestra retenciones difusas de patrones africanos organizadas alrededor de un culto familiar a las divinidades, reinterpretadas bajo el aspecto de "santo" o bajo sus propios nombres africanos. Los especialistas sólo son llamados para ejecutar los ritos más complejos y más amplios cuando éstos son exigidos"¹⁴.

Sin discutir la cuestión de la retención de patrones africanos, quiero referirme ahora más detalladamente a estos santuarios domésticos, como herencia a través del linaje consanguíneo y su relación con el *terreiro* o lugar de la *familia-de-santo*. Fue la dirigente de un *terreiro* —uno de los más prestigiados de la ciudad, que se auto-identifica "*nágo*" y es reconocido como tal— la que me suministró las primeras informaciones acerca del culto doméstico a los *orixás*. Este no se limita solamente a la ciudad, sino que se extiende a varios municipios en los alrededores. El culto es casi desconocido, pero se advierte en el momento en que los ritos más complejos son reali-

13. El ritual llamado en Laranjeiras "*despacho* de los santos de la costa" consiste en arrojar las piedras a un río de agua corriente, para que de este modo lleguen al mar y, por esta vía, a África. La ejecución de estos ritos es costosa, sobre todo por la necesidad de hacer sacrificios de animales. Por eso sucede en Laranjeiras que las personas que no disponen de recursos para hacer el "*despacho* de los santos", ponen las piedras en pequeñas capillas en áreas rurales, que, por general, contienen también ex-votos. Así se sustituye un ritual africano con otro del catolicismo popular.

14. Herskovits, *op. cit.*, p. 25.

zados por una *mãe-de-santo* y sus *filhos* asociados. Ella, durante casi medio siglo como jefe del *terreiro*, llevó a cabo muchas actividades atendiendo a los santuarios domésticos. En el curso de los años recogió muchos de estos "santos", que en la actualidad guarda en una casa especial, que fue construida como un abrigo de los santos de muchos dueños, cuyos herederos, por una u otra razón, los colocaron bajo su amparo. Dice que los acogió bajo su protección para evitar que los "santos de la costa" quedaran descuidados. La dirigente del *terreiro* se considera como guardiana de los "santos", pero al mismo tiempo expresa claramente que la obligación de cuidarlos y de venerarlos, o por lo menos de suministrar los recursos para tal fin, es de los herederos, los hijos y nietos de los antiguos dueños de los santos. Así, que se trata de un asunto que afecta a los parientes consanguíneos, a los que se les llama popularmente "parientes de sangre".

La *mãe-de-santo* podría también negarse a aceptar a los "santos" en su *terreiro*, lo que, hasta cierto punto, es una estrategia para obligar a los herederos indecisos a asumir las obligaciones dejadas por sus familiares y mantenerlos.

La relación entre los herederos de los "santos" y el *terreiro* es, en realidad, bastante variable, y puede ser mejor comprendida, a base de los cuidados que son dispensados a los santos colocados bajo la protección de la sacerdotisa y de su grupo de adeptos. En la actualidad, algunos de estos altares domésticos, que se encuentran en el *terreiro* desde hace años, reciben solamente los cuidados de "alumbrar y dar agua", servicios comunes que reciben todos los objetos que se encuentran en el "cuarto de los santos". Eso ocurre, porque los que deberían observar los ritos por herencia o por obligación por una u otra razón, ya no celebran los ritos más elaborados que abarcan sacrificios y danzas, lo que ocasiona mayores gastos. A otros se les hacen fiestas, a veces anuales, porque los herederos del "santo" ofrecen los recursos necesarios para tal fin, aunque a menudo vivan lejos de la ciudad desde hace muchos años. Por ejemplo, un señor, a quien llaman "sargento de un batallón", se mudó a Río de Janeiro, donde se estableció en el ejército, y dejó bajo la guardia del *terreiro* los "santos" heredados de su familia, y también un inmueble, cuya renta proporciona los fondos para las "obligaciones" debidas a los *orixás*. Así, aunque las personas de la familia no están agregadas al *terreiro*, los "santos" siguen recibiendo atención regularmente. A menudo los herederos de los "santos" están ligados a un *terreiro* de una u otra manera para llevar a cabo los ritos obligatorios o son *filhos-de-santo* del grupo cultista.

Para comprender mejor el papel que juega el parentesco de sangre en la composición de este *terreiro*, vamos a ver brevemente su organización interna. Hay tres categorías de miembros distintos: los "descendientes de *ndgos*", los "bautizados" y los "no-bautizados". Estos últimos se encuentran en un estado de transición, al punto de agregarse como *filhos-de-fe* por medio del rito de iniciación. Internamente, las diferentes categorías se traducen en diferencias jerárquicas, donde los "descendientes de los *ndgos*" —negros cuya ascendencia se re-

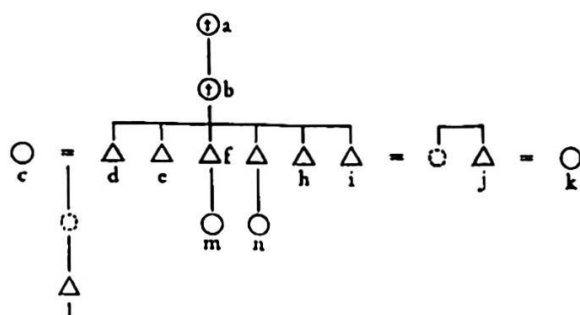
monta a Africa, particularmente a los Yoruba de Nigeria— ocupan el puesto más elevado, por definición, y no necesitan someterse al “bautizo” el término que se usa para designar el ritual de incorporación (la iniciación) para agregarse al grupo ¹⁵.

Según la interpretación nativa “no necesitan el bautizo porque son de la misma raza o porque son de la misma sangre”. Así, por el hecho de ser “descendientes de los *nâgos*, la continuidad desde Africa está garantizada. Son considerados miembros naturales del grupo, y aptos para ocupar los más altos cargos en la jerarquía. Les basta someterse a los ritos de purificación, que confirman y actualizan su vinculación con los *orixás*, vinculación que es heredada de los antepasados.

En la actualidad, casi la mitad de los integrantes del *terreiro* pertenece a la categoría de “descendientes de *nâgos*”, entre ellos se encuentran algunos herederos de “santos”. Este grupo incluye un buen número de adolescentes y niños que representan el potencial futuro para la renovación y la continuación del núcleo cûltico. Como descendientes reconocidos de africanos tienen preferencia al asumir cargos importantes. La reconstitución de genealogías cobra gran importancia para los integrantes de este *terreiro*, y las historias de la familia reciben una dimensión simbólica primordial. Una gran parte de estos “descendientes de *nâgos*” proviene de tres grandes grupos de parientes, que descienden de africanos, y que son veneradores de *orixás*. Por ejemplo, a un grupo de parientes muy prestigioso pertenecen los ocupantes de los cargos más importantes del *terreiro*. Cuando se pregunta a estas personas dedicadas al culto acerca del motivo de su filiación al *terreiro*, siempre hacen énfasis en el hecho de que son descendientes de veneradores de los “santos” ¹⁶.

DIAGRAMA:

Claves: ○ mujer; △ hombre; = matrimonio; | filiación;
 ▢ hermanos; ⊕ muerto; ⊖ no participando en las
 actividades del terreiro.



15. En este *terreiro* el ritual de incorporación de los fieles no incluye un estadio en *camerinho* (reclusión, el afeitado de la cabeza y otras prácticas de la *feitura de santo*, practicados en otros centros de culto. Véase Dantas, *op. cit.*, 1988).
16. Este hecho fue observado en un cierto momento histórico de la existencia del grupo (1972-3), pero puede cambiar, debido a la dinámica de las

En el diagrama aparece una africana (a), quien, al morir, dejó su "santo" como herencia a su hija (b), en la actualidad es venerado por su nieto (e). Este hombre lo mantiene en su propia residencia y al mismo tiempo ejerce en el *terreiro* las importantes funciones de matador de los animales sacrificados y de tocador del tambor principal; tiene el título honorario "patrão", que se da sólo a la figura masculina más prestigiosa de la jerarquía del *terreiro*. En sus funciones consigue ayuda de su hermano (d), casado con una *nágo* (c), cuya abuela era también africana. Ella fue criada por su abuela. Su nieto (1) es considerado *nágo* también y está constantemente presente en los ritos destinados a los niños. Las actividades importantes, tales como la limpieza de objetos sagrados, son realizadas por personas que son de descendencia *nágo* y vírgenes (m,n) al mismo tiempo, porque la virginidad es una condición muy valorizada en este *terreiro*, que se autodenomina "Santa Bárbara Virgen".

Este grupo importante de parientes de descendencia *nágo* contribuyó a la ampliación del grupo, porque el círculo de parientes consanguíneos introdujo también parientes afines, como los esposos (j,k), que ingresaron al grupo en busca de curación de una enfermedad, bajo influencia de un "*nágo de nascença*" (i).

En contraste con los "descendientes de *nágos*", que tienen una historia de vinculación al *terreiro* que se remonta a las generaciones anteriores, los "bautizados" entran por medio de la iniciación y así empiezan su propia historia de afiliación en el culto Xangó. Algunos de ellos ya tenían experiencias en otros centros de culto, pero la mayoría se asoció al *terreiro*, a causa de alguna aflicción, casi siempre alguna enfermedad. Fueron "bautizados" y a menudo introdujeron también a su cónyuge, a sus hijos y/o nietos.

Los ritos, a los cuales se someten en el curso de los años en que están afiliados a la casa y están dedicados al culto, les capacita también para tomar cargos importantes, por ejemplo, cocinar para los *orixás*. Sin embargo, no cabe duda que los "descendientes de los *nágos*" tienen mayor prestigio.

La preeminencia de los descendientes de africanos ligados a los *terreiros*, por razón de sus antepasados, se nota también en los Xangós de Recife. Sin explicar la cuestión de las genealogías, Araujo nos informa que en los templos más africanizados, los hijos biológicos de los dirigentes del culto, y más específicamente, los hijos de los *babalorixás* y *yalorixás*, aun cuando no estén todavía iniciados, participan en las ceremonias que por regla general están cerradas a los que no pertenecen al *terreiro*, y que todavía no tengan "hecho su santo" ¹⁷.

Volviendo a la herencia de los santos, se plantea otra cuestión, la de las líneas de transmisión de esta herencia. Bastide ya observó que

familias y de los propios individuos, quienes de repente se alejan del *terreiro* o regresan después de un período de ausencia. en ese momento, un grupo de parientes, quizá el más antiguo, cuya participación en el culto es vital para su sobrevivencia, ya se ha incorporado nuevamente al grupo.

17. Araujo, *op. cit.*, pp. 169/70.

en Río Grande do Sul, donde los "creyentes son generalmente miembros del culto por herencia", los *orixás* pueden ser transmitidos tanto en linaje del padre como en linaje de la madre¹⁸.

Lo mismo encontramos en Laranjeiras. En el grupo de parentesco que aparece en el diagrama, hay personas dedicadas a Abacosso y a Yemanya, que recibieron sus *orixás* a través del padre, mientras que tres de ellos están consagrados a Ogum, *orixá* de la africana que era la fundadora del grupo de parentesco.

En las historias de vida de los "descendientes de los *nâgos*" la herencia de los "santos" en la línea femenina es frecuente, y el punto de referencia es la abuela materna. Este hecho merece un comentario especial, en vista de lo que en la actualidad se observa en el *terreiro*. Tanto entre los "descendientes de los *nâgos*", como entre los "bautizados", la presencia de niños y adolescentes es común. Suelen acompañar al *terreiro* a sus abuelas maternas, que les están criando. El número de niños y adolescentes criados por las abuelas es superior al de los que acompañan a sus padres, o más frecuentemente, a sus madres. Eso se relaciona con la alta frecuencia de la familia matrifocal extendida, que se centra en una mujer que reúne a sus hijos y nietos en el mismo hogar. Algunos autores consideran esta estructura familiar como característica de la población negra en general y como sobrevivencia de formas familiares africanas. En mi opinión, es más bien una característica de las capas más pobres de la población nacional y representa una forma muy adecuada para enfrentar la ausencia de responsabilidad de los hombres para con su prole y para atenuar las deficiencias de la estructura social existente. Prescindiendo de sus orígenes, precisamente dentro de esta forma estructural de la familia, es donde, por regla general, conviven dos o tres generaciones y donde la generación intermedia de los hijos (-as) adultos (-as) trabaja afuera para proveer al núcleo familiar; es aquí donde las relaciones entre la abuela y los nietos tienen suma importancia en el proceso de socialización de los jóvenes y niños.

Como la filiación al culto no es estricta —ni necesariamente dictada por lazos de parentesco—, el hecho de pertenecer a una familia en la cual sobrevive el culto a un "santo", juega un papel fundamental —a través de la socialización— para determinar el proceso psicosocial y cultural que induce a una persona a asociarse a un *terreiro*. Costa Lima llama la atención sobre el hecho de que en la ideología de los que practican el culto, el término "obligación" indica un compromiso compulsivo¹⁹. Por eso, considerando las relaciones entre religión y posición del individuo dentro de la estructura de clases de nuestra sociedad, y tomando en cuenta que los afiliados al culto Xangó en su mayoría provienen de la capa más baja, la pregunta es ¿cómo los descendientes de africanos pueden asumir su obligación heredada para con un "santo" y al mismo tiempo tratar de ascender socialmente? Es cierto, que entre algunos miembros intelectuales de las clases medias

18. Bastide, *op. cit.*, p. 294.

19. Lima, *op. cit.*, p. 88.

que viven en las grandes ciudades, la filiación con un Candomblé es considerada "in" ²⁰; en las sociedades más cerradas y tradicionales, como en caso de Laranjerira, afiliarse públicamente a un centro Xangó —la religión que se originó entre los esclavos y todavía en nuestros días es despreciada y considerada como cosa de negros y/o de pobres— y la aceptación de la herencia de un "santo" le crea problemas serios a una persona en proceso de ascenso social. En este caso específico, la posibilidad de transferir la responsabilidad ritualística a la *familia-de-santo* o de encargar a parientes de sangre de la misma familia biológica que tomen esta responsabilidad, parece ser una alternativa que combina el cumplimiento de las obligaciones para con los *orixás* y la obtención de una posición más elevada en la jerarquía social existente en el mundo de hoy.

20. Fry, Peter. *Para inglês ver: identidades e política na cultura brasileira*, Zahar, Rio de Janeiro, 1982, p. 49.