



Voix et traditions orales
Voces y tradiciones orales





Las «doctrinas» de los Encantados: versos cantados de los guías espirituales en Viana (Maranhão – Nordeste brasileño)

Belén NIÓN

Resumen

Los cultos afrobrasileños se caracterizan por la preparación de ceremonias que dejan un plazo importante a la música. A través de los cánticos, los espíritus vienen a manifestar su apoyo a sus fieles. Partiendo de una fiesta dedicada al guía espiritual del jefe religioso, describiremos las diferentes corrientes espirituales y definiremos el sentido y la función de las «doctrinas». Estas ceremonias actúan como momentos de intercambio social, en donde la solidaridad juega un papel importante. La autonomía de los centros espiritistas apareció como una provocación frente al poder estatal y la respuesta de las autoridades fue la de ejercer una política represiva. Pero no contaron con los recursos de los adeptos que decidieron unirse en una federación para adquirir un estatuto jurídico y un mayor poder político.

Introducción

Umbanda es un culto que reivindica una identidad típicamente brasileña y que asocia elementos africanos, indígenas y católicos. No se trata verdaderamente de una religión sincrética, puesto que esos elementos se yuxtaponen en vez de entremezclarse.

Lo que contribuye a dar fuerza al *umbanda* es su capacidad en adaptarse a diferentes regiones, integrando componentes ya existentes, como el *catimbó*¹ en el Nordeste o la *pajelança*² en Amazonia.

En la *umbanda*, los *mediúms* no reciben ni a los *orixás* del panteón yoruba, ni a los *voduns* que aparecen en algunas casas de culto afrobrasileño en São Luis, pero están «montados» por los espíritus del bosque, del agua, de antiguos esclavos, de indios, etc. Los llaman guías espirituales y aparecen durante ceremonias cantadas y danzantes o durante sesiones de espiritismo. En estas últimas, los músicos no están presentes y se invoca a los espíritus alrededor de una mesa. La forma elegida por los «Invisibles» para hacerse conocer son cánticos llamados «doctrinas».

Tras la apariencia estética, donde se mezclan la música, el canto y la danza, se halla un vínculo que une a los habitantes de la región y a los seres sobrenaturales que viven allí. Este lazo se reitera en cada ceremonia y simboliza el intercambio entre ambos mundos.

El estado de Maranhão cuenta unos cinco millones de habitantes entre los cuales dos terceros viven en las zonas rurales. La economía de la región está basada sobre la ganadería y la agricultura de subsistencia. La producción familiar no se dedica únicamente a una actividad; se cultiva arroz, maíz, mandioca, frijoles, se cría gallinas, patos, cerdos y se recoge a las nueces de la palmera nativa de la región, el *babaçu*.

La ganadería intensiva de búfalos en semilibertad provoca conflictos no solamente con los pescadores, sino también con los cultivadores que ven sus plantaciones saqueadas. Muchos decidieron tomar las armas ante el inmovilismo de los gobernantes, lo que provocó violencias extremas, caracterizadas por presiones, amenazas, expulsiones, asesinato de líderes sindicales y de militantes campesinos.

Climáticamente, la Baixada Maranhense, en donde se sitúa Viana, marca una zona de transición, de tipo aluvial, espaciada por pequeños lagos y pantanos que en la época de las lluvias acaban inundando gran parte del territorio. Este fenómeno obliga a los habitantes que viven a orillas de los lagos, a construir casas sobre pilotes.

Viana resulta ser un centro importante en la proliferación de los cultos afrobrasileños y particularmente de la denominada *umbanda*. Los lugares de culto, *terreiros*, se hallan en número mayor que el de las iglesias protestantes o católicas y las casas de venta de productos *umbandistas* tienen un gran éxito. Es en este ambiente favorecedor que pude asistir a varias ceremonias, particularmente en un *terreiro*, puesto que es bastante difícil para un extranjero introducirse en esas casas de culto.

La fiesta que me va a servir para ilustrar mi propósito tuvo lugar en 1993 en homenaje al guía espiritual de cabeza de una «madre de santo». Veremos cómo se construye la fiesta, qué tipo de corrientes espirituales aparecen, cómo se diferencian rítmicamente y en la coreografía. Luego quisiera introducir las «doctrinas» de los Encantados, su sentido, su función y el porqué de su importancia. Veremos que estas fiestas actúan como momentos de intercambio

¹ Nombre dado a un culto de origen indígena en el cual se acostumbra utilizar sustancias tóxicas.

² Culto de origen indígena difundido en el Norte de Brasil. El jefe religioso lleva el nombre de *pajé*, término que procede de la lengua *tupí* y que reúne varias significaciones: hechicero, médico y sacerdote.



social, donde la solidaridad y la ayuda mutua tienen una importancia capital. Al funcionar de manera autónoma sin ayuda del gobierno, los centros espiritistas aparecían como una provocación frente al poder estatal. Por esta razón, las autoridades decidieron acosar a los movimientos culturales afrobrasileños, pero no contaron con la reacción de los umbandistas que se juntaron para adquirir mayor poder político.

Fiesta del guía espiritual

No se hallan muchos ejemplos de ceremonias dedicadas al guía espiritual. En regla general, se acostumbra festejar a un santo particular, durante una ceremonia, el cual resulta ser jefe de una línea de entidades. En la *umbanda* hay siete líneas espirituales principales que se subdividen en falanges. Durante las fiestas, los espíritus que pertenecen a la línea del santo se juntan con otros de diferentes líneas para homenajear el santo del día. La ceremonia dedicada al guía de cabeza actúa como un momento excepcional en el calendario festivo de los *terreiros*³. Por otra parte, hay que tener en mente que cada «padre» o «madre de santo» tiene su propia manera de empezar el ritual.

La abertura de la fiesta empieza en la corriente de *maracá*, que se caracteriza por el uso de la maraca y del penacho. La «madre de santo» comienza sola,

acompañada únicamente por estos últimos atributos, a fin de llamar a las diferentes «naciones» espirituales. Pero tan pronto la primera *toada*, cante, esté lanzada, los tambores inician a tocar. Mientras tanto, «las hijas de santo» esperan en línea a que su jefa espiritual les señale su entrada en el corro al cambiar de corriente.

En la corriente de *maracá*, tan sólo dos tambores forman parte del acompañamiento musical. Se componen de dos membranas y están dispuestos horizontalmente, apoyados sobre un soporte de madera.

Esa particularidad les confiere un nombre preciso: *abatás*. El ritmo muy lento se distingue radicalmente de las otras líneas espirituales que veremos en adelante.

³ En el caso de Doña S., la explicación dada era el hecho de que había decidido «retirarse» y cambiar de título en la jerarquía del *terreiro*, pasar de «madre de santo» a *vovô de santo* (abuela de santo), lo que significaba que en adelante no participaría de una manera activa en las fiestas. Esa fiesta del guía era un modo de honrar al espíritu por los servicios dados a la comunidad. Entramos de nuevo en una lógica de intercambio.



La abertura del ritual se hace en la corriente de Maracá.

Corriente de *maracá* ⁴1^{er} ejemplo:

maracá	●	●	●	●	●	●	●	●	●
1 ^{er} tambor	●	●	●	●	●	●	●	●	●
2 ^{do} tambor	●	●	●	●	●	●	●	●	●

2^{do} ejemplo:

maracá	●	●	●	●	●	●	●	●	●
1 ^{er} tambor	●	●	●	●	●	●	●	●	●
2 ^{do} tambor	●	●	●	●	●	●	●	●	●

Se puede anotar otra diferencia en la coreografía. La «madre de santo» se desplaza de manera lineal, balanceando su cuerpo a la derecha y a la izquierda, dando unos pasitos tenues de cada vez, contando tres tiempos y siguiendo el esquema rítmico de los tambores y de la maraca.

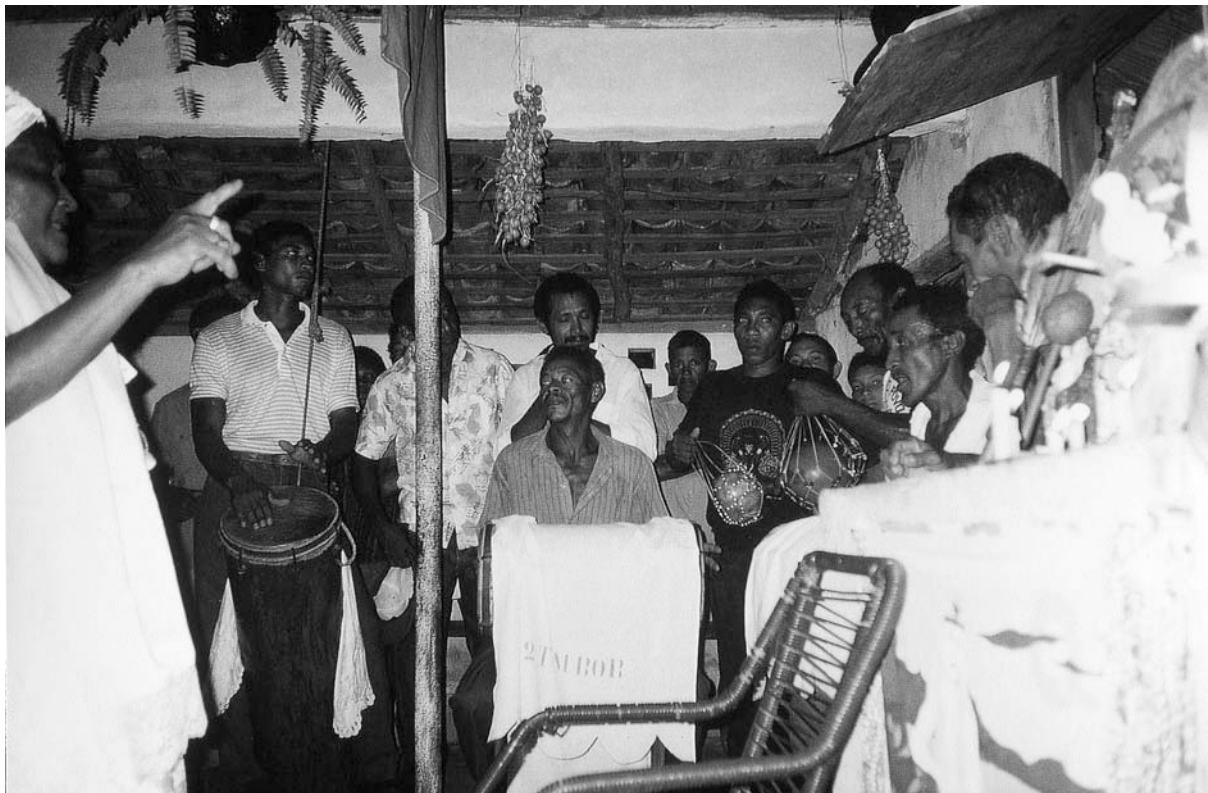
Este ritual se aproxima de la *pajelança*, pero la denominación, *corriente de maracá*, no se halla en la literatura antropológica de la región. La única mención está en un artículo sobre los indios Kayabi que viven en la región de Mato Grosso (TRABASSOS 1986). La autora

describe este rito de *maracá* como perteneciente al chamanismo, en el cual una de las características principales resulta ser la cura, lo que se confirma en el testimonio de Doña S., «madre de santo». También se señala el *maracá* en un libro sobre el *catimbó*, (véase la nota 1, en la primera página).

El argumento de la cura no es suficiente para que se pueda hablar de una estructura exclusivamente chamanística. En efecto, podemos considerar que la abertura del ritual presenta unos rasgos típicamente chamanísticos ⁵ (atributos como la maraca,

⁴ Los esquemas proponen las estructuras rítmicas generales de cada corriente sin tomar en cuenta de las improvisaciones que pueden insertarse. Los tiempos fuertes están subrayados.

⁵ R. HAMAYON (1990: 162) hace una distinción entre el chamanismo de caza y el de criadero en el cual, la concepción del mundo pasa de una visión horizontal a una visión vertical, introduciendo en ese momento una noción de jerarquía (existencia de entidades superiores, a las cuales los chamanes están subordinados). También se distingue por un incremento en los preparativos rituales, como la disposición, la fumigación, la propiciación del espacio, de los objetos y de los participantes. En ese tipo de sociedad, la sesión de cura exige del chamán que valore su talento de negociador asociado a su estatuto de aliado con una sobrenaturalidad.

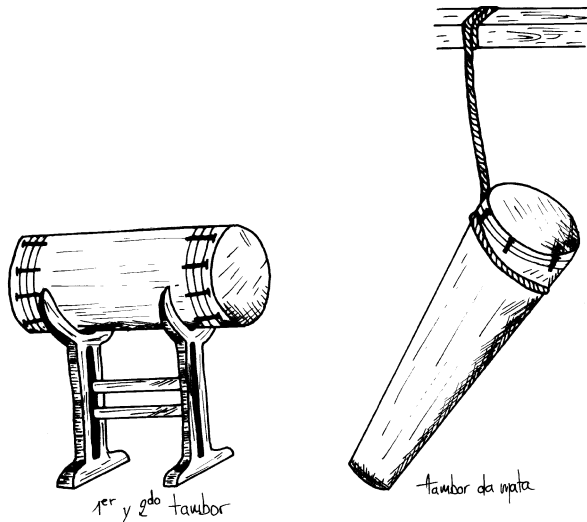


A la izquierda, el tambor da mata, en el centro el segundo tambor y a la derecha, los tocadores de cabaça y el del primeiro tambor.



las fumigaciones, curas durante las cuales el «daño» es materializado por sustancias que salen del cuerpo del enfermo, etc.) Sin embargo, las estructuras de los cultos afrobrasileños dominan sobre la umbanda como la presencia del clero («madre de santo», «hijas de santo», «sirvientas», el trance, el acompañamiento musical con tres tambores, los vestidos ceremoniales, etc.).

La ceremonia prosigue en la corriente de la *mata* (selva) a la cual pertenece el guía espiritual de la «madre de santo». Se distingue del *maracá* por la introducción del tercer tambor, con una membrana, denominado *tambor da mata*, puesto en pie y colgado por una cuerda al techo, lo que le procura una posición inclinada.



Las «hijas de santo» entran en el corro formando un círculo y desplazándose al ritmo de la música. La coreografía sigue este esquema, inspirado en una tradición ⁶ africana.

*punta pie izquierdo
manos adelante
*planta pie izquierdo
codos hacia atrás

*punta con el pie derecho
palmas de las manos hacia adelante
*planta con el pie derecho
codos hacia atrás

El espíritu que está «cabalgando a su montura», la hace girar con más rapidez, generando amplios movimientos a las faldas y ligereza en el paso.

Rítmicamente, el tambor *da mata* desenvuelve un papel más importante que el primer y segundo tambor, lo que parece lógico, puesto que le dio el nombre a la corriente espiritual. Observen el esquema musical: el *tambor da mata* presenta dos posibilidades de estructura rítmica.

Corriente *da mata*

	1 ^{er} tambor	● ● ● ● ● ● ● ● ● ●
1 ^{er} posibilidad	t. da mata	● ● ● ● ● ● ● ● ● ●
2 ^{da} posibilidad	"	● ● ● ● ● ● ● ● ● ●
	cabaça	↓ ↑ ↓ ↑ ↓ ↑ ↓ ↑ ↓ ↑ ↓ ↑ ↓ ↑ ↓ ↑

El tambor de *mina* se refiere a un culto dedicado a las entidades africanas, de tradición *jeje*, es decir del antiguo reino del Dahomey, los *voduns*. Pero, a lo largo del tiempo, su acepción primera evolucionó y dejó entrar varios modelos, correspondientes a otras «naciones» espirituales. En São Luis, en los *terreiros* que se dicen de la *mina*, los *caboclos* danzan con los dioses africanos en el mismo ritual (FERRETTI 1989), lo que no se encuentra en ningún lugar de culto de Viana que pude observar.

En el ritmo musical no se diferencia radicalmente del tambor de la selva y las referencias a la *mina* se sitúan más bien en el texto (véase las «doctrinas» en la página 8). Las informaciones sobre este aspecto son bastante oscuras, pues los umbandistas no acostumbra hablar de los *caboclos* ⁷. Es algo que aparece en cierto modo tabú, puesto que las respuestas a las preguntas permanecen evasivas. Ese comportamiento se explica por el miedo de los jefes espirituales de que sus rivales, al conocer la identidad del guía, utilicen sus poderes mágicos para dañarlos.

Los toques de *mina* tienen los mismos instrumentos que para el tambor *da mata*, es decir los tres tambores y dos calabazas. La coreografía tampoco presenta una particularidad que permita la distinción.

Hay que tener en cuenta que en los testimonios de los umbandistas, algunos *caboclos* son *mineiros* y tienen una ligazón con la línea de la selva (FERRETTI 1987). Esto podría explicar que rítmicamente no se halle una diferencia fundamental.

⁶ Utilizo este término con mucha cautela, puesto que proporciona polémicas en los medios afrobrasileños, a saber qué tipo de culto resulta más próximo, más «puro» de la tradición africana (CAPONE 1992).

⁷ Término polisémico que designa en primer lugar un Indio aculturado o mestizo, sin precisar su origen étnico, y en el contexto cultural se refiere a los espíritus particularmente a los que vienen de la selva.

Corriente de *mina*

1 ^{er} tambor	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●
t. da mata	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●	●
cabaça	↓	↑	↓	↑	↓	↑	↓	↑	↓	↑	↓	↑	↓	↑

Los cánticos duran toda la noche hasta el amanecer. La ceremonia incluye también curas, lo que parece inexistente en São Luis, ya que el toque de mina se celebra en un día diferente del toque de cura. En el *terreiro* observado en Viana, el encierre se hace con rezas y el himno de la *umbanda*.

La música, sin su asociación con el cante y la danza, no tendría la misma eficacia simbólica. En adelante, proseguimos con algunas reflexiones sobre el contenido de los cánticos y ante todo introducimos la idea de que el sentido no tiene una importancia máxima, pero sí la función desempeñada por la versificación de la palabra ritual: testimoniar de la alianza entre los seres sobrenaturales y los humanos.

«Doctrinas» de los Encantados

Esa denominación es usada por los umbandistas y define a los versos cantados de los «Invisibles». El término «doctrina» evoca una voluntad de enseñanza, cuyo papel incumbe a los espíritus «de luz» que se inscribe en una visión vertical del mundo, en el que los humanos se hallan en una posición de inferioridad en relación con un aliado sobrenatural. La alianza entre las entidades y los hombres se materializa en cada ritual con la música y los versos cantados.

Se habla de «Encantados» para referirse a los invisibles que vienen de la Encantoría, palabra que reúne a todos los lugares poblados por espíritus. Ese término no designa a cualquier tipo de entidad, sino a los «espíritus de luz» que vienen ayudar a los humanos. Otro tipo, «de las tinieblas», son invocados para «trabajos» vinculados con la magia negra. Los versos cantados que nos interesan, se refieren a los espíritus de la primera categoría.

Las doctrinas tienen la función ante todo de presentar al Encantado que se manifiesta. Es importante anotar que al público no le interesa saber exactamente el contenido, pero sí la identidad del *caboclo*, sus particularidades (*caboclo Soeiro*, *Jurema*, *Tupinambá*, *Menino Texeiro*, etc.) También pueden presentarse enumerando un lazo de parentesco (*hermana del caboclo rojo*, *saludo a mi madre*, *saludo a mi padre*, *soy hijo de Leguaguá*). En algunos cánticos describen el lugar de donde vienen (*de la selva oscura*, *de la selva de Codó*, *de la bahía*, «*da aldeia*» (pueblo de los indios), *de la laguna*, etc.) o sus ocupaciones. Pueden aparecer tras haber sido interrumpidos en sus funciones, con el fin de entregar un mensaje, impulsados por una fuerza poderosa.

Lo que importa al público y a los clientes es el lazo que se teje con ciertos *caboclos*, particularmente los que acostumban ayudarlos. Un jefe religioso podrá tener más éxito que otro, porque sus guías son más

apreciados para algunos trabajos, otro por sus talentos de curador, aquel porque resulta gracioso, etc. Lo que resalta es el empeño de los espíritus en ayudar a los humanos, a fin de instaurar un sistema de contrapartes en el cual se puede incluir la veneración y el respeto de las reglas: «L'accent [...] est mis sur l'acte de rendre à des entités en continuité avec soi-même pour "recevoir" d'elles à nouveau, voire de leur "donner" pour les obliger à donner à leur tour». (HAMAYON 1990: 162)



Durante el ritual de cura se hacen «pases» de energía.

El fenómeno estético como intercambio social

La reputación de un *terreiro* no depende únicamente del impacto social del jefe espiritual, pero también de su capacidad de organizar «hermosas fiestas». Por ahí se entiende el saber recibir a la gente y respetar el orden tanto entre los músicos como en el público. La celebración tendrá éxito si todos estos factores se reúnen, provocando el entusiasmo por parte de los participantes que salen de ahí «recargados», a pesar de la duración de las ceremonias (un mínimo de doce horas y hasta cuatro días seguidos).



Las fiestas son consideradas «hermosas» si el ritual es respetado y si el comportamiento de cada uno es adecuado. O sea el ritual representa una cristalización de las relaciones sociales cotidianas, una escenificación del cotidiano. Por eso, el hecho de que los espíritus vengan, por sentido de caridad, a curar a los enfermos, nos dan una indicación sobre los modales valorizados. El ritual se calca en la realidad, cuando todos trabajan para el bien del *terreiro*, pero para funcionar es imprescindible una red de ayuda mutua.

Red de ayuda mutua

La abertura de un *terreiro* necesita cierto capital para construir el edificio por una parte, encontrar los músicos, las «sirvientas»⁸, aunque estos últimos no estén remunerados con dinero, sino más bien con comida y curas.

Un jefe espiritual debe ser capaz de acoger en su casa a la persona enferma, por un largo periodo, si resulta necesario, durante el cual estará alimentada y alojada. A menudo, los clientes vienen de aldeas del interior y les es imposible hacer los viajes diariamente. Si son muy pobres, la madre de santo no les cobrará nada, la familia se desenvuelve para traerle frutas, gallinas o productos de la tierra, pero hará pagar un precio más elevado a una persona con recursos. Es un sistema de retribución que toma en cuenta de las posibilidades de cada uno.

Ese factor de ayuda mutua y de curas es, sin duda alguna, lo que contribuyó al éxito del *umbanda*. Existe atención biomédica en la región; se cuenta con un hospital y una clínica, pero la diferencia principal reside en la relación entre el médico y el enfermo. Este presiente a menudo que su enfermedad no es solamente orgánica, pero el médico califica gran parte de los problemas a la falta de educación, a la superstición de la gente del Nordeste y evacua la alternativa de otro tipo de discurso sobre ese mismo tema. El que viene a la consulta gratis sale con una receta, pero no tiene las soluciones esperadas. Por otra parte, hay que tener en cuenta que los medicamentos están fuera de precio, por lo tanto la persona enferma no tomará sus medicinas y se irá junto a los curadores que le prescribirán diligentemente unos baños, infusiones u otro tipo de remedio.

Estos ejemplos nos permiten comprender porqué los umbandistas sufrieron represiones, puesto que meten en peligro a las instituciones y actúan como «contre-culture». Acusados de charlatanismo y brujería, los umbandistas no tuvieron otra oportunidad, para ir en contra a esas difamaciones, sino juntarse y funcionar sobre bases legales.

⁸ Ese término es utilizado por los umbandistas y se refiere a las ayudantes.



Saludo ritual entre dos entidades espirituales.



Unirse para vencer

Cada *terreiro* se organiza independientemente. Para oponerse a este aislamiento aparente, los umbandistas resolvieron reunirse en una federación, *Federação da Umbanda*, a fin de adquirir un estatuto político que les permitiera alcanzar el nivel de institución en comparación con las iglesias católicas o protestantes. Ese trámite confirió un estatuto legal a los diferentes *terreiros* afiliados. En efecto, durante años, los jefes espirituales fueron perseguidos por la policía que les obligaba a cerrar las casas de culto y practicar en secreto, «lejos en la selva, para que nadie pudiera oír los tambores»⁹.

La estrategia de los umbandistas dio lugar a una opinión pública más positiva, debida a la abertura de los cultos afrobrasileños, volviéndolos respetables para la sociedad. Los efectos son de orden político; hicieron tomar conciencia a los umbandistas de la discriminación social de la cual sufrían y les obligó a ir más allá de las diferencias entre cada *terreiro* para unirse e imponerse como una religión digna de consideración. Por otra parte, la federación actúa igualmente como vínculo entre los diferentes *terreiros* y les permite establecer una base común.

En el momento de su creación, se podía temer una voluntad de homogeneización de los cultos, pero fue opuesta por la aparición de otra federación, *Federação dos cultos afro-brasileiros*, que en su denominación aparenta ser más flexible. Esta reacción al riesgo de centralismo entra en el esquema de la dinámica umbandista de fragmentar el poder para evitar los abusos. Este proyecto se halla también en las «naciones» espirituales, las cuales se dividen en

«líneas» y «falanges». No existe una jerarquía centralista, pero varias corrientes espirituales, con sus particularidades, que se interfieren.

Al querer adquirir un estatuto legal, la federación tuvo que aceptar utilizar las mismas armas, es decir la represión. Para darse a conocer vigila a sus miembros para que sigan ciertos preceptos como el respetar la ley, evitar el alcohol y otros más. Los que «desvían»¹⁰ corren el riesgo de ser rechazados de la federación y por consecuencia que les cierren el *terreiro*. Los presidentes de cada región deberían denunciar lo que les parece poco conforme, pero este movimiento está boicoteado del interior. El futuro nos dirá si la dinámica umbandista seguirá neutralizando los abusos de poder o si se tornará en una religión represiva con sus adeptos.

⁹ Citado por Doña S. en una entrevista en 1993.

¹⁰ El problema del «desvío» entra en el esquema de la visión de los «tradicionalistas», que luchan por una pureza de los cultos más próximos de las «raíces» africanas. Los umbandistas literarios, pertenecientes a una minoría elitaria, han puesto en marcha un proceso, en el cual, al principio del siglo, resaltaba el rechazo de los «rasgos» africanos y hoy en día asistimos a un movimiento contrario, añadiéndole la protección de las poblaciones indígenas, no aculturadas, debido a un artículo de la Constitución brasileña de 1988 (LAVELEYE 1997: 156) que obliga al estado en garantizar la integridad de los territorios indígenas. A causa de la presión internacional, las minorías étnicas están protegidas, pero la población que constituye la base de la nación brasileña, los *caboclos*, no tienen otra oportunidad sino la de conformarse a los valores de la elite dominante.



Doctrinas

Maracá

*Nossa Senhora da Conceição
Eu salvei o meu terreiro
Ô meu São João
O meu São Benedito
O meu São João
Entrade todo meu povo
do meio de boqueirão*

*Olhe as águas do maior balancé(bis)
Olhe o povo do fundo me arrumei(bis)*

*A minha barquinha virou vira (bis)
Tu não revira no olho do mar (bis)*

Nuestra Señora de la Concepción
Yo saludé mi *terreiro*

Entrad todo mi pueblo (espíritu)
Del medio de la selva

Mire las aguas con el mayor movimiento
Mire al pueblo del fondo me acerqué

Mi barquita dio la vuelta
Tú no darás la vuelta en el ojo del mar

Mata

*O cantar meu é pra quem sabe
cantar meu é pra amanhecer
Quem sabe sabe, quem não sabe soubesse
O cantar meu é pra amanhecer*

*Na mata tem aldeia
Tem sim senhor (bis)
Sou cabocla Jurema
Sou cabocla Jacira*

*Venhou da mata caminhando só (bis)
Eu sou caboclo da mata de Codó (bis)*

*Eu vinha da mata escura
Encontrei o meu caboclo
Sou eu, sou eu Legua
Filho de Leguagua*

Mi cantar es para quien sabe
Mi cantar es para el amanecer
Quien sabe sabe, quien no sabe tenía
que saberlo
Mi cantar es para el amanecer

En la selva hay un pueblo
Existe sí señor
Soy *cabocla*(espíritu de la selva) Jurema
Soy *cabocla* Jacira

Yo vengo de la selva caminando sólo
Yo soy caboclo de la selva de Codó

Yo vengo de la selva oscura
Encontré mi *caboclo*
Yo soy, yo soy Legua
Hijo de Leguagua

Mina

*Não maltrate filho de mina, não maltrate
Não maltrate nem tampouco fale mal
A força que ainda é de deus
A siná traigo na mão
Eu sou caboclo sou de Codó*

*Meu pai me mandou pra mina
Mamãe me mandou pra mina
Ja vou mamãe, ja vou papai
Quem é filho de umbanda balança más
não cai.*

No maltrate hijo de mina, no lo maltrate
No lo maltrate, ni hable mal de él
La fuerza es todavía de dios
La señal la llevo en la mano
Yo soy *caboclo*, soy de Codó

Mi padre me mandó para *mina*
Mamá me mandó para *mina*
Ya voy mamá, ya voy papá
Quién es hijo de *umbanda*, balanza pero
no se cae



Bibliografía

ARAUJO Véronique Boyer

1993 *Femmes et cultes de possession au Brésil.*- Paris: Editions L'Harmattan.

BINON Gisèle

1967 «Musique dans le candomblé», in: *La musique dans la vie.*- Paris: Office de Coopération Radiophonique.

BIRMAN Patricia

1985 *O que é umbanda.*- São Paulo: Editora Brasiliense.

CAPONE Stefania

1999 *La quête de l'Afrique dans le candomblé: pouvoir et tradition au Brésil.*- Paris: Ed. Karthala, pp. 271-300.

FERRETTI Sérgio Figueiredo

1986 *Querebentan de Zomadonu, Etnografia da Casa das Minas.*- São Luis: Universidade Federal do Maranhão.

FERRETTI Mundicarmo

1987 *La integración del «caboclo» en el tambor de mina y el impacto del candomblé sobre la «Línea de la Selva».*- Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

1989 «El "caboclo" en "terreiros" tradicionales de la religión afrobrasileña».- *Revista del Caribe* (Santiago de Cuba) VI (13).

HAMAYON Roberte

1990 «Pragmatisme et ritualisation dans le chamanisme», in: *Essais sur le rituel: colloque du centenaire de la Section des sciences religieuses de l'Ecole pratique des hautes études*, t. 2, pp. 149-169.- Louvain, Paris: Peeters.

LAVELEYE Didier de

1997 «L'Indien, le noir et le caboclo: Amazonie indigène ou Amazonies métisses?».- *Civilisations* (Bruxelles) 43 (1-2): 152-167.

ORTIZ Renato

1991 *A morte branca do feiticeiro negro – Umbanda e sociedade brasileira.*- São Paulo: Editora Brasiliense.

PINTO Tiago de Oliveira

1991 «Making ritual drama: Dance, Music and Representation in Brazilian candomblé and umbanda».- *Journal of the International Institute for Traditional Music (IITM)*, Berlin.

TRAVASSOS Elisabeth

1986 «Die Musik der Kayabi: Schamanen und Kriegslieder», in: *Weltmusik Brasilien.*- Mainz: Edition Schott.

Résumé

Les cultes afro-brésiliens se caractérisent par la préparation de cérémonies qui laissent une place importante à la musique. A travers les cantiques, les esprits viennent témoigner leur soutien aux fidèles. Partant d'une fête en hommage au guide spirituel du chef religieux, nous allons décrire les différents courants spirituels et définir le sens et la fonction des «doctrines». Ces cérémonies sont des moments d'échange social, où la solidarité joue un rôle capital. L'autonomie des centres spirites est apparue comme une provocation face au pouvoir étatique, et la réponse des autorités fut d'exercer une politique répressive. Ce fut sans compter sur les ressources des adeptes des cultes qui décidèrent de s'unir en une fédération afin d'acquérir un statut juridique et un plus grand pouvoir politique.

Summary

The afrobrasilian cults are characterized by the preparation of ceremonies that keep an important place to the music. Through the canticles, the spirits come to testify their support to the adepts. With the ceremony dedicated to the main spiritual guide of the religious chief, we will describe the different spirituals currents, and we will define the meaning and function of the «doctrines». These ceremonies act as moments of social exchange, where solidarity is having an important role. The autonomy of the spiritual centers appeared as a provocation to the power of the state and their answer was to exert a repressive politic. But they didn't count on the adepts' resources who decided to join in a federation with the purpose to obtain a juridical status and a major political power.

