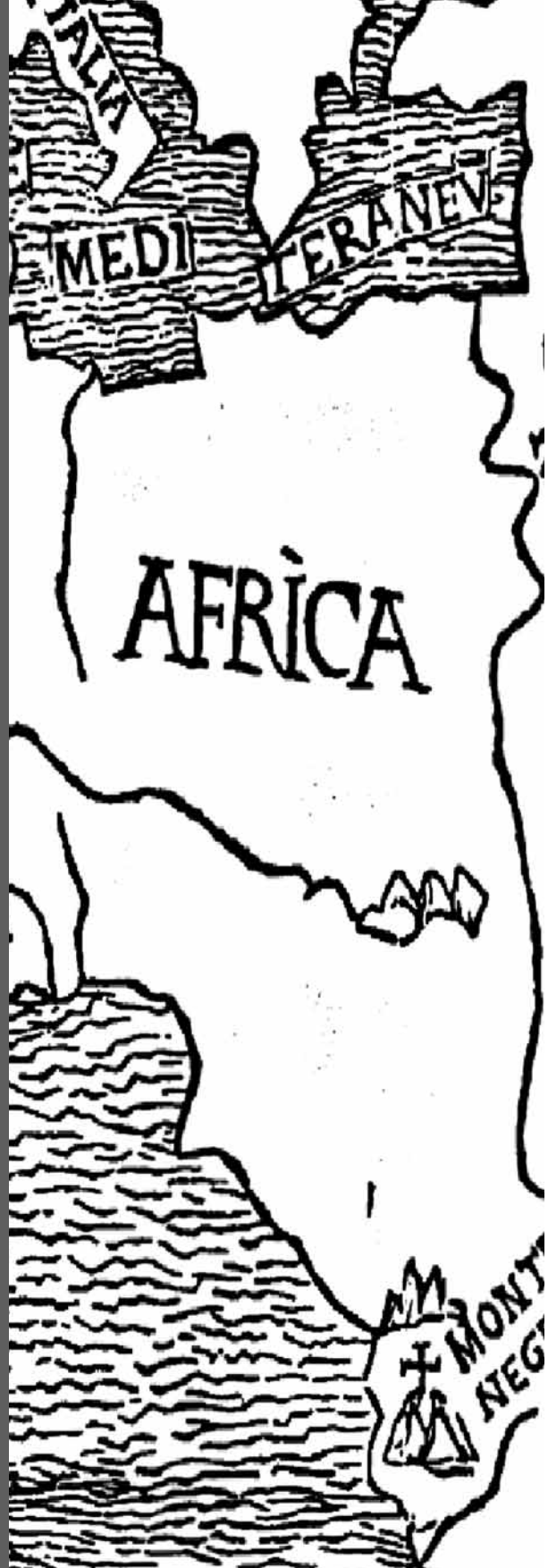


**Un chamán en
l'Hospitalet:
imaginarios y
hechicería africana en
el Barcelonès actual**

Nicolás Cortés Rojano



Un chamán en l'Hospitalet: imaginarios y hechicería africana en el Barcelonès actual

Nicolás Cortés Rojano

Licenciado en Historia por la UB y Post-Graduado en Estudios Africanos por el CSIC

Para algunos las religiosidades son abstractos dogmas sepultados por el tiempo. A la luz de viejos paradigmas decimonónicos niegan la influencia que los imaginarios tienen entre la ciudadanía. A veces parten de vetustos marcos para contabilizar el número de cristianos, musulmanes o budistas según los censos de bodas y bautizos; sin tener en cuenta cuales son los ritos privados, las creencias, demasiadas veces paganas, en las que la población tiene fe. A pesar de nuestros análisis sociales e históricos, la religiosidad es un asunto importante para un gran número de personas, y utilizamos el termino religiosidad no religión, ya que es la visión numinosa de la realidad, con sus ritos y sus liturgias sagradas, la que ostenta el protagonismo, no tanto los cultos jerárquicos de los grandes sistemas, estos sí muy apegados a las estructuras de poder social.¹

Demasiadas veces se sostienen viejas afirmaciones sobre religiosidades, cultos y

¹ Queremos agradecer al prestigioso antropólogo Lluís Mallart su comprensión y colaboración siempre crítica y certera sobre algunas de las propuestas teóricas que hemos realizado, su experiencia sobre el terreno y sus conocimientos sobre religiosidad africana han sido un gran soporte para este trabajo. También hemos recogido una cierta pasión estructural presente en los análisis que sobre la religiosidad africana desarrolla Joaquín M'Bana, concretamente en los referentes a la cultura fang; también en otros artículos hemos acudido a sus planteamientos filosóficos y éticos, muy acertados cuando analiza desde esa interna perspectiva familiar (y un poco cristiana...) las relaciones entre el capitalismo neo-liberal, y su ética de la ostentación y el consumo, dentro de los modelos de ritualidad y poder tradicionales africanos. Los trabajos de M'Bana son tan interesantes como inencontrables en el panorama bibliográfico hispano; pese a ser de los pocos investigadores sociales africanos que escriben en castellano no recibe mucho soporte de la administración española, no quedándole ni siquiera el respaldo de algún gobierno autonómico o alguna universidad. Tampoco el gobierno guineano favorece trabajos sobre sus sistemas de poder y de ética, cosa por otra parte bastante «lógica» en dicho país tal y como están las cosas... Tampoco podemos perder de vista la base y principal incentivo de nuestro trabajo, que son la ritualidad y la consulta animista del profesor Daffe, a quién le agradecemos personalmente su atención, la colaboración y la dosis de naturalidad que nos ha aportado en las sucesivas entrevistas, cosa que no siempre resulta fácil.

mitos, como si fueran sólidas columnas conmemorativas que no se someten a dinámica alguna. Poco respetan la memoria de nuestros científicos de cabecera: es como si Levy-Strauss, Durheim, Mauss, Tylor, Frazer, Mircea Eliade y Freud (este menos viajero...), no nos hubiesen enseñado nada. Pero la naturaleza humana es lineal, cada día observamos como los mitos y creencias, constantes y tozudas, siguen parámetros ancestrales adaptándose a las nuevas realidades.

En la mayoría de los casos algunos dogmas son etéreos, sin embargo los imaginarios permanecen inalterables, pero ágiles, como algo intrínseco a la naturaleza más íntima de nuestro ser. Es preciso ver como esas realidades numinosas se articulan en la realidad histórica para constatar como es su evolución y su persistencia.² Sobre nuestros propios pabellones de deidades y mitos se ha escrito mucho, también sobre otros mitos trasladados en los contextos de las migraciones, este libro es una buena muestra. Queda analizar cómo algunos modelos africanos se han asentado en nuestro territorio occidental; entrever sus semejanzas con nuestros mitos y religiosidades, su evolución y adaptación. Hay que escudriñar la realidad para ver cómo esta se teje, como las tradiciones ancestrales de espíritus africanos se sincretizan en las aparentemente agnósticas sociedades occidentales:³ Para ver como los imaginarios se metamorfosean a gusto del consumidor, nunca mejor dicho en las sociedades de consumo efímero.⁴

El submundo de los mitos y arquetipos es universal, en África asistimos, como en una cata arqueológica, a los primeros substratos de esas jerarquías míticas, de esas esencias mitológicas más primordiales. Nuestro breve trabajo habla de una experiencia concreta, de su origen y de las teorías occidentales que vislumbran esas realidades.

² Lo numinoso hace alusión a la existencia de fuerzas y presencias invisibles o dinámicas que superan al propio individuo, que son sacralizadas y que se estructuran fuera de él, produciendo una modificación de la conciencia; más tarde generan un rito litúrgico o una regla de uso. Los procesos psíquicos imaginarios se pueden considerar como realidad, una realidad interior, pero que nos afecta e interacciona con el continuo de la realidad empírica.

³ El sincretismo es un fenómeno común entre todas las culturas religiosas, es la fusión entre dos o más religiones, estableciendo una nueva liturgia, praxis o un nuevo marco de creencias. Aunque se crea que sólo se aplica a las religiones tradicionales africanas, totémicas u oceánicas, lo que pone de manifiesto cierto etnocentrismo de corto recorrido, el sincretismo más manifiesto se ha dado en el judaísmo, en el cristianismo y en el Islam, con la mezcla que otros imaginarios locales de índole chamánica. En otros casos, como el sikhismo, sería un ejemplo claro de fusión de grandes corrientes, entre el islam y el hinduismo. El propio término, usado por Plutarco, muestra como el helenismo articuló definitivamente a todas las religiones mediterráneas, desde el 300 al 200 a.c. Pablo de Tarso nos muestra también un interesante sincretismo entre dogmatismo talmúdico, filosofía platónica y cristianismo inicial.

⁴ Los artículos de Vicente Verdú que con el título de «*Corrientes y desahogos*» vienen apareciendo irregularmente en *El País* nos ayudan a ilustrar una época como la actual, sus construcciones sobre la nueva sociedad de lo ocasional y la decadencia de las grandes teorías políticas se suman a sus comentarios sobre los nuevos productos culturales y mediáticos; muy representativo de esto es el titulado «*El encanto de lo efímero*», publicado en *El País*, el sábado 12 de diciembre de 2009.

De cómo los arquetipos se adaptan a nuevas realidades y de cómo el pensamiento mítico africano se sincretiza en paralelo a sus migraciones.

En nuestra contemporaneidad, los flujos migratorios son inevitablemente más complejos; los medios de transporte, la red y los medios de comunicación de masas, han facilitado e incentivado esa movilidad. Los viejos patrones del siglo XIX (básicamente europeos), el control de los estados del siglo XX dejan atrás un destino específico y definitivo en su emplazamiento: la facilidad de movimientos hace que el proceso migratorio se fragmente en numerosos desplazamientos y destinos, muy a menudo limitados en el tiempo, que van variando en función de la demanda en los diferentes lugares.⁵

La construcción nacional, entendiendo un modelo federativo, nunca fue posible en África, la propia exclusión de las etnias y culturas, primero por lo imperialistas y después por los nacionalistas anticoloniales, en sus proyectos ideológicos de construcción desarrollista y liberal, las consideraban como algo arcaico y obstaculizante para el fin último del progreso africano. Más allá de las dictaduras cleptocráticas, incluso el socialismo africano negó, con el absolutismo del progreso, cualquier participación étnica o de cultura tribal; después esos partidos únicos se convertirían en estados militarizados, más tarde en clientelares ejércitos privados con un barniz de legitimidad nacional.⁶

LITURGIAS AFRICANAS

El debate de las diferencias raciales entre africanos y occidentales ha sido abandonado ya, a pesar de que incluso con la luz de las ciencias (biológicas y sociales) tardó en ser superado; sin embargo se instaló otro más culturalista, que establecía diferencias entre sistemas de pensamiento, de interpretar la realidad: mientras al primero se le asigna una interpretación mágica del mundo al segundo se le da otra, más empírica y racional. Sin embargo, desde Levy-Strauss hasta ahora, ello no es tan maniqueo. Ya Evans-Pritchard nos mostraba que los aspectos intelectuales de la magia y brujería *zande* poseían una gran habilidad lógica, y si seguimos los sistemas tecnológicos, judiciales, comerciales y administrativos de muchas culturas arcaicas africanas, aunque

⁵ Queremos agradecer y significar el brillante trabajo de Juan Tellerias para la Fundación Acsar, su análisis de esa realidad, su contraste entre países y el difícil encaje con la ayuda y la cooperación por el desarrollo hacen al estudio «Codesarrollo, un estudio en el ámbito local de L'Hospitalet de Llobregat» (Barcelona: Ed. Fundación ACSAR, 2010) un trabajo de referencia para hablar de la inmigración como concepto y de sus inquietudes como elemento personal y sociológico. Este trabajo cuenta con dos grandes apartados; una primera parte teórica, con la génesis de esas realidades, su evolución y debates políticos, para luego pasar al ámbito local, el de una experiencia concreta; también se profundizan en experiencias específicas de solidaridad con los países de origen de la cooperación.

⁶ Es especialmente esclarecedor sobre algunas claves socio-históricas el trabajo, Kabunda y Santamaria, 2009. En este libro yace la idea de entender este continente en su complejidad, evitando prejuicios y complacencias, también justificaciones coloniales.

algunas veces rudimentarios, son inteligentes y hábiles. La única diferenciación elemental y clave sería que todo africano (esto también es extensible a algunos pueblos afroamericanos) se ha criado en una sociedad que cree en la brujería, y por ello la propia estructura de pensamiento acepta una realidad animada por elementos esotéricos, por misticismos y espíritus.⁷

De ahí que el africano nazca y se desarrolle en una sociedad muy mítica, que da a la brujería y la hechicería el valor de la cotidianeidad, lo mágico está presente en el día a día: todo queda apuntalado por la gerontocracia, por el soporte de los líderes y la economía a este imaginario. La tradición mítica como clave de la realidad.⁸

No están libres del influjo mágico nuestros gruesos pilares helénicos, como bien señala Mircea Eliade refiriéndose a la relación entre chamanismo y ritos de tránsito en las creencias griegas.⁹

Si recogemos la tradición académica anglosajona, hay una diferenciación clara en el imaginario mágico africano entre brujería y hechicería, la primera sería innata en el individuo, bien sea por herencia, predestinación o favor de seres esotéricos, su poder maléfico provendría del vientre, también sede del evú, esa fuerza inconsciente de poder. Mientras que la hechicería sería la técnica mágica de ejecución de acciones concretas, adquirida, aprehendida, enseñada u obsequiada por chamanes o espíritus. Este panteón mítico y místico, rico y complejo, enrevesado y oscuro, contrasta abiertamente con la tradición indoeuropea, con los pueblos de estepas heladas y vida nó-

⁷ Pretendemos seguir como línea conceptual algunos elementos del excelente trabajo de (González, 1984), nos da ese marco; de entrada parte de algunos parámetros de la antropología anglosajona, desde su concepción de base sociológica y grupal que cristaliza en la invención brujeil, hasta las que la convierten en articuladora de la jerarquía de poder, pasando por las que se centran en el papel simbólico del brujo, su mensaje ideológico o filosófico.⁸ Es especialmente esclarecedor sobre algunas claves socio-históricas el trabajo, Kabunda y Santamaría, 2009. En este libro yace la idea de entender este continente en su complejidad, evitando prejuicios y complacencias, también justificaciones coloniales.

⁸ Destacamos la publicación *Introducción a los estudios africanos*, excelente y pedagógica obra de los editores Yolanda Aixelà, Lluís Mallart y Josep Martí. En esta didáctica publicación se presentan un conjunto de textos sobre diversos ámbitos de la realidad africana: aspectos históricos sobre el colonialismo; estudios sobre la organización social, la problemática de género y la antropología del cuerpo; análisis sobre las estrechas relaciones entre el poder y la religión; aproximaciones a la lengua y literaturas africanas, sin olvidar la importancia de las tradiciones orales, la música y el juego; también se incluye una última reflexión sobre los contextos de cooperación internacional. Todas estas aportaciones nos permiten tener un conocimiento ajustado y veraz sobre las dinámicas socioculturales de la África Contemporánea; todo este interesante trabajo es una selecta recolección de la labor docente de muchos especialistas en el marco universitario, que se plasma sobre todo en el espacio de Cataluña.

⁹ Textos muy esclarecedores de ello son los compilados en el libro *De Zaxis a Gengis-Khan, études comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe orientale*. Por supuesto también muy recomendable sus memorias, en especial *Memoria I (1907-1937), Las promesas del equinoccio*.



Mapa de cabotaje de Africa del siglo xv.

mada, para ellos la naturaleza no es mágica, es un elemento a dominar, técnica o esotéricamente (es imposible diferenciar el impulso que crea a ambas). La adoración al fuego y al rayo, también a los muertos del propio linaje, mitificados en héroes deificados, son muestra de otra concepción vital; evidencias de ello serían los Eddas nórdicos y el misticismo residual latino, estos transformarían a los familiares muertos en espíritus protectores denominados *manes*, *penates* y *lares* (como nos recuerdan a los ángeles de la guarda católicos...).

Todas estas teorías vislumbradas por historiadores como Fustel de Coulanges, explican la confrontación entre la dureza, sobriedad y rigidez de los dioses indoeuropeos y la exuberancia y diversidad de los africanos. El espacio mediterráneo se convierte en una síntesis entre África y Mesopotamia, de ahí que surjan híbridos como el culto Católico y Ortodoxo; de ahí que el cristianismo se endurezca con la Reforma Luterana, dividiendo Europa en dos tradiciones de imaginarios, también en dos modelos económi-

¹⁰ Más tarde confluyen en el pensamiento africano dos tradiciones que entroncan en el Mediterráneo, tan bien señaladas por Albert Camus: una, la de Agustín de Hipona; otra, la de Plotino. Sin embargo, la filosofía occidental no ha querido tener en cuenta su vínculo africano, ensimismada durante siglos en el mundo greco-latino, tal vez alguna obra como la de Bernal, y poco más. Ello sumado a la fragmentación temática: los más se han centrado en aspectos

cos como señala Max Weber.¹⁰ Pero de Coulanges no llegó a la profundidad que su tesis planteaba, el modo que su hombre del norte se enfrentaba a la naturaleza ya era un modo de verse a sí mismo: tierra, rebaño, familia, son parte de una visión de separación de la naturaleza, de propiedad y confrontación, del individuo clánico como eje del mundo frente a una naturaleza hostil. Mientras en África, la naturaleza se antropomorfiza, se proyectan dioses y seres mágicos en un espacio no percibido como hostil.

Lévi-Strauss ya observó en su obra *El pensamiento salvaje* que el ser humano siempre había presentado el mismo razonamiento lógico que en la contemporaneidad, de ahí que otras culturas más apegadas a la naturaleza tengan el mismo sistema riguroso de razonamiento, aunque más espontáneo, más empirista y menos científico; también en su original *Mito y significado* nos propone una amplia panorámica de las construcciones míticas.¹¹ De hecho ese pensamiento más primigenio es el que produce a partir del Neolítico los primeros saltos tecnológicos, desde los tejidos, la alfarería o la agricultura y la domesticación de animales; y evidentemente éste sigue apegado a los otros sistemas, racionalizados por la cultura grecolatina, que ha seguido formas especializadas. Este pensamiento primigenio, mayoritario en el África negra, es empírico también, aunque se basa directamente en la percepción sensorial, intuitivo pero coherente, la «lógica concreta» que comenta este autor. Nos situamos en un escenario donde no hay diferencias cualitativas entre culturas, sí una división de «termodinámica», existen sociedades «calientes», de mucha actividad, de grandes transformaciones tecnológicas, que generan mucha entropía, y que se sostienen en una simetría de choques sociales, creando una férrea jerarquización social. Plantea Lévi-Strauss

etnográficos, sin considerar su historia, aunque oral, de manera académica, ello sumado a los abalorios estéticos de máscaras y ritos, analizados colorísticamente... Sin embargo, algunas exposiciones intentan acercarse a esta realidad global africana. El estudio Afriques coorganizado por el Ayuntamiento de Barcelona y la Generalidad de Cataluña, generó dos importantes exposiciones durante los años 2008 y 2009, la primera en el Museo de Arqueología de Cataluña, la segunda en el Museo Etnológico de Barcelona; nos ofrece una visión global de África, desde la imaginería cultural propia pasando por sus objetos actuales de uso cotidiano, también hace una revisión de la proyección en nuestra cultura popular occidental. Es tan amplia y general la visión que nos da este material que logra abarcar aspecto desde prehistóricos hasta lúdicos, también de elementos asociativos y de organización social actual; quisiéramos destacar en especial el artículo de José Luis Ruiz-Peinado, que trata un elemento clave y especialmente duro de la historia africana, como es la esclavitud. En él podemos observar una descripción muy objetiva, a fuerza de polémica, pero esclarecedora y desmitificadora de lo que supuso ese fenómeno histórico. Una parte especialmente interesante de los estudios de este especialista son sus marcos de la cultura africana en América, su continuidad de tradiciones y su nuevo sincretismo, estético y religioso, su perdurabilidad en un terreno de mestizaje como es América; de este autor es muy interesante el libro *Cimarrones a la Amazonía*.

¹¹ En este informal libro el autor pone a prueba muchas de sus anteriores teorías, mostrándonos la impotencia de mito para afrontar el dominio de la naturaleza, pero sí su necesaria utilización como lenguaje para comprender la realidad; intentando delimitar donde acaba el mito y comienza la historia. Muy destacadamente alude al hecho de que antropólogos como Malinowski y Lévy-Bruhl hacen filosofía cuando definen las mitologías, o como músicos occidentales como Wagner o Debussy han puesto música a los mitos. Arruabarrena, 1987.

que este modelo es el aplicable a nuestra sociedad occidental, lo que se demuestra con un gran instrumento cultural, que no existió en África, como es la escritura, un sistema que permite controlar a una clase por la otra, que es la que escribe leyes, normativas, contratos, mandamientos y relaciones de bienes.¹²

Mientras tanto, las sociedades «frías» serían sociedades sin escritura, con poca o nada de fricción social, con poca energía intentan mantenerse en equilibrio, son socialmente igualitarias. También podemos decir que son esencialmente sostenibles y ecológicas, viven integradas en el medio natural, como señala Boris Wiseman, tienen una función homeostática, que persigue la autorregulación y la anulación de novedades. Resulta evidente que la Historia es rechazada, ya que el objetivo es resistirse a cualquier dinámica. De ahí las complicaciones al hablar de historia de África, de que siempre oscilemos entre la antropología o la historia de imaginarios, o que analicemos sobre tradiciones osirianas o actuemos de manera reduccionista centrándonos solo en las crueles transformaciones esclavistas y colonialistas a partir de la Edad Moderna.

Es por ello común en el pensamiento tradicional africano, naturalmente mítico, y en el resto de sociedades «frías» ignorar los conceptos de la historia, la tradición y su liturgia lo unifican todo. No existe la historia. Sintomático es que el niño recién nacido no es un nuevo ser humano lanzado hacia el futuro, al que hay que formarle para que nos supere, como ocurre en Occidente; por el contrario, para el africano, es poseedor del espíritu de un antepasado y hay que mostrarle las tradiciones del pasado más remoto como eje de su vida. La magia sigue el mismo razonamiento, el de una sociedad sin cambios, ancestral, donde se mantienen vínculos de dominio con las fuerzas de la naturaleza, que recoge una historia mítica donde plantas, animales y seres humanos no estaban separados.

La magia es también un ámbito cultural basado en esa idea de sociedades «frías», inevitablemente la hechicería cristaliza hegemónicamente en ellas. Sin concepto histórico de progreso el tiempo es circular, el pasado y el presente están en paralelo, como T. S. Eliot afirmaba en sus Cuatro Cuartetos,

*«El tiempo presente y el tiempo pasado
están quizá presentes los dos en el tiempo futuro
y el tiempo futuro contenido en el tiempo pasado.
Si todo tiempo es eternamente presente
todo tiempo es irredimible...».*¹³

¹² Podríamos añadir, como plantean Iniesta y Creus, que la sociedad africana no es ágrafa, ya que su cúspide historicista, el Egipto Dinástico, idea un sistema muy completo de escritura. Este planteamiento ya supuso una intensa contradicción ante las visiones etnicistas europeas; posiblemente todo lo debiéramos bajar a la arena de la historia, puesto que de devenir humano hablamos, y que las diferencias son entre una historia occidental realizada con una arquitectura de hechos que evolucionan (no sabemos hacia donde...) frente al sólido monolito de una historia africana tradicional, estática y fijada a los arquetipos de tiempos lejanos.

¹³ Eliot, 1999



Figurilla ritual gabonesa. Cultura Fang.

El pasado no es lugar de barbarie o ignorancia, ni de saberes olvidados o superados, como en Occidente, por el contrario, es un espacio mítico, sacralizado, de donde provienen todos los principios, todos los parámetros que utilizar en el presente, un espejo donde se refleja el hoy.

También las deidades presentan diferencias sintomáticas; lo que los *fang* del golfo de Guinea llaman *Nzama* es el hijo de Mebege, y éste tiene un genérico africano, es el egipcio *Emitai*, un dios demiurgo que lo ha creado todo, imperceptible y que domina las inmensidades del Cosmos, es su simetría y su fuerza, su orden supremo. Mebege/ Emitai son, según las genealogías de las que disponemos, los demiurgos silenciosos y ociosos más allá de las éticas humanas. Nada que ver con el dios supremo de Oriente Medio (el que compartimos cristianos, musulmanes y hebreos), omnipresente, creador de todos los habitantes imaginados de la selva, forman parte de su propia cultura, de la esencia más profunda de sus creencias.¹⁴ Emitai/ Mebege es similar al de-

¹⁴ Como en otros desastrosos casos, también la Biblia entró en juego, utilizándose como rasero historiográfico para medir a África; de esta manera los hijos de Noé, Sem, Cam y Jafet poblaron el mundo tras el Diluvio, siendo los terceros los que poblaron Egipto y Etiopía, siendo mal-

miurgo que recordaban los presocráticos, alejado del hombre, sus miserias y sus utópicos anhelos...; también parecido al de Descartes en su *Discurso del método*, éste de una cierta perversión traviesa. Tal y como recoge Herodoto, los grandes sistemas religiosos grecoromanos se poblaron de dioses mediterráneos, de origen Mesopotámico y africano. El pabellón de divinidades africano es un espacio complejo, un extenso panteón: en él figurarían desde los dioses meteorológicos, donde están los antepasados muertos que permanecen a nuestro lado y que algunos se convierten en héroes deificados del clan. También existen fuerzas encarnadas en personajes mágicos y monstruosos, *daimones* que actúan frente al ser humano.

También José Francisco Eteo Soriso, dando una nueva vuelta de tuerca, nos sitúa en su refranero¹⁵ a un extraño dios hermenéutico, de su Dios demiurgo *Ruppé* afirma que «*todas las cosas provienen de las manos de Dios, todas las cosas han sido creadas por él*»; y así mismo «*Las cosas de Dios no son comprensibles, y sus designios son incomprensibles*», también define a éste como «*dios es omnipotente y nunca duerme*» y «*Dios es bueno y es el creador de todas las cosas*»; una especie de *spiritus rector* ciego a los deseos y anhelos humanos.¹⁶ Esta idea teológica es un continuo en el pensamiento trascendente africano, también su alejamiento y agnosticismo formal, mientras «*Dios no abandona al desamparado*» nunca podemos «*comprender las hazañas de Dios*»... Más allá de ese desconocimiento se halla el reino de los espíritus, el *Mmò*, de fuerza insuperable, que protege al clan (a nadie más, aún en su condición de humano) o el *Bò-téribbo*, espíritu benigno, que trae profecías y acertijos, mientras el *Mmò öbbé* es la presencia negativa, fuera del individuo, el diablo menor y asocial.

CHAMANISMO EN L'HOSPITALET

No son novedosos los casos de curanderos y sanadores en el entorno urbano nacional, en los arrabales de las ciudades de la Edad Moderna ya habían gran cantidad de

decidos por su padre a ser esclavos de sus hermanos. De esta manera se justificaba la injustificable esclavitud de ciertos pueblos, a la vez que permitía a los colonizadores belgas, británicos y alemanes clasificar a estos pueblos como «civilizables», aunque estigmatizados por la historia. De ahí que los más estilizados Tutsis, a ser pastores y con más dotes de mando, se les diferenciara positivamente de los Hutus, más camitas, negroides e inferiores en lo intelectual; algo que la posterior colonización belga aprovechó para sus intereses y con desastrosos resultados recientemente en Ruanda.

¹⁵ Este humilde y bello libro de refranes nos aporta la visión arcaica pero muy clara de la mitología bubi, esclarecedor y suave en sus sencillos versículos, es un fresco del pensamiento religioso de una etnia concreta; también se puede extrapolar su proyección en otros imaginarios continentales batús (Eteo, 2005). La labor divulgadora de Jacint Creus, editor y compilador de estas ediciones, en el entorno de la historia oral africana es impresionante, también uno de sus libros nos aporta narraciones, entre mágicas e inocentes, de la idea de los orígenes africanos, todas ellas en el contexto «bubi»; es una de las rigurosas recopilaciones editadas por CEIBA (Borikó, 2004).

¹⁶ Amos Tutuola, 2008.

cultivadores de estas creencias; cosa que se acrecentó en el siglo xx con las migraciones agrarias hacia la sociedad industrial, en especial a partir de la década de los treinta en las más importantes ciudades españolas: los cultos agrarios, arcaicos y paganos corrían en paralelo al catolicismo popular, formando un sincretismo de ambos. No resulta extraño que la extraordinaria fuerza de la religiosidad africana se expanda con el elemento mágico que destila. De ahí que diversos curanderos y *medicine-man* se extiendan anunciándose con modestas tarjetas de simple papel fotocopiado, entregándolas a sus posibles clientes en las entradas del Metro o en cualquier otro lugar transitado.¹⁷ La amalgama de estos es amplia, sus lugares de origen varía, el pequeño espacio de este artículo nos permite ver un reducido, aunque significativo, grupo ubicado en la ciudad de L'Hospitalet.

Como resulta intuible, no hay muchos estudios sobre religiosidad católica sincretizada, esta es la religión popular que mezcla elementos cristianos con elementos chamánicos de base matriarcal, arraigados en el mundo agrícola peninsular. Nos sorprendió gratamente que una revista de barrio cuyo número está datado en diciembre de 1988, la revista *Milla-4*, editada por la Asociación de Vecinos del barrio de Santa Eulalia de L'Hospitalet, publicara el reportaje «*Mensajeras de Dios*». En él, los periodistas Ana Micó, Montse Triviño y Antonio Fornés nos detallan como dos curanderas, Elisa e Isabel, provenientes de la realidad agraria de Galicia y Almería, se dedican a invocar a Jesús y a San Nicolás, consiguiendo que sus numerosos clientes/fieles (aquí se continúa la misma dirección habilidad que en el chamanismo africano) asistan a visiones directas de los santos, de antepasados familiares y de curaciones supuestamente milagrosas.

Nos comentan como sus altares son habitaciones de pisos de L'Hospitalet y El Baix Llobregat, lugares de dimensiones reducidas con paredes literalmente cubiertas de imágenes de santos (san Antonio, la Virgen del Rosario y san Nicolás), rosarios y ex-votos varios, así como todas las fotografías de personas curadas por sus servicios. De manera manifiesta expresan elementos chamánicos de distinción de la divinidad, «*Yo no he elegido esta labor, Dios me llamó*» (que nos recuerdan al tránsito hacia la divini-

¹⁷ Con la dispersión y abundancia de estos hechiceros en todos los núcleos urbanos de El Barcelonès, no ha sido difícil establecer un itinerario en L'Hospitalet; hemos priorizado la representatividad por barrios, siendo los más visitados La Torrassa, La Florida y El Centre-Sant Josep, dónde hemos detectado una especial presencia. Tras más de una veintena de contactos telefónicos, hemos accedido a diez entrevistas directas; recepcionadas con desconfianza por parte de algunos de los profesores y maestros, tal y como ellos se denominan. La zona de origen está claramente concentrada en África Occidental, en las culturas del entorno al Golfo de Guinea, y con marcada relevancia en Senegal. La mayoría ofrecen sus servicios en necesidades generalistas de ámbito personal/sentimental, salvo dos especializaciones en concreto, una en separaciones y detención de divorcios, el maestro Tatu, y otro en «negocios judiciales», el profesor Diba (que incluye además días de garantía para sus actuaciones, al «100 % de resultados positivos...»). Nuestras preguntas se han centrado en tres líneas: a) Origen geográfico y cultural, b) Tipos de ritualidad y deidades invocadas y c) Servicios más solicitados. Los precios oscilan entre los 20€, las primeras visitas, a 50€ por finalización de la «ayuda» o trabajos más complejos.



El autor de este artículo con un líder senegalés.

dad de Mba Owona, descrita por Mallart en su libro *La dansa dels esperits*), y un manifiesto odio y enfrentamiento hacia la jerarquía cristiana, «*Los curas son unos sinvergüenzas*»...

Nuestra ciudad recibe desde hace años la presencia de otros cultos, pero ninguno parece iniciar algún tipo de sincretismo, salvo el de raíz tradicional africana. El catolicismo mediterráneo parece haber sido aclaparadoramente dominante en los últimos 900 años en L'Hospitalet de Llobregat, aunque continuamente haya recibido influencias de otros contextos: El culto a san Roque proveniente de las migraciones francesas durante las guerras religiosas, el barroco apocalíptico del «El juicio final»,¹⁸ o las misas cantadas en torno a cultos matriarcales cristianizados, como son las liturgias rociaras, sin contar los impactos de la Contrarreforma en el ámbito rural catalán a partir del siglo XVII o la adaptación progresista del Concilio Vaticano II en una ciudad con fuerte proletarización en sus iglesias y parroquias, los barrios de Can Serra y La Florida en la segunda mitad del siglo XX serían paradigmáticos.

Si marchamos a otros contextos geográficos, los parámetros no han sido tan establecidos, observamos como el cristianismo se mezcla en plena contemporaneidad con otros ritos; ya no es tan solo la carga del chamanismo mediterráneo arcaico que hemos visto en estos barrios de L'Hospitalet, si no que hay también elementos como

¹⁸ Retablo de la Iglesia de L'Hospitalet, Museo de L'Hospitalet; espai L'Harmonia, plaza de Josep Bordonau i Balaguer 6, L'Hospitalet.

el de la transmigración del alma y las reencarnaciones que se solapan en su expansión en el Pacífico Melanesio, o adquieren la fuerza agresiva de ritos ceremoniales mesoamericanos como el de la Santa Muerte.

Este culto a la Santa Muerte se desarrolla en paralelo al «narcomenudeo» (el tráfico de drogas) en México, centenares de creyentes ataviados con medallas, escapularios y tatuajes desfilan en procesión para adorar a esta nueva deidad, sincretizada dentro del catolicismo oficial en Centro-América. Esta devoción ha adquirido notoriedad en diversos puntos especialmente violentos de México, antes las imágenes permanecían ocultas en hogares e incluso en algunas pequeñas parroquias. Su origen puede hallarse en ancestrales cultos aztecas, sus detractores vinculan a estos devotos con el mundo del crimen, significativamente algunos políticos y narcotraficantes le rinden culto porque «*no juzga a nadie*; algunos afirman que primero está Dios, luego la Virgen de Guadalupe y después la Santa Muerte, en esas plegarias se unen venerables señoras, narcos, jóvenes pandilleros de *maras*, ejecutivos y gente muy pobre; el antropólogo Homero Aridjis la define como «*un sincretismo de la tradición religiosa europea que llegó a México con los españoles, o sea, la tradición cristiana, con los cultos mexicanos a la muerte*». Hemos utilizado de fuente los artículos del periodista Francesc Relea. Conviene recordar que, en el contexto andino, la misma virgen de Guadalupe o la de Copacabana fueron idolatradas en imágenes sobre piedras y maderas, al igual que Santiago Matamoros, como sustitución de otros cultos meteorológicos (excelente la bibliografía e imágenes de la publicación *Virgen de Guadalupe, patrona de sucre* editado por el Museo Nacional de Etnografía y Folklore, La Paz-2005).

LOS HERMETISMOS DE DAFTE

Uno de los más conocidos en el barrio de La Torrassa, espacio de gran nivel de inmigración de diversos lugares, es el profesor Yaya; figura imponente la de este subsahariano que viene apoyada por una mirada intensa y firme, desconfiada en ocasiones, con el hermetismo propio de tantos otros curanderos. Sus terapias se adaptan a nuestro modelo social occidental, desde la lucha contra las adicciones hasta las peleas conyugales, desde los abandonos familiares, a las ventas y al comercio; sin olvidar los tradicionales filtros de amor o de fortaleza sexual.

Otros residentes en L'Hospitalet, como el profesor Umar se anuncian como «limpiadores» de los males de ojo y embrujos, teniendo un papel defensivo específico; aunque se autodenomina vidente y futurólogo, tal vez por temor a firmar como Chamán. Cosa que el profesor Daffe hace claramente, afirmando su vocación de «*Chamán africano, gran medium espiritual mágico, con poderes naturales (podemos intuir que de un gran Evú...)*. Con 20 años de experiencia en todos los campos de la Alta Magia africana.» y con consulta en el barrio de El Centre de la misma localidad.

En si, la visita al profesor Daffe es paradigmática, nos recibe en una estrecha habitación oscura, levemente iluminada con tres cortas velas. Una maleta cercana y

pocos objetos; un posible piso-patera que resume los sufrimientos de una invisible inmigración subsahariana. Lleva abrigo abrochado en pleno mes de abril. Como en casi todos los otros casos, nos habla con desconfianza, sentándose en un suave manta, donde dispone de su instrumental: nos habla de las visitas al bosque que hacía de pequeño, cuando contaba tan solo cinco años, ese bosque bajo de pequeño palmeral que se transforma en espesa selva al sur de Senegal, en la región de Casamange. El verdadero nombre del profesor Daffe es Dibir Sadi, ha inmigrado como muchos a Europa buscando recursos para abrirse paso en su país, mientras su familia aguarda en la aldea.

Afirma que sus conocimientos no deben ser divulgados, pero que son simples (al menos los que cuenta...) ya que afectan a la naturaleza, hierbas, troncos de árboles, remedios vegetales para equilibrar al hombre consigo mismo. Destaca sobre todo su *Bambootoú*, llamado también *Carité* en Mali, una mágica crema para los diferentes dolores de espalda, su mujer se la envía desde Senegal, recién extraída del árbol, en pequeños envases de talco para niños: su aspecto es espeso y blanquecino, con unos ligeros toques oscuros, que la hacen teñirse de gris, intensificándose cuando mueve un improvisado tapón de «Bic» como cucharilla; sirve para cualquier tipo de dolor por estrés, también en casos de rehabilitación de huesos y músculos, el líquido de los troncos tiene buenas propiedades para mejorar las articulaciones...

Sin embargo, lo más valioso del profesor Daffe es lo que no dice, como siempre en la tradición hermenéutica de la magia, son muchos ritos de tránsito para hacerse conocedor de estas técnicas que deben ser escondidas: la divulgación es la muerte de lo mágico.

Comienza a sincretizar sus consultas, los dolores de estrés y la inapetencia sexual empiezan a ser sus principales elementos de consulta, ante los que ofrece sus viejos remedios de herbolario, pero también adapta elementos de otros imaginarios, es el caso del tablero de cinco casillas, cercanos al esoterismo occidental y a la «Wicca»; también con extraños cultos hacia piedras, patrimonio éste bastante multicultural. El sexo parece ser el tema central de sus asistencias, el deseo y la práctica, también las adicciones, inquietudes lejanas a las reclamadas en África, donde el maleficio y el «mal de ojo» ocupan lugar destacado, en un mundo menos tenso y más mágico.

Este profesor se mantiene, ante nuestras insistentes preguntas, en el mismo enroque que otros, él no convoca a los espíritus, él no sabe cómo hacerlo, «*si se pide algo malo viene para ti*» afirma. Esa negación contrasta abiertamente con la tradición hechicera de su entorno cultural al sur de Senegal, pero lo más manifiesto son algunos de los objetos que le rodean: recipientes para hacer abluciones, cuernos de macho cabrío cubiertos de tejidos rojos, tablas de invocaciones, y lo que es más destacable, y enormemente sincrético, un ejemplar del Corán y una tablilla con algunos de sus versículos; todos esos elementos pueden ser utilizados conjuntamente, ante las necesidades aprensivas y de sintomatologías occidentales; en suma, ungüentos y pócimas de la selva africana con la liturgia de una poderosa religión monoteísta. Daffe nos insiste en la prohibición de la magia y la invocación de espíritus por parte del islam...

Similar perfil le podemos dar al Profesor Suare, algo que ya manifiesta públicamente un elemento de sincretismo religioso: no tan sólo trata enfermedades mediante ciencias ocultas si no que menciona supuestos efectos curativos a través del Corán, algo contradictorio y blasfemo en el islam, como ya hemos dicho, ya que su texto sagrado no puede ni debe ser considerado un fetiche. Sin embargo, todo ello nos sugiere una interesante mezcla de imaginación mitopoética entre ritos chamánicos y utilización de una religión rígida monoteísta; bastante habitual ya que ha sido utilizado previamente en los cultos santeros, vudús y candoblé. Las culturas sincréticas están muy arraigadas en muchos países de raigambre migratoria africana. Tampoco hay que olvidar que estos cultos también se mezclaron en el entorno clásico mediterráneo, de ahí que algún «palero» cubano se sorprenda todavía de que la dualidad sexual de los *orishas* se observe también en la paridad anima/animus de la hermenéutica alquímica europea, cosa que fue así hasta bien entrado el siglo XVIII, canalizado posteriormente por la francmasonería burguesa.

RELIGIONES SINCRÉTICAS, LA CONSTANCIA DEL ARQUETIPO

Viene a colación el famoso viaje interior por el que atravesó Carl Gustav Jung, ese *nekia* o viaje nocturno por el mar, una suerte de rito iniciático de transición; en él descubrió que en las visiones místicas y en los delirios psicóticos se evocaba un fondo colectivo de imágenes y símbolos arcaicos, visiones recurrentes y constantes desde el Paleolítico, que condiciona y es condicionado por el instinto. Les denominó *arquetipos*. Serían en el fondo una serie de imágenes que establecen cuál será la manera de captar el mundo, siendo colectivos, heredados y de contenido universal. Para Jung, son la percepción que el propio instinto tiene de si mismo, sería como una plasmación gráfica de los instintos básicos de la especie. Resulta significativo que Jung sintiera ese sentimiento de la realidad numinosa de los arquetipos en el viaje que realizó a África en 1925, nos lleva a ver en el continente primordial la raíz profunda de nuestro desarrollo como especie humana.¹⁹ Buena parte de la jerarquización religiosa del imaginario africano obedece a esos arquetipos comunes que tenemos como especie; la presencia de la sombra jungiana, como reverso de la conciencia humana, se manifiesta en la hechicería individualista o magia negra que nos indica M'Bana, esta sombra entronca directamente con algunas manifestaciones del *Evú*, individualista y primitivo, pero clave en el dominio social y el prestigio de poder; esa sombra puede tener elementos primitivos, incivilizados y animaliza-

¹⁹ Esa mezcla sintética que ahora vivimos en estos nuevos/viejos cultos nos hace compararlas a las dinámicas del Palo Mangé y de las liturgias Abakúa antillanas, y muy concretamente cubanas. De hecho, la ritualidad Abakúa no solo se transforma y adapta a un entorno criollo si no que también genera un sistema de control y legitimación de la política, tanto interna como de relación con el mundo colonial. Son la sociedad Abakua y la Masonería las dos superestructuras que articulan, desde la base, a la sociedad cubana, más allá de las profundas contradicciones raciales que siguen actualmente al igual que en el siglo XIX, patentes aunque sumergidas.

dos, pero no es del todo negativa, ya que enfocada desde la honestidad con nosotros mismos puede revitalizar la existencia individual.

De esta manera, también el *Evú*, piedra angular de creencias y mitos de fortaleza mágica africanas, podría tener también características arquetípicas, convirtiéndose en símbolo individual del poder místico, como si los prosaicos conceptos occidentales del carisma y el *glamour* cobraran de pronto una aureola de esoterismo: lo que otros en el mundo del arte definirían como «duende» o simplemente genialidad.²⁰ Sin embargo, la idea del *Evú*, ese poder que reviste al ser humano y le dota de potencialidades místicas, es tan compleja y contradictoria para los antropólogos que no tendría una respuesta única; aunque esa vía de definición del Yo y la Sombra en Jung podría arrojar luz en el futuro. Otros elementos de coincidencia, inevitables podríamos decir, entre el imaginario africano y el marco jungiano es la personificación de entes y fuerzas espirituales, el animus o el anima, que serían las imágenes primordiales del hombre en la mente femenina y de la mujer en la masculina, respectivamente; la primera cobra plasmación en objetos como el árbol o animales viriles como el león o el toro, mientras el ánima se manifiesta a los hombres como una única mujer divinizada (en contra del principio poligámico masculino), vinculada a la figura felina, a las embarcaciones o animales dóciles y fértiles.

El encuentro de Jung frente a la religiosidad presenta una cierta dispersión de conceptos, así como una especial concreción, lógica por otra parte, en el cristianismo; establece una visión del siglo XIX, muy evolucionista, manteniendo el concepto de fases de progreso, tan común en Gordon Childe; mientras que Jung nos dibuja en la historia de la religión una secuencia de etapas: la arcaica, dominada por el chamanismo y el pragmatismo espiritual de los *medicine-men*, muy vinculada a lo tribal; posteriormente aparece, ligada a la antigüedad, una visión interna y mística, donde es indiferenciable la filosofía de lo teológico; todo ello para pasar al contexto de la herencia cristiana, rodeada de dogmas, profetas y jerarquizaciones religiosas; los sacerdotes y sus super-estructuras.

Queda de manifiesto que los esquemas jungianos concuerdan con la religiosidad primigenia africana, aunque fueran fruto de un marco psicoanalítico más amplio y de una creación intelectual occidental. La selva jungiana, mezcla de conexiones, unión entre opuestos y oscuras sincronías se ajusta en carne viva a las concepciones numinosas

²⁰ Más allá de las monumentales *Obras Completas* de Carl Gustav Jung, 1999, que son minuciosas y excelentemente editadas, tanto en elegancia como en contenidos; más allá de ellas hay un libro clave para entender su evolución y trayectoria vital, es *Recuerdos, sueños, pensamientos* (Barcelona: ed. Seix Barral, 1999), dónde se recogen las conversaciones con su colaboradora, Aniela Jaffé, y que sirvieron de punto de inicio para una más profunda indagación en sí mismo. Es un libro ameno, a pesar de la profundidad de los conceptos que maneja, a pesar de la inmensa riqueza de conocimientos y preguntas que Jung se realizó en toda su vida. Puede ayudarnos a entender la necesidad humana en lo sagrado, y cómo reconcilió e hilvanó grandes líneas intelectuales y culturales de la humanidad, en ello sus viajes a universos como Italia, India y África fueron clave.

africanas. En una concordancia que presagia la totalidad del arquetipo,²¹ que, más comedidamente se revela en el Occidente cristiano a través de sueños, mitos y fantasías. Otros teóricos han visto en el arquetipo central una cierta imagen de Dios; aunque no es este un artículo que deba versar de filosofía, y menos de metafísica... Sin embargo, en nuestros problemas de la cotidianidad, en nuestros anhelos y temores más íntimos la presencia de lo sagrado se convierte en raíces que se aferran, en ramas que siguen creciendo entre las sombras de nuestros pasados presentes.

BIBLIOGRAFIA

Afriques, la mirada d'occident. Barcelona: Ed. Museu d'Arqueologia de Catalunya, 2008.

ARRUABARRENA, Héctor. *Mito y significado.* Madrid: Ed. Alianza Editorial, 1987.

BERNAL, Martín. *Atenea negra. Las raíces afroasiáticas de la civilización clásica.* Barcelona: Crítica.

BORIKÓ, Benigno. *Por qué somos negros y más cuentos y leyendas bubis.* Vic: Ed. Ceiba, 2004.

CAMPBELL, Joseph. *Los mitos en el tiempo.* Barcelona: Ed. Emecé, 2002.

DURKHEIM, Émile. *Las formas elementales de la vida religiosa.* Madrid: Alianza Editorial, 1993.

ELIADE, Mircea. *De Zaxis a Gengis-Khan, études comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe orientale.* Paris : Ed. Payot, 1970.

ELIADE, Mircea. *El mito del eterno retorno.* Alianza Editorial/Émece, Madrid 1992.

ELIADE, Mircea. *Mitos sueños y misterios.* Buenos Aires: Ed. Compañía General Fabril Editora, 1961.

ELIADE, Mircea. *Memoria I (1907-1937). Las promesas del equinoccio.* Madrid: Ed. Taurus, 1982.

ELIOT, T. S. *Poesías reunidas, 1909-1962.* Madrid: Alianza Editorial, 1999.

²¹ Una cita ambivalente sería la que contiene el volumen 15º de sus mencionadas *Obras completas*, «El arquetipo en sí no es bueno ni malo. Es un numen moralmente indiferente que sólo tras colisionar con la consciencia se decanta en un sentido o en otro, o bien se transforma en una dualidad antagónica. Esta decantación hacia lo bueno o hacia lo malo depende, a sabiendas o no, de la actitud humana.»

ESEO, José Francisco. *Refranero Bubi*. Vic: Ed. Ceiba, 2005.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*. Barcelona: Ed. Anagrama, 1976.

FRAZER, James Jonh. *La rama dorada*. Ed. Fondo de cultura económica de Mexico, reeditado en Madrid, 1993.

GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Aurora. *Invención y castigo del brujo en el África negra. Teorías sobre la brujería*. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1984.

JUNG, Carl: *Obras completas*. Madrid: Editorial Trotta y Fundación Carl Gustav Jung, 1999.

KABUNDA, Mbuyi, y SANTAMARÍA, Antonio (ed.). *Mitos y realidades de África Subsahariana*, Madrid: Ed. Los libros de la catarata y Casa África, 2009.

RUIZ-PEINADO, José Luis. *Cimarrones a la Amazonia*. Barcelona: Ed. El Cep i la Nansa, 2002.

TUTUOLA, Amos. *Mi vida en la selva con los fantasmas*. Madrid: Ed. Siruela, 2008.

Virgen de Guadalupe, patrona de sucre. La Paz: Ed. Museo Nacional de Etnografía y Folklore, 2005.