

## Mami Wata, Diosa de la Migración africana

Dr. Ubaldo Martínez Veiga  
Antropólogo Social,  
Universidad Autónoma de Madrid

### Resumen

Mami Wata entra a formar parte de la comunidad de dioses que constituyen lo que podemos llamar el panteón del «vudú» precisamente por esta asociación con estos fenómenos naturales. Mami Wata es una diosa panafricana y también de la diáspora negra en América. Tanto en un lugar como otro, Mami Wata está relacionada con las transformaciones que se presentan al migrante moderno. Pero el carácter panafricano de Mami Wata hace que ella misma tenga un carácter móvil y migrante, y este carácter va unido a la urbanización.

**Palabras claves:** deidad, inmigrante, vudú, prácticas religiosas, panafricano, etc.

**Abstract:** Mami Wata becomes part of the community of gods that constitute what we call the pantheon of "voodoo" precisely about this partnership with these natural phenomena. Mami Wata is a goddess of the pan-African and black diaspora in America. Both in one place as another, Mami Wata are related to the changes that occur to the modern migrant. But the pan-African character makes Mami Wata herself has a mobile and migrant status, and this character is linked to urbanization.

**Keywords:** god, immigrant, voodoo religious practices, pan-African, etc.

### Mami Wata

Entre los entrevistados por mí en Karibú, 17 hablaban de que antes de entrar en el cayuco o en la patera se «habían encomendado» a Mami o habían llevado en el bolsillo unos granos de arroz o de cuscús, caramelos u otras ofrendas, que habían arrojado al mar para pedir la ayuda de esta diosa. Otros la llamaban un espíritu, otros decían que al salir de su país habían ido al altar de Mami Wata. Al principio, cuando los entrevistaba y hablaban de Mami Wata, les dejaba hablar y explicaban un poco lo que esto significaba. Decían que era una diosa de las aguas y también de los pescadores y emigrantes. La gente hacía ofrendas o invocaba a la diosa cuando se iban de viaje, cuando intentaban ir de un país a otro o cuando se marchaban para Europa.

Posteriormente, cuando se intentaba preguntar un poco para profundizar en lo que Mami Wata significaba, aparecía una gran resistencia a explicar o responder a lo que se preguntaba y a veces, la conversación se cortaba abruptamente. Por esta razón, se optó por no preguntar nunca más de un modo directo sobre estas cuestiones, y cuando buenamente querían hablar de ello, se les dejaba hablar sin interrumpirlos, aunque, realmente, nunca se dieron explicaciones pormenorizadas. Únicamente dos de los entrevistados trataron de explicar con detenimiento lo que Mami Wata representa, uno de ellos lo explicó sin haberle preguntado. Este era un inmigrante que había venido hacía cuatro meses desde la República de Benín cuando explicaba un poco la historia de su vida, contaba que en Benín trabajaba en la pesca en el río. Era un río muy ancho, de más de siete kilómetros, que él pasaba frecuentemente a nado sin ningún problema porque Mami Wata lo protegía. Pero Mami Wata había ayudado a ganar más

y, por ello, tuvo que marchar a donde tenía parientes. Allí trabajó un año en la pesca y posteriormente empezó a trabajar de cocinero. Tanto en Benín como en Nigeria estaba en contacto con Mami Wata. Cuando se le preguntó cómo era el contacto, dijo que la había visto muchas veces en el río en Benín y también en Nigeria. Le pregunté si había visto alguna figura, me contestó que Mami Wata tenía forma de sirena, pero que él nunca la había visto. Lo único que había visto en el río o en el mar era una luz muy fuerte como un relámpago. Otras veces se mueven las aguas y «se ve» que Mami Wata está debajo de ellas. No es muy difícil dilucidar qué el inmigrante quería decir, dado que Mami Wata se presenta como un espíritu o deidad de carácter acuático como vamos a ver. Por otra parte, Mami Wata se asocia con ciertos fenómenos de carácter natural como el trueno, los relámpagos; incluso el arco iris. Lo que él ve es precisamente un relámpago muy fuerte o el movimiento de las aguas. Mami Wata entra a formar parte de la comunidad de dioses que constituyen lo que podemos llamar el panteón del «vudú», precisamente por esta asociación con estos fenómenos naturales. Una de las características del vudú es precisamente lo que Suzanne Blier (1995a; id., en D. Cose (cd.), 1995b) designa con el término de «ensamblaje», por lo cual integran en sus tradiciones religiosas elementos de fuentes diversas. Los reyes del antiguo Dahomey, y actual Benín, ejercían un influjo importante en partes de la actual Nigeria, de Togo y Ghana. Estos reyes, en el siglo XIX, traían a casa las imágenes de las prácticas religiosas de los pueblos conquistados y las incorporaban dentro del vudú. También era frecuente que ellos ocultaran las divinidades tradicionales bajo la forma de divinidades extranjeras. Esto tenía una función clara de evitar la persecución de la religión tradicional y, por otra parte, permitía la aceptación paulatina de esas divinidades extranjeras que poco a poco se iban integrando dentro del panteón antiguo. Mami Wata se introduce en el vudú de Dahomey (Benín) en el siglo XIX, desde ciertas zonas del delta del Níger, donde tiene una tradición más antigua.

También me contaba que había asistido a algunas sesiones de vudú (Vodun) en templos dedicados a Mami Wata. Esto no le había gustado mucho por el derramamiento de sangre de animales.

Estas observaciones concuerdan bastante bien con el hecho de que en la República de Benín el vudú tiene mucha importancia, y efectivamente, aunque ha habido bastante disputa entre los propios practicantes del culto, se siguen llevando a cabo sacrificios de animales. El inmigrante al que nos estamos refiriendo emigra a Nigeria donde permanece tres años. Trabaja unos meses en la pesca y después en la construcción, con un salario bastante bueno. Vuelve a Benín donde permanece poco más de medio año y vuelve a marcharse. De Benín viaja a Senegal pasando por Níger, Malí y después llega a Dakar. Tarda casi dos años en llegar porque tiene que trabajar. En Níger no trabaja mucho, pero a veces pesca en el río (Níger) y con ello come y vende el pescado que le sobra. En Malí trabaja en la construcción, pesca y hasta llega a trabajar de cocinero. En Senegal trabaja en la construcción. Luego Dakar trabaja en la agricultura Riera donde gana poco más que para comer y ahorra un poco. Desde Dakar baja a «la Casamance» donde vuelve a trabajar primero en el arroz (un trabajo muy duro). Después vuelve a trabajar en la pesca. Allí entra en contacto con los pescadores que son los que lo traen en un cayuco hasta Tenerife. Antes de salir, tanto él como otros pescadores y gente que va a emigrar hacen ofrendas en el mar a Mami Wata. Llevan flores que tiran por la noche en el agua, así como arroz. Un día, por la noche, salen muchos en un cayuco totalmente lleno, hacia España.

Poco tiempo después, el mar se puso muy mal, había una tempestad muy grande. Yo pensaba que nos íbamos a hundir. Mami Wata «estaba allí», se veía que estaba enfadada y por ello el agua tardó en calmarse. «Yo llevaba un poco de arroz que arrojé al mar y esto calmó a Mami Wata».

Cuando yo me atreví a preguntarle si él había visto a Mami Wata, él me contestó: «los espíritus no se ven, solo se puede comprender que están allí». Para entender a qué se refiere el inmigrante de Benín se puede traer a colación una anécdota que cuenta la historiadora de arte africano, Druja Hersok (2001 y 2008). Estaba con algunos amigos en la Reserva de Conkonati en el noroeste del Congo Brazzaville (República del Congo). Dentro de ella, hay un lago, relativamente grande, que tiene el mismo nombre que la reserva, que la historia del arte estaba pasando en una barca con un guía.

El barco empezó a moverse en las olas de una manera muy desagradable y, en este momento, el guía cae en una situación de pánico. «Ayuda, ayuda –gritaba–, no sé nadar». Yo traté de tranquilizarlo pero él continuó gritando. «Mami Wata, Mami Wata». Yo tenía una idea de a quién se refería pero su explosión dramática e inesperada produjo en mí un miedo solo comparable a su apreciación de un encuentro con el espíritu-sirena. Aquí la teoría se funde con la experiencia vivida en carne viva confirmando más que nunca el impacto local de esta figura mística.

Lo que Hersok dice puede ayudar a comprender lo que explica el inmigrante de Benín. No se trata sólo de que Mami Wata sea la causa de la tempestad en el mar o en el lago, sino que el espíritu o Diosa está presente en ella y por eso hay que aplacarla. Si seguimos con narrativa del paso por el mar en cayuco, es importante considerar que el viaje, según nuestro informante, duró mucho tiempo (ya no se acordaba cuánto). Bastante gente murió en la travesía. Dos personas que estaban a su lado también murieron y él ayudó a tirarlas al mar, por él llegaron al mundo de los espíritus que es el mundo de los antepasados. Bogumil Jewsiewicki (2008: 127) dice que:

En el imaginario social de la parte occidental de la República Democrática del Congo, una enorme extensión de agua separa el mundo de los antepasados del mundo de los vivos. También separa Mputu (Europa) de África. La Sirena Mami Wata se presenta en forma de sirena, cuyo elemento vital es el agua, básicamente un mediador entre esos mundos.

Esta observación de Jewsiewicki se refiere a una creencia que no solo se ha recogido en la República Democrática del Congo sino en otros lugares de África como Benín y Togo. Según ella, hay un mar extenso que separa el mundo de los antepasados del de los vivos y este mar (no está muy claro si es el mismo o uno distinto, pero quizás esto no tenga una gran importancia) es el que separa África de Europa y América. Esta idea del mar que separa el mundo de los vivos del mundo de los antepasados tiene mucha vigencia en las religiones afroamericanas en Haití, Cuba y en algunas zonas de Brasil donde se piensa que después de la muerte los que mueren vuelven por el mar a sus antepasados en África.

De esta manera, se piensa que este viaje de vuelta es algo que revierte el viaje terrible que trae consigo la esclavización. Estos elementos ayudan a comprender las afirmaciones del inmigrante de Benín.

Me costó bastante comprender lo que se quería decir con esto, pero al final me parece haberlo comprendido. Según las ideas bastante extendidas en el Benín actual, en Togo y en muchas partes del delta del Níger en Nigeria, Olokun es el dios y «la fuente de todos los ríos y océanos del mundo, es el dios del mar y de la riqueza. Mami Wata se presenta unas veces como algo que va íntimamente unido a Olokun y otras veces como su esposa. Tanto Olokun como Mami Wata van unidos a las riquezas que traen los colonizadores que, en este caso, eran los portugueses (K. Cournau, 1990). De este fenómeno importantísimo hablaremos más adelante, pero lo más importante para entender lo que afirmaba el inmigrante de Benín cuando explicaba ‘el significado de arrojar al mar los cadáveres de la gente es que el mundo de los espíritus está al otro lado de las aguas o del mar’ de donde venían los portugueses (P. G. Ben Amos, 1994). En Benín, también se dice que los antiguos jefes del vudú, una vez que habían terminado su reinado, se metían en el mar y así volvían a su casa ancestral. En otros contextos se habla en Benín de dos mares que sirven para separar a los habitantes de África. Por una parte, el mar que los separa de los recursos abundantes, de la riqueza de Europa o América y, por otra parte, del mar que los separa de los espíritus, de los antepasados, que parece ser algo más bien metafórico.

El inmigrante de Benín me explicaba que al final, gracias a Mami Wata, llegó a Europa. Lo metieron en un Centro de Internamiento de Emigrantes en Tenerife y los primeros días no podía andar por las condiciones en las que había realizado el viaje. Como insistía en dar gracias continuamente a Mami Wata, le pregunté por qué daba tantas gracias cuando había tenido tantas dificultades para llegar. Me respondió que ya había llegado a Europa, a pesar de los peligros por los que había pasado y que Mami Wata le había ayudado a superarlos. Más adelante, se tratará de ofrecer una especie de visión unificada de lo que Mami Wata significa.

En las entrevistas hay otro inmigrante que cuando fue interrogado estaba dispuesto a responder acerca de las preguntas sobre Mami Wata. El origen de mis preguntas hay que buscarlas en que en momento de la entrevista dijo que «Gracias a Mami Wata llegué a España», donde lleva más de dos años. Él no entró por mar en patera, sino que saltó la valla en Melilla, estuvo más de un mes en la cárcel» y después lo trajeron a Madrid donde al poco tiempo empezó a trabajar en la chatarra. Pero de todo esto hablaremos más adelante. Este inmigrante camerunés insistía siempre en que era pobre y por eso había hecho el viaje en coches o autobuses y muchas veces andando.

El inmigrante camerunés tardó casi tres años en llegar a España. De Camerún pasó a Nigeria, después fue a Níger, Malí y Argelia. De allí a Marruecos y en Marruecos saltó la valla de Melilla. En Nigeria no trabajó, la pasó en autobús porque tenía dinero. De Nigeria pasó a Níger y en Niamey trabajó de albañil algunos meses. Después pasó a Malí y allí trabajó poco tiempo. En Argelia fue donde trabajó más tiempo y donde mejor le pagaron. En Marruecos también trabajó, pero menos tiempo. No tuvo mucha dificultad en encontrar trabajo porque había ido en Duala a la escuela técnica, donde en el primer año: «se enseña una cosa general, carpintería, fontanería, pintura y soldadura. En el segundo año se hace albañil». El primer año le enseñó mucho y le sirvió para trabajar de una cosa u otra en África (en el viaje). El inmigrante camerunés me contó que «Mami Wata era muy querida (adorada decía él) en Duala. Se trata de una mujer blanca con pelo largo que vive debajo de las aguas. No es una mujer sino un espíritu». Él la había visto algunas veces cerca del mar. Cuando le pregunté si había visto a la mujer, me respondió que «había visto una luz», pero «no la había visto muchas veces». Antes de marcharse de Duala, hizo unas ofrendas de sal en el mar y dio dinero en un altar a un sacerdote de Mami Wata.

De todas maneras, me contó algo que me pareció de interés. Me dijo que había muchas «fotos» (pictures) de Mami Wata. Él me dijo que llevaba una en la cartera. Cuando le pregunté si podía verla, me respondió que «aquí no». Al terminar la entrevista, salimos y fuimos a un bar a tomar un café y allí, con todo el secreto del mundo, me enseñó una pintura del tamaño de una tarjeta de visita, donde se representaba una mujer con el pelo largo y serpientes que la rodean y que tiene mucho éxito en África, como una «fotografía» de Mami Wata. De esto hablaremos más adelante. El inmigrante camerunés besó la «foto» de Mami Wata y volvió a guardarla en la cartera. Puede uno preguntarse por qué no quiso enseñar la «foto» en la sala de espera de Karibu, pero quizás la explicación esté en que Karibu es un lugar dirigido por un sacerdote católico, y no le parecía bien enseñar allí la imagen de un espíritu africano.

De todas maneras, continuamos la conversación en el bar y me contó que esta era la foto de Mami Wata que él había traído de Camerún, pero que en Duala había otras fotos distintas. Me dijo que en Niamey, cuando él trabajaba en la construcción, había encontrado otra «foto de Mami Wata». Allí la llaman «Madame Sabor», pero es lo mismo que Mami Wata. Él me contaba que había podido entender estos problemas porque hablaba perfectamente francés e inglés, y era verdad que su inglés y francés eran perfectos. Siguió contándome una historia fascinante. Madame Sabor «es un espíritu que habita en las ciudades y es una mujer muy guapa que se viste a la última moda y que aparece en Niamey y en los caminos y carreteras. Cuando aparece en los caminos y carreteras a veces trae dinero, relojes o ropa, es la diosa de los caminos. En Níger se presenta ‘con pezuñas’ y por eso cuando se oye ruido como de un caballo, es que Madame Sabor está ahí.

Con estas dos descripciones que hemos ofrecido no nos cabe duda de que el lector ha podido quedar muy sorprendido, sin entender gran cosa, pero en breve vamos a ofrecer una explicación de conjunto de lo que Mami Wata representa.

Tenemos que reconocer que estos dos testimonios son los únicos que trataron de explicar pormenorizadamente lo que es Mami Wata. Los otros no querían explicar nada o respondían con evasivas. Incluso uno de ellos, cuando le pregunté, me dijo: «Tú dices que eres maestro, ¿por qué no estudias? Y entonces vas a saber quién es Mami Wata». Tengo que reconocer que aunque la respuesta no me gustó mucho, después le hice caso y enseguida explicaré lo que he podido indagar. Entre los que entrevistaba había algunos que eran un poco más explícitos, ofrecían respuestas breves a la pregunta acerca de quién era Mami Wata. Unos decían que era un espíritu, una diosa de las aguas, o una diosa de los emigrantes. Estas son las respuestas de los migrantes que podemos decir que eran devoto de Mami Wata.

Hay otra persona que también se entrevistó que presentaba una visión terriblemente negativa. Entre los entrevistados en Karibu había varios que habían sido pastores, otros catequistas, algunos que habían ido a la escuela canónica y habían trabajado en alguna mezquita. Estaba entrevistando a un inmigrante que venía de Accra, llevaba un año y medio en España y había sido pastor en una iglesia pentecostal. Cuando ya habíamos salido de la sala de espera de Karibu y estábamos hablando afuera, me comentó que África estaba llena de supersticiones y que, aunque la gente en África era mucho más culta que en España, a veces creían en cosas absolutamente absurdas, como Mami Wata. Inmediatamente le mostré interés por esto y él me preguntó que por qué sabía «cosas de Mami Wata». Le dije que como yo era antropólogo leía «cosas de éstas». Se enfadó bastante conmigo, y no puedo decir si se trataba de un enfado más bien retórico o si estaba de verdad enfado.

De todas maneras, me dijo que no había que leer «cosas» de esas. Siempre repetía esto: «Things like that». Me dijo que Mami Wata era el demonio y que él estaba muy preocupado porque «muchos negros en España creían en ella». Como me pareció que estaba bien informado, traté de preguntarle por lo que Mami Wata representaba y, entre exabrupto y exabrupto, me contó algunas cosas que me parecían bastante fascinantes. Estas observaciones parecían fascinantes porque mi informante, además de mostrar su desprecio y odio a todo lo que representaba Mami Wata, hablaba de ella como si realmente la hubiera visto.

Decía que Mami Wata es el demonio. Es una mujer muy guapa que tiene forma de pez y es la esposa del demonio que la envía a la tierra para llevarnos con ella. Dicen los que la han visto que vive en el fondo del mar, que tiene un palacio con aire acondicionado y un centro controlado por ordenadores. Siempre va vestida a la última y conduce Mercedes y BMW. Con esto atrae a los hombres y los lleva con ella al fondo del mar y allí los ahoga. Dicen que trae riquezas, dinero, comida y vestidos para la gente, pero esto es mentira. Quiere estas cosas para usarlas ella, es una egoísta. No hay derecho a que viva con tanta riqueza y que en África la gente sea tan pobre. La gente es pobre en África y aquí también, basta mirar cómo estamos nosotros aquí (y señalaba el edificio de Karibu). Todos los negros creen en Mami Wata porque son gentes sin cultura que creen que los va a hacer ricos. Mami Wata es uno de los ángeles caídos que Dios echó del cielo junto con el Diablo. «Yo no sé por qué tantos inmigrantes quieren a Mami Wata. Solo el Espíritu Santo es capaz de superar el poder de las tinieblas».

He resumido aquí el discurso del inmigrante de Accra. Aunque inmediatamente después me puse a escribir lo que me había dicho, solo podía recordar exactamente lo que he puesto entre comillas, lo demás es un resumen bastante exacto de lo que me contó. Llamaba la atención el tonó casi sermone ante de lo que decía y que se dirigía a mí como si yo fuera un devoto de la deidad.

Es importante subrayar que el inmigrante de Accra insistió y repitió más de una vez que no se explicaba por qué los negros en España querían tanto a Mami Wata. Por otra parte, llama la atención que las observaciones del inmigrante de Ghana, que se presenta como un enemigo de Mami Wata, a quien considera como una especie de encarnación del mal, presenta una descripción mucho más viva de la «vida y actividades» de Mami Wata que la que ofrecen sus adeptos. De hecho, los dos pequeños relatos que hemos hecho de lo que decían los inmigrantes que eran devotos y se encomendaban al espíritu eran mucho menos vivos y fragmentarios que lo que decía el que fuera pastor de la Iglesia Pentecostal «Asamblea de Dios».

Es importante comprender cuál es la base de esta descripción y de las afirmaciones del inmigrante. Existe bastante literatura que describe la relación entre Mami Wata y las iglesias pentecostales en Nigeria y Ghana (B. Meyer, 1995 y 1999). Birgit Meyer dice que, en las iglesias pentecostales, Mami Wata se presenta como un demonio que coopera con Satán. Desde su casa en el fondo del mar, Mami Wata trata de atraer hacia sí la mayor cantidad de almas posibles y solo el Espíritu Santo, que prefiere manifestarse en las iglesias pentecostales, es capaz de liberarlas del poder del demonio.

Dentro de las iglesias pentecostales, no solo se trata de echar fuera los espíritus sino que se ofrece un lugar donde la gente puede expresar o manifestar la posesión por estos espíritus. Esta manifestación de la posesión consiste en contar dentro de la iglesia histórica de los espíritus y especialmente de Mami Wata.

Las iglesias pentecostales son campos abonados para el imaginario de Mami Wata en cuanto que permiten a sus miembros fantasear sobre ella todo lo que quieran, con tal que la consideren como un demonio. En la imaginación carismático-pentecostal, Mami Wata siempre es una mujer de piel clara, sexy y, como mucha gente asegura, recuerda a Eva. Mami Wata se cree que va por la calle vestida muy a la moda, muy maquillada, con tacones altos, minifalda y conduciendo un coche último modelo. (B. Meyer, 2008: 389).

Como se puede observar, hay muchos elementos del discurso del inmigrante de Accra que responden a las observaciones de Meyer sobre lo que ocurre en las iglesias pentecostales en Ghana. Sin embargo, hay otros textos de donde nuestro informante parece haber tomado inspiración e incluso repetir elementos de ellos. Es especialmente importante un pequeño libro publicado por el nigeriano Emmanuel Emi (1987), que tuvo mucho éxito, no solo en Nigeria sino también en Ghana y entre los inmigrantes en Europa (de hecho yo he podido leerlo y fotocopiarlo en Madrid). El libro es una especie de confesión en la que el autor había estado en contacto directo «con el mundo del mal y de la oscuridad». Cuenta allí que él llegó al fondo del mar (que es el lugar en el que habita Mami Wata) y que allí fue a un laboratorio científico donde los sabios diseñan coches maravillosos, vestidos y las armas más modernas, computadoras, alarmas y maravillas electrónicas (Emi, 1987: 18). Allí Mami Wata tiene un lugar lleno de sistemas de seguridad y de televisiones (Emi, 1987: 20). Emi insiste continuamente en que el demonio le dijo que «a los hombres les gustan las cosas llamativas y elegantes, y él va a continuar produciéndolas para que la gente no tenga tiempo para Dios» (Emi, 1987: 22).

Como se ve aquí, hay también muchos elementos que ya aparecían en la narrativa del inmigrante de Accra. Es importante subrayar algo que tiene una gran magnitud: Mami Wata va siempre unida a una cierta seducción de la gente a través del consumo. El consumo puede ser muy peligroso, no solo porque, según las iglesias pentecostales, puede hacer que la gente se olvide de Dios, sino por otros motivos que más adelante explicaremos.

### **Mami Wata en Guinea Ecuatorial**

En el año 2009 y también en 2010, en dos viajes a la isla de Bioko en Guinea Ecuatorial, se crean dos grupos de discusión donde se reunieron unas 35 personas el primer año y más o menos 45, el segundo. Yo no hablé demasiado al principio para no prejuzgar las respuestas. Prácticamente lo único que dije fue que en mis entrevistas con inmigrantes africanos en Madrid, algunos me habían hablado de Mami Wata y que yo estaba interesado en conocer su opinión sobre Mami Wata y lo que representaba. Los que estaban en la reunión eran estudiantes, unos de ellos estudiaban en la UNED (Universidad Nacional de Educación a Distancia de España), y otros eran estudiantes de la UNGE (Universidad Nacional de Guinea Ecuatorial).

Las discusiones sobre lo que representaba Mami Wata fueron muy animadas y duraron incluso más tiempo que el que había programado para ello, que era de dos horas en cada grupo. Aquí vamos a resumir las intervenciones de los participantes porque aclaran bastante lo que Mami Wata representa.

Entre los participantes en el grupo había unos estudiantes bubis, que es el grupo étnico más numeroso en la isla de Bioko, pero también había algunos fang, el grupo étnico mayoritario en el continente. Aunque los dos grupos parecían conocer lo que Mami Wata representaba, quizás se puede buscar una diferencia entre la concepción que unos y otros tienen de Mami Wata. Los bubis que hablaban de Mami Wata se referían a ella más bien como una diosa, un duende que tiene más relación con el mar, mientras que los fang se refieren a ella como una diosa, o un duende de los ríos, e incluso, alguno hablaba de que era una diosa de los caminos, como si no tuviera que ver con el medio acuático. Esto puede ser interesante porque como ya hemos visto, en Níger, Mami Wata es designada como Madame Sabor y no tiene nada que ver con el agua, es más bien la diosa de los caminos. Aunque la información en la que nos basamos es limitada, puede ser interesante tenerla en cuenta ya que, evidentemente, pone en relación la idea de Mami con el entorno.

Pasando al origen de la creencia, hay dos observaciones de los estudiantes que tienen mucho valor. La primera información viene de una estudiante bubis del sur de la isla de Bioko que dice que Mami Wata es una creencia, reciente e importada, que llega con los trabajadores nigerianos que vienen a trabajar en el cacao. Es posible este origen, aunque la fecha no es tan clara, dado que tal vez que la idea de Mami Wata se desarrolle de modo claro en el delta del Níger y desde allí se difunda por el río y posteriormente pase a otros lugares. Es interesante subrayar que este carácter expansivo de la figura de Mami Wata hace que adquiera un cierto carácter panafricano.

Desde otro punto de vista, tiene mucha importancia lo que un estudiante explicó sobre un culto bubis que otros parecían conocer también. Según él, es un cuento que se refiere a la trata negrera del siglo XVI. Los bubis pescaban en cayucos alrededor de la isla. A veces desaparecían, la gente no sabía lo que había pasado, pero lo que pasaba era que a veces los apresaban los negreros blancos. En los buques negreros, a veces venía una mujer blanca. Una vez una mujer que estaba bañándose se encontró con la mujer blanca en el agua y creyó que era una antepasada o un fantasma. Al terminar, el estudiante me preguntó: ¿Qué se ofrece a la diosa? Personas humanas o más.

Aunque puede parecer un cuento muy corto y muy sencillo, está bastante cargado de simbolismo y es bastante complicado. En primer lugar, se puede preguntar por lo que representa la mujer blanca del cuento. A primera vista parece que se refiere a algo del tipo realista, a una «mujer blanca» que acompaña a los negreros que vienen en el barco. Sin embargo, es posible buscar otro tipo de interpretación. Según los estudios de iconografía de Mami Wata, esta se representa como una sirena y todos están de acuerdo en que el origen de esta iconografía está en las imágenes de las sirenas que muchos barcos de los colonizadores llevaban en la proa. Es posible pensar que esta mujer blanca que aparece en el cuento sea una especie de imagen borrosa de la sirena que está en los barcos y que representa a Mami Wata.



En otros lugares, como veremos, los bienes que trae Mami Wata son los bienes de origen europeo. En el caso de Guinea, el origen europeo de los bienes no aparece.

Por último, dentro del mismo contexto contaron otra historia de un chico que cuando tenía nueve años estaba enamorado de Mami Wata. Ella le pidió que no tuviera novias, pero el chico se cansó y cometió adulterio con una mujer casada. Mami Wata le dijo que lo mataría en tres días. Fue al río y, después de bañarse, se fue para siempre.

El presidente del pueblo mandó que fueran a buscarlo. Llamaron a la curandera del pueblo para que llamara a Mami Wata con una mesa, una tela blanca y un huevo. Mami Wata apareció y le dijo a la curandera que lo había matado por desobedecer. Lo enterraron junto al río. Él dijo que había visto todo esto y el resto de los estudiantes aplaudieron irónicamente.

Para concluir, hay que subrayar, y esto quizás sea coincidencia, que los relatos ofrecidos por los fang, que son pocos, son bastante parecidos. Siempre se refieren a la presencia de Mami Wata en un río y no en el mar. Los fang llaman a Mami Wata “el Fantasma del Río”. En el grupo de discusión al que nos hemos referido, las historias que los fang contaban tenían siempre que ver con la presencia de Mami Wata en algún río, y la ira de la diosa, cuando se quiere construir algo sobre él, hace que destruya todo lo que se construye y, por ello, hay que aplacarla llevándole algún tipo de don o regalo.

En Niefan, una ciudad pequeña en el continente, se intentó construir un puente bastante grande y era imposible porque lo que se construía inmediatamente era destruido. Una persona cogió una caña de azúcar de dos metros, se sumergió en el agua 60 minutos para negociar con Mami Wata y al final se pudo construir. Lo mismo ocurrió en otro puente en Mbini, se llamó a la misma persona de Niefan, que era un camionero, que bajó al fondo, negoció y el puente se pudo construir. Otro participante contó que lo único que conocía era el caso de Niefan, pero lo que ocurría era que el camionero que se sumergía salía por otra zona del río llevándose el dinero y todos los regalos para Mami Wata. Era un truco y al final lo descubrieron.

Hay otra historia que se cuenta sobre una cascada (la de Zulok). En ella intentaron construir una central hidroeléctrica. Para ello traen obreros que empiezan a trabajar, pero no consiguen gran cosa. Entonces buscan un macho y una hembra que bajan a negociar. La mujer tiene que quedarse, el hombre vuelve y se construye la central hidroeléctrica. El muchacho dice al final que no lo había visto ni vivido, pero que se lo habían contado los que lo habían visto.

Por último, traemos a colación el comentario que hace una muchacha: una descripción de Mami Wata. Se trata de una mujer bubis que siempre ha vivido en Bioko. Dice que Mami Wata es una diosa que da riquezas pero que exige muchos sacrificios. Quienes pactan con ella son despreciados y aislados pues Mami Wata en pago exige la vida de la mujer, el hijo, la madre u otro familiar. La diosa está en el mar y los bubis tienen miedo al mar por la creencia en Mami Wata, que puede llevarse a la gente. Se le tiene mucho miedo y también a los que pactan con ella. Otra chica responde que ella cree que es más habladora que una realidad. Cuando alguien se enriquece, se dice que es por Mami Wata. Todo lo que no se entiende se dice que lo trae Mami Wata.

En conjunto, en estos testimonios se recoge gran parte de lo que Mami Wata significa, y lo que los estudiantes contaban puede dar una idea de los contenidos de la creencia en Mami

Wata. Falta únicamente todo tipo de relación de Mami Wata con las migraciones, lo cual aparece muy claramente en el contexto migratorio. De toda maneras, el diálogo con los estudiantes no estuvo dirigido por mí en ningún momento. Todos fueron hablando sin que yo introdujese ningún problema concreto ni hiciera ninguna pregunta más que la primera con la que introduje la cuestión.

### **Mami Wata, una y múltiple**

Es evidente que la imagen que el lector se haya podido hacer de lo que representa Mami Wata es algo fragmentario. Se trata de trozos o fragmentos que, según nuestra manera de ver, pueden ser comprendidos dentro de un sistema más grande. Dentro de ciertas áreas de África se produce lo que los dos grandes especialistas de la religión en Ghana, Kofi Asare Opoku y Kathleen O'Brien Wicker, dicen (2008: 187), que:

*El nombre pidgin de Mami Wata, su representación como una sirena y su asociación con intereses característicos y vestimenta, frecuentemente asociados con lo moderno y lo extranjero, han impedido su identificación como una divinidad tradicional. La aceptación de estas representaciones como revelaciones, el modo que el devoto tiene de manifestar la inmensidad irreconocible y la infinita profundidad de lo divino. Mami Wata es parte de la verdad profunda del divino baobab que una sola tradición no puede abrazar. Los devotos afirman esto cuando abrazan esta nueva manifestación de la divinidad y dejan las puertas de su comunidad abiertas a las nuevas revelaciones de lo trascendente en sus mundos transitorios.*

Los dos autores se refieren a una idea muy extendida en el sur de Ghana, especialmente entre los fante y los ewe (vid. K. A. Opoku, 1978), según la cual, la divinidad es algo enorme, como el baobab que ninguna interpretación ni ningún hombre pueden abarcar, y por ello, a lo más que puede llegar cada hombre es a abarcar un pequeño fragmento de esa enorme realidad. Este tipo de planteamiento resuelve un problema que ha dividido tanto a los antropólogos como a los teóricos de historia del arte que han estudiado a Mami Wata.

Se puede explicar la divergencia entre estos dos puntos de vista, si se tiene en cuenta lo que dice el historiador de arte de la Universidad de Wisconsin, quien afirma que «a pesar de la diversidad y complejidad de las creencias y rituales aparecen algunos patrones de carácter transcultural» (H.J Drewall, 1988: 180).

En contraposición a las posturas de Drewall se presenta el punto de vista de Charles Core y Joseph Nevadomsky (1997). Estas consideraciones de Drewall son criticadas por Nevadomsky especialmente, y, en menor medida, por Gore, que afirma que Drewall y otros historiadores del arte presentan a Mami Wata como una única entidad y que esto es una equivocación, dado que hay deidades distintas que se basan o tienen sus raíces en comunidades distintas. La idea de Mami Wata como una única entidad esencializa los diversos niveles de ideas y prácticas que se resumen bajo las diversas configuraciones de Mami Wata y las diferentes trayectorias que están implicadas en ellas. Un procedimiento como este corre el peligro de deificar prácticas sociales que están dispersas, temporal y espacialmente, constituyendo una especie de categoría que podemos designar como Mami Wata.

En el artículo que se acaba de citar, Gore y Nevadomsky (1997) llevan a cabo estudios concretos y tratan de demostrar cómo Mami Wata presenta trayectorias claramente divergentes y contingentes en cuanto que dependen de circunstancias históricas distintas. La conclusión a la que llegan los dos autores es que, aun hablando del sur de Nigeria, no se pueden presuponer elementos comunes ni a nivel regional ni local. Con estas observaciones se está planteando el problema de que si es imposible encontrar elementos comunes a nivel local o incluso a nivel regional, mucho más difícil será encontrarlos a nivel general. A pesar de estas objeciones, estamos bastante de acuerdo con Drewall (2008:12) cuando dice que «tanto los contextos locales específicos como los puntos de vista comparativos que analizan las hienas económicas y socio-religiosas que conforman las creencias, las prácticas y las artes a lo largo del África contemporánea son vitales para una comprensión más matizada y compleja de este fenómeno complejo».

Hace ya bastante tiempo que Johannes Fabian (1978), estudiaba cómo en el movimiento religioso Jamaa, la lírica de la música popular y las pinturas de las figuras de sirenas de Mami Wata en Shaba (Zaire) pueden ser usadas para desarrollar un concepto analítico de la cultura popular que hace posible una visión diferenciada del proceso cultural. Fabian afirma que la cultura popular de la que Mami Wata es un elemento esencial permite analizar la dinámica de la vida asociativa para las masas urbanas (y rurales), en sus contextos sociales, que son muy diversos y contingentes históricamente. Fabian va a insistir en que Mami Wata puede ser usada para investigar relaciones sociales (especialmente relaciones de género), y otras relaciones económicas y políticas más amplias, de las cuales la comunicación de masa y otros procesos de la llamada globalización forman parte. Lo que Fabián viene a decir es que Mami Wata representa una intersección de procesos locales y otros más generales, o globales si se quiere. Como se puede observar, lo que decía Fabián hace tiempo y lo que ahora explica Drewal de una manera mucho más clara es lo mismo. Por este motivo, el estudio de Mami Wata no se puede reducir al nivel puramente local, sin tener en cuenta fenómenos más generales y globales que están íntimamente imbricados.

No cabe la menor duda de que Mami Wata es un lugar donde se constituyen discursos locales sobre muchos problemas de carácter social. Por ejemplo, Mami Wata es un espíritu o una deidad que piensa que puede traer de repente una gran cantidad de riquezas que tiene un origen misterioso, y esto, sin duda, es una manera de conceptualizar el carácter indeterminado, no predecible, no reglado e incluso de dudosa legitimidad, de la riqueza, a veces enorme, que se adquiere en la «drástica lotería de la vida económica» dentro de ciudades africanas, como decía Keith Hart (1987:75). Mami Wata se sitúa, como muchos han subrayado, en el paso de las zonas rurales a las zonas urbanas. Como dice Bogumil Jewsiewicki (2008:125), «Mami Wata es una criatura que vive en medio, y su importancia brota del papel de intermediaria que juega, en cuanto que media entre el mundo de las tradiciones del pueblo y el mundo de normas escritas que van asociadas a la nación estado y a la economía global». Esto implica dos cosas importantes: en primer lugar, es el intermediario entre el mundo de las pequeñas comunidades rurales y la gran ciudad y la nación estado. En segundo lugar, significa que Mami Wata juega un papel de «facilitadora» en el paso de la sociedad rural a la urbana, y que por lo tanto, las personas que pasan de un ámbito al otro solicitan su ayuda. Si a esto se añade que Mami Wata es consultada, aplacada y venerada cuando se emprenden migraciones largas en el espacio o en el tiempo, entonces se entiende que este espíritu está íntimamente relacionado con los procesos migratorios y con los enormes cambios que traen consigo. Aunque este elemento parece absolutamente evidente, muchos investigadores no lo subrayan quizás porque no es suficientemente glamoroso. Pero de esto

volveremos a hablar un poco más adelante. Es importante comprender que Mami Wata representa también los procesos de cambio en las relaciones de género y especialmente las posibilidades abiertas ante las mujeres que aspiran a adquirir una autonomía económica y social a través de la economía monetaria que tiene lugar en las ciudades.

Cuando se desarrollan rituales o construyen templos, por modestos que sean, a Mami Wata, lo que aparece con más frecuencia es un intento de subrayar lo que podíamos considerar como aspectos contemporáneos o incluso podíamos decir de moda de la vida urbana. Pero, a pesar de esto, Mami Wata se coloca al lado de otras deidades y, por ello, también tiene, a la vez, la legitimidad de una historia muy larga.

No queremos seguir analizando los diversos ámbitos en los que la figura de Mami Wata tiene vigencia dado que todo esto va a aparecer más adelante. De todas maneras, es importante subrayar esta variedad y dispersión de ámbitos en los que la figura de Mami Wata aparece. Esta dispersión no representa ningún problema sino que más bien es una muestra de su importancia.

Johannes Fabian (1990:39) subraya con mucha razón que «es precisamente su dispersión en muchas formas de expresión lo que hace que elementos del discurso sean centrales en el sentido de ser efectivos ideológica y prácticamente». Referido al problema que ahora nos interesa, podemos decir que se trata de un elemento cultural que aparece en contextos muy diversos y que tiene maneras muy diferentes de expresarse, en primer lugar en rituales y lugares de culto pero también en la música, el teatro y la pintura. Estas múltiples «apariciones» hacen que esta figura se presente siempre como algo fragmentario que es muy difícil de comprender de un modo unitario. De aquí a defender que es un fenómeno que no tiene unidad y coherencia, como hace Nevadomsky, hay mucho trecho (en H. J. Drewall (cd.) 2008). Nosotros también defendemos que se trata de un fenómeno relativamente unitario aunque está constituido por elementos fragmentarios que se «ensamblan» unos con otros. En la comprensión de este fenómeno hay que subrayar la idea africana del ensamblaje así como la imagen de la divinidad como un baobab inmenso que únicamente puede abarcarse fragmento a fragmento.

Si se quiere analizar y describir en concreto en qué consiste Mami Wata, hay que tener en cuenta varias cosas. En primer lugar, hay que plantear claramente si se trata de un fenómeno unitario o no. Las opiniones de los diversos autores son ambiguas: Dana Rush (2008) dice que «Mami Wata es mucho más que un único espíritu, es un panteón entero... Para cada situación en el cambiante mundo actual que necesita una guía o intervención espiritual, un nuevo Mami Wata espíritu (o un conjunto de espíritus) emerge del mar para ayudar». Otras investigadoras (Elizabeth Isidrei, en Drewall, 2008:229) dirán que «en un sentido, Mami Wata es una forma generalizada y cambiada de una multitud de cultos locales de espíritus de las aguas».

Y otras investigadoras (Misry Bastian, en Drewall, 2008:87) dirán que «Mami Wata es un espíritu contemporáneo de las aguas, o mejor dicho un gran número de fuerzas espirituales que se describen de una manera diferente y actores rituales diversos los describen de modo diferente».

Aunque estas afirmaciones parecen indicar que Mami Wata no es ningún tipo de fenómeno unificado ni unificable porque se trata, no de un espíritu de las aguas, sino de muchos o muy variados espíritus que tienen funciones diferentes y aunque es verdad que la diferenciación y

diversidad, incluso dentro de un único nivel local, puede ser muy importante, no cabe la menor duda de que, en las afirmaciones que acabamos de exponer, se presupone que Mami Wata es un fenómeno que tiene un cierto carácter unitario, aunque, por otra parte se diversifique en las distintas localidades o incluso dentro de una misma localidad. Algunas de las observaciones que se acaban de presentar sobre la diversidad de los espíritus consideradas bajo el paraguas de Mami Wata se parecen bastante a lo que ocurre en la religión católica con respecto a la Virgen y las diversas advocaciones bajo las que se presenta, y desde luego, tenemos que excusarnos por la comparación que alguien podría calificar de absolutamente etnocéntrica.

A pesar de que la comparación con las diversas advocaciones puede explicar bastante bien la relación entre la diversidad de los espíritus a nivel local y la unificación a nivel general, es importante profundizar en este fenómeno que tiene un carácter claramente procesual. Para entender este fenómeno hay que recurrir a un artículo básico del antropólogo Rubio Horton (1975). Horton, que había hecho estudios muy importantes sobre los espíritus de las aguas en el sur de Nigeria, afirma que las conversiones al cristianismo o al islam traen consigo una ampliación de la escala, en cuanto que se produce una transición desde el microcosmos de la vida del pueblo (donde las divinidades locales de la naturaleza de carácter local parecen apropiadas) al macrocosmos de un mundo más amplio. Estas religiones del mundo más amplio traen consigo una cierta unificación de las creencias, aunque en parte perduren las creencias en las divinidades locales. Algo parecido ocurre con Mami Wata, que es una generalización de una diosa del agua de carácter local. Esta generalización trae consigo una ampliación de la escala y una cierta unificación de las creencias en los espíritus locales de las aguas. Estas creencias no desaparecen. Ahora bien, este proceso tiene una historia a la que, aunque sea de una manera sumaria, queremos referirnos. En primer lugar, es evidente que la ampliación de escala y el proceso de unificación que traen consigo el cristianismo y el islam son distintos de lo que ocurre con Mami Wata. Tanto el cristianismo como el islam son «religiones de libro» que codifican las creencias de una manera más o menos general o universal, mientras que esto no se puede decir de lo que ocurre con Mami Wata, donde el proceso es mucho más lento y tiene que ver con un fenómeno tan extendido en África como la migración. La migración de las poblaciones dentro del continente africano lleva consigo la migración de Mami Wata, que a la vez, y poco a poco, adquiere un cierto carácter general y unificado, aunque en cada lugar concreto, adquiera connotaciones específicas de carácter local. No son solo las migraciones intraafricanas las que dan este carácter general y unificado a las creencias y prácticas acerca de Mami Wata, sino que también juegan un papel fundamental las migraciones a otros continentes, Europa, América y, en algunos casos, a Asia.

### **Mami Wata y las migraciones**

A nosotros nos interesan ahora especialmente las migraciones desde Europa y hacia Europa. Dentro de estas migraciones desde Europa y hacia Europa, juega un papel fundamental la imagen exterior que Mami Wata va adquiriendo, lo que nuestro informante de Benín llamaba su fotografía.

La observación de Robin Horton (1965) puede servir de punto de partida. Las observaciones de Horton se refieren al delta del Níger en Nigeria donde se da una incidencia muy importante de la creencia y culto a Mami Wata. Él dice que la idea de la «madre de los espíritus del agua» (Mami Wata) puede haber nacido a partir de creencias tradicionales sobre las diversas

masas de agua que se piensa que tienen espíritus que las han creado a partir de los manglares. Los pequeños arroyos, riachuelos y estuarios confluyen en otros más grandes, y de esta manera se piensa que la «madre de todos los espíritus de las aguas» habita en la mayor masa de agua, ya sea un río, el mar o el océano, según la experiencia de cada uno.

La creencia en los espíritus de las aguas es un fenómeno muy antiguo en África y, por ello, parece mucho anterior a la llegada de las potencias coloniales europeas. Pero si queremos analizar y descubrir los pasos por los cuales se constituye ese proceso de generalización y unificación de las creencias, que es lo que trae consigo lo que se denomina como Mami Wata, hay que tener en cuenta las figuradas o la iconografía que se lleva a cabo de este espíritu de las aguas. Dentro de estas figuraciones o iconografía tiene una importancia básica la del «espíritu de las aguas» o Mami Wata como una sirena mitad pez y mitad mujer. Sabemos que la figura de las sirenas ha servido de estímulo para la imaginación de mucha gente a lo largo de la historia y hay imágenes de sirenas que vienen de Mesopotamia muchos años antes de Cristo.

Pero, como dice Fl. J. Drewall (1997: 33):

*En el siglo XV, cuando los europeos empiezan a explorar más allá de las aguas del Mediterráneo, llevaban consigo imágenes de criaturas míticas [...] y entre ellas especialmente la sirena. Estas imágenes tomaban diferentes formas en la cultura material de los marineros, los mercaderes y los exploradores, y aparecían en ilustraciones de libros, en grabados y naipes, también aparecían en las pipas de cerámica de origen holandeses que circulaban por África desde el siglo XVII.*

La creencia de los europeos en las sirenas y otras criaturas fantásticas parece bastante extendida a finales del siglo XV. En enero de 1493, Cristóbal Colón dice en su diario que vio tres sirenas que «eran bastante altas fuera del agua» pero no eran tan bellas como se pintaban, aunque hasta cierto punto tienen la forma de una cara humana. En la misma época en que Cristóbal Colón escribía esto, un artista africano que habitaba en la isla de Sherro, al lado de la costa de Sierra Leona, hace un salero de marfil por encargo de un comerciante o explorador portugués donde aparece tallada una sirena que parece copiada de un modelo europeo, pero a ella se añaden elementos africanos. Se colocan dos cocodrilos, que son los antiguos símbolos africanos de los espíritus de las aguas.

Los primeros europeos que llegan a África son los portugueses. En 1492 entran en contacto con los sapi de la isla Sherro, en la actual Sierra Leona. Los portugueses encargan a los escultores nativos saleros de piedra y marfil, cálices, cucharas y cuchillos. Los nativos decoraban estos objetos con modelos europeos basados en dibujos, o ilustraciones de libros (Bassani y B. Paga, 1988). Parece que el simbolismo y las historias acerca de las sirenas tuvieron un éxito importante en África, donde fueron adaptadas y aplicadas como elemento iconográfico aplicado a los espíritus de las aguas y a un espíritu que iba adquiriendo preeminencia, Mami Wata. También se van desarrollando sistemas de creencias y rituales, así como elementos iconográficos y artísticos. La iconografía de la sirena sirve mucho para concretar, universalizar y fijar las creencias en los espíritus acuáticos que posteriormente serían llamados Mami Wata. En conjunto, las evidencias están basadas más bien en conjeturas y por ello es muy difícil dirimir entre posturas como la de H. J. Drewall cuando afirma que «se da una evidencia sustantiva que sugiere que el concepto de Mami Wata tiene su origen en los primeros encuentros de los africanos y europeos en el siglo XV» (H. J. Drewall, en M. J.

Arnoid, C. Geary y K. L. Harding cds. J, 1997:311). Hay otras posturas que son bastante distintas, J. Coote y Salmons (en H. J. Drewall (ed.), 2008:27) dicen que «es útil sugerir que, como concepto, Mami Wata es un desarrollo tardío, del siglo XX, que se basó en tradiciones preexistentes que se refieren a espíritus de las aguas y a concepciones y representaciones europeas de las sirenas». En realidad, aunque estas dos posturas parecen antagónicas no lo son tanto si se tiene en cuenta que Mami Wata es una figura que se ha concretado y generalizado de una manera paulatina y en este proceso de generalización y concreción la iconografía juega un papel fundamental. Con la primera llegada de los europeos se empieza a imponer una imagen de Mami Wata como una sirena, pero esta imagen o «fotografía», como decían algunos informantes, se va extendiendo poco a poco.

### **Mami Wata en América**

De todas maneras, se puede uno preguntar por el momento en el que aparece la denominación de Mami Wata. La respuesta viene, por curioso que pueda parecer, de América. Refiriéndose a algunas semejanzas importantes en algunos elementos culturales entre las poblaciones negras africanas y las americanas, Richard Price y Sidney Mintz (1992:53) dicen que estas son más bien productos de un desarrollo independiente y de la innovación dentro de conjuntos de ideas de carácter amplio que están relacionadas históricamente».

Tenemos un caso claro en el que se puede observar todo este proceso. Lo primero que llama la atención es la supervivencia de elementos importantes de la cultura africana en la diáspora, en América, al otro lado del Atlántico. Alex Van Stipriaan (2008) explica muy bien cómo el conocimiento y la experiencia de las divinidades de las aguas que tenía su origen en África del Oeste se han ido transformando por parte de los esclavos en la colonia holandesa de Surinam. Esto es un fenómeno que tiene lugar a partir de finales del siglo XVII.

Desde 1667, que fue el año en el que los holandeses cambiaron a los ingleses la colonia de New Amsterdam por Surinam, en el Caribe, y hasta 1830, se para la llegada de esclavos. Entre ellos, un 45% eran los que se llamaban papas en Surinam, que venían del sur de Nigeria y de Togo (zonas donde el culto de Mami Wata es fundamental). Un 25% son designados como cormartin, que vienen de la antigua «Gold Coast (Ghana) y otros que vienen de Angola y el Congo. Posteriormente los barcos negreros franceses traen sobre todo mandingas de la costa entre Senegambia y Costa de Marfil».

Van Stipriaan (2008:527) afirma con buenas razones que:

Después de 1730, gran parte de la cultura afro de Surinam, tal como un lenguaje común y las instituciones socio religiosas, ya había sido establecida. En esta cultura, la influencia papa y loango eran dominantes y son mucho más importantes que las influencias mandingas. Los papas vienen del sur de Nigeria y de Togo, mientras que los loangos vienen de Angola. En estas zonas Mami Wata tenía un gran influjo pero también era importante entre los mandinga. Hoy día en la religión «Winti», la religión afroamericana de Surinam, los dioses más importantes son de origen papa, loango o cormartin; es decir, que tienen su origen en el sur de Nigeria, en Angola o el Congo y en Ghana. Van Stipriaan (2008:529) afirma que los esclavos papas son los que introducen el culto de Watramama (la traducción holandesa de Mami Wata), en Surinam (...) Los papas eran uno de los primeros grupos étnicos que entran en Surinam en la primera fase de la importación de esclavos, que también era la primera fase de la creolización. Por ello, no es difícil imaginar cómo, desde el principio, los influjos

papas eran muy importantes en la configuración de la cultura afro-surinamesa, y que esta nueva cultura ya estaba firmemente asentada cuando otros grupos étnicos son traídos a Surinam. Pero no es fácil de explicar por qué africanos con orígenes étnicos distintos aceptaron este culto de la diosa de las aguas o, al menos, aceptan su incorporación dentro del complejo religioso del Winti. La explicación está en que el fenómeno de los dioses del agua o espíritus del agua era conocido en África del Oeste.

Si esta observación es exacta, se puede colegir con facilidad que la presencia o creencia en estos espíritus entre finales del siglo XVII y principio del XVIII se hace un fenómeno relativamente común en una extensión importante de tierra que va desde Senegal hasta Angola y el Congo. Mami Wata ya se estaba convirtiendo entonces en una diosa panafricana.

Pero, volvamos a Surinam. (Como decíamos, la religión afrosurinamesa se designa con el nombre de Winti). Ahora no vamos a entrar a describir lo que el Winti es, que es un complejo religioso o un sistema de dioses espíritus y antepasados y un conjunto de danzas y otras ceremonias que sirven para adorarlos y comunicarse con ellos. También es un sistema socio-filosófico que explica lo que es el bien o el mal y, en última instancia, cómo vivir. Como muy bien dice Van Stipriaan (2008:527), «un elemento fundamental en la religión Winti, y quizás el culto de la Watramama era la base del Winti mismo durante la esclavitud, y, dentro de ello, la expresión mejor conocida por los blancos era la danza de Watramama». Esta danza era prohibida en las plantaciones y también en los pueblos ya en 1776. No se sabe muy bien cuáles fueron las razones para su prohibición y ni siquiera si los blancos sabían muy bien en qué consistía, porque estas danzas las llevaban a cabo de noche y en secreto. Si esto es así, es posible que la prohibición de la danza se funde en que:

Watramama da cuerpo al hecho de que los colonos podían esclavizar a los africanos físicamente, pero no podían esclavizar sus mentes, que no estaba rota, la que era capaz de crear una nueva cultura que animaba a los esclavos a toda clase de resistencia. Lo que era un peligro para la sociedad colonial era el espíritu que la danza representaba más que la danza en sí misma. (Van Stipriaan, 2008:528).

Esto ocurría en Surinam y fenómenos parecidos aparecen en África como vamos a ver. Antes de volver a África, parece conveniente que planteemos dos cuestiones: la primera se refiere al origen de Mami Wata. Bárbara Paxson (1983:418) llega a decir que «Mami Wata es posible que haya venido del Nuevo Mundo y que fuera llevada a África en el siglo XIX con los esclavos liberados que fueron repatriados, y desde allí se habría extendido a áreas vecinas». Es cierto que en algunos de los países a donde volvieron los esclavos (Nigeria, Liberia o Sierra Leona) son lugares donde Mami Wata tiene mucha importancia. La razón por la cual Paxson dice esto es porque ella afirma que toda la evidencia sobre Mami Wata tiene lugar en el siglo XX, mientras que la Wuatramama de Surinam es mucho anterior. Pero esto no se puede defender en primer lugar porque ningún esclavo liberado de Surinam volvió a África del Oeste. Además, hay datos que apoyan claramente el origen africano de Mami Wata. Una cosa es subrayar el carácter enormemente extendido del culto y la creencia en Mami Wata, que tiene una extensión panafricana y que está presente en América, y otra cosa muy distinta es defender su origen americano que realmente no tiene ningún fundamento.

Dado que en este momento estamos hablando de Surinam, que es el lugar donde dentro de América la idea de Mami Wata es más antigua, trataremos de lo que ocurre en este lugar. Hay datos que prueban que Mami Wata «viajó» desde África hasta allí. Hay un pequeño dato



puede servir para apoyar esto: Refiriéndose a Angola, el cronista holandés Olifert Dapper en su siglo XVII se refería a un monstruo acuático que los indígenas llamaban «Am bisiangulo» y «Pesiangoni», los portugueses lo llamaban Pezze Muller y los marinos franceses lo llamaban *la sirena* (1989:297). De Angola parten los esclavos loango que formaban un grupo muy importante de los que fueron llevados a Surinam a partir de 1670. La segunda cuestión que se quiere plantear es el origen de la forma o apariencia física de Watramama. La apariencia física de Watramama es la de un animal acuático que, visto de lejos, tiene una forma humana. En otros momentos se presenta en forma de sirena. Parecería que el origen habría que buscarlo en la existencia de manatíes en esta zona. Sin embargo, hay un dato importante que puede servir para poner en cuestión este origen. Como muy bien explica Van Stipriaan, parece evidente que tanto las poblaciones indígenas como los africanos esclavizados en Surinam cazaban el manatí porque su carne era muy estimada «lo cual hace que la conexión entre el animal y Dios sea más que improbable».

Quizás la explicación de la iconografía de la diosa del agua o de Mami Wata como una sirena tenga su origen en la contribución europea.

En el caso de Watramama/Mami Wata, la influencia de los marinos europeos con sus historias acerca de las sirenas debe ser mencionada, así como la impresión que las figuras de sirena o de Neptuno en los barcos europeos han causado tanto en los africanos como en los afroamericanos. (Van Stipriaan, 2008:539).

Es muy importante subrayar que la idea de la diosa del agua o Mami Wata como una sirena, no parece tener su origen en una observación de ciertos animales marinos que se parecen a las sirenas sino en la iconografía y narraciones que traen los europeos.

A pesar de que estamos de acuerdo con la importancia que ha tenido en la iconografía de Mami Wata como sirena el influjo europeo, no se puede estar de acuerdo con una observación de Drewall (en M. J. Arnold, M. Geary, K.L. Harding (eds), 1997:331), según la cual «hay evidencia sustantiva que sugiere que el concepto de Mami Wata tiene sus orígenes en los primerísimos encuentros de africanos y europeos en el siglo XV». Hay autores que van a decir que no se puede hablar del siglo XV como el del origen, sino del siglo XX, que es cuando se desarrolla el concepto de Mami Wata basándose en tradiciones africanas antiguas sobre los espíritus del agua y en los conceptos y representaciones europeas de las sirenas (vid. S. Coote y S. Salmons, en Drewall, 2008). Este problema ya lo hemos expuesto hace poco tiempo, y con estas mismas palabras. Allí se afirmaba que las dos posturas en realidad no son muy distintas en cuanto que lo que importa es la iconografía de Mami Wata que la representa como una sirena. Desde este punto de vista, hay dos fenómenos distintos, por una parte la aparición de la iconografía y su desarrollo y por otra parte su desarrollo y evolución como fenómeno panafricano. Si se trata de responder al problema acerca de cuándo se fija la idea de Mami Wata como un concepto unificado que responde a algunos elementos iconográficos, hay que decir que tiene un desarrollo bastante largo en el tiempo pero que no se puede colocar a principios del siglo XX, sino mucho antes. Tampoco es posible pensar que Drewall (2008) tenga razón cuando afirma que la idea de Mami Wata aparece inmediatamente en el primer contacto de los europeos con los africanos, y por lo tanto «mucho antes de la dispersión masiva de los africanos en las Américas». Esta idea de mucho antes quizás haya que corregirla en cuanto que los elementos iconográficos que se pueden encontrar en África aparecen ya bien entrado el siglo XVII. Parece claro que se daban creencias extendidas en África acerca de deidades del agua que posiblemente se imaginaban como criaturas mitad

humanas y mitad acuáticas, los mitos y narraciones que los europeos traían acerca de las sirenas y sobre todo las figuras de sirena que aparecían frecuentemente en la proa de los barcos, que ofrecen imágenes que van a ser usadas para representar esos espíritus acuáticos, que poco a poco, se convierten en Mami Wata. Se encuentran en muchos lugares de África esculturas de la proa de barcos europeos que han sido colocadas en altares dedicados a los espíritus de las aguas. A nosotros nos interesa insistir en el origen de la iconografía de Mami Wata como una sirena o una mujer con facciones europeas. Este origen no parece que haya que buscarlo en una especie de observación de fenómenos de la naturaleza, sino en una iconografía tomada de los europeos y que, como es obvio no tenía originariamente nada que ver con los espíritus marinos o Mami Wata. Esto quiere decir que se trata de una iconografía que realmente no tiene una base realista, sino más bien un origen abstracto. Este carácter abstracto de Mami Wata aparece continuamente en las entrevistas que hacíamos a los inmigrantes y en las preguntas que se hacían cuando decían haber visto a Mami Wata. Cuando hablaban de haber visto a Mami Wata, y yo preguntaba por lo que veían y ellos respondían que veían una luz, un trazo o una tormenta, nunca decían haber visto a una sirena, aunque dijeran que tiene esta forma. Incluso las aguas se convierten en una especie de material símbolo. Como ya hemos dicho continuamente y más adelante explicaremos detenidamente, Mami Wata es la diosa o el espíritu de las aguas. Estas aguas son obviamente las aguas de los mares y de los ríos, pero hay un mar que tiene características fundamentalmente distintas en cuanto que se trata del mar que separa el mundo de los espíritus del de los hombres. Paula Ben Amos (1994:120, vid. también 1999) dice que en la ciudad de Benín (Nigeria), Olokun es el Dios supremo de las aguas y la fuente de todos los ríos y mares del mundo. Olokun está asociado con el río Etíope que está cerca de la ciudad de Benín. En Benín se piensa que el mundo de los espíritus está colocado «al lado de las aguas» de donde vinieron los portugueses. Mami Wata se presenta como una diosa muy cercana a Olokun, a veces como su representante y otras veces como su mujer. Ella juega un papel fundamental como intermediaria entre el mundo de los vivos y el de los espíritus y antepasados. Sin conocer la obra de Paula Ben Amos, uno de los inmigrantes que entrevisté me contaba que, cuando iba en el cayuco desde Senegal a las Canarias, dos personas que estaban cerca de él murieron. Como ya hemos dicho antes, él las arrojó al mar y me dijo que de esta manera llegaron al mundo de los espíritus. Ingenuamente yo le pregunté dónde estaban los espíritus y él me dijo, sin dudarle un momento: «Los espíritus y los antepasados están en África». Puede parecer extraño que, tratándose de un fenómeno de lo que podíamos designar como geografía mitológica, se plantee una las razones por las cuales se presenta esta contradicción en la cual los habitantes de la ciudad de Benín, cuando son preguntados por Paula Ben Amós, dicen que los antepasados y espíritus viven al otro lado del mar, en Europa. Mientras, los africanos, cuando están emigrando o han emigrado colocan los antepasados, también al otro lado del mar, pero en África. Lo mismo hay que decir de las sociedades de la diáspora que han ido a América. En este caso también colocan, frecuentemente, el mundo de los espíritus y antepasados en África. Esto parece que tiene que ver con algo que va a ser muy importante en la consideración de la figura de Mami Wata. Cuando el mundo de los antepasados y espíritus se considera como el lugar originario de donde los vivos han salido y adonde han de volver, entonces se coloca en África. Como se puede comprender, la razón fundamental es bastante simple: de allí salieron los antepasados y allí volverán los hombres actuales cuando mueran.

Pero hay otra consideración del lugar de los espíritus y antepasados como el sitio de donde brotan o manan los bienes y las riquezas cuya aparición en África se considera o consideraba unida a la llegada de los europeos que fueron los que las trajeron. Mami Wata también es pensada como un espíritu o diosa fundamental de las aguas que trae a los que la siguen

grandes cantidades de bienes de origen europeo. Johannes Fabian (1978) afirmaba que Mami Wata es una seductora que atrae a sus seguidores a su casa debajo del agua, allí los atrapa y pide un sacrificio para dejarlos marchar y ella va a insistir en sus bienes que no tienen un origen africano tales como platos blancos, polvos perfumados (el talco es uno de los elementos más usados en los rituales dedicados a Mami Wata), caramelos y galletas. Pero lo que es más importante es tener en cuenta que Mami Wata es una figura que trae muchos bienes, normalmente de origen europeo o americano a los que se convierten en sus seguidores. Desde este punto de vista tiene razón S. Kasfir (1994:80) cuando dice que Mami Wata «es un culto cargo africano que promete riquezas que vienen de debajo (y también por encima) del mar».

### **Mami Wata dispensadora de bienes europeos**

Parece evidente que este carácter de Mami Wata como proveedora de bienes y riquezas adquiere mucha fuerza a partir de la llegada de los europeos, y de hecho, con mucha frecuencia, los bienes a los que los devotos de Mami Wata se refieren son sin duda de origen europeo. Aunque puede parecer un planteamiento pedante, no lo es y puede tener bastante interés saber si el carácter de Mami Wata como una diosa dispensadora de bienes tiene relación con la llegada de los europeos o más bien se trata de un elemento que viene de antes.

Como se puede observar, es un poco difícil probar una u otra parte de la disyuntiva. Hay un texto de Robin Horton (1970) en el que describe «los espíritus del agua». Estos poseen los ríos o riachuelos que rodean la comunidad y son fuerzas que están detrás de la actividad humana cuando es individualista o se desvía de la norma social, responsable de la adquisición por parte de los individuos de una riqueza y poder anormales».

Horton habla de estos espíritus como de tradiciones anteriores a la propia Mami Wata, que como nosotros ya hemos dicho, es una figura o concepto que unifica y que realza dentro de sí muchos y muy diversos espíritus de las aguas. Si esto fuera así, y por supuesto no tenemos mucha certeza de que así sea, los diversos y cambiantes espíritus de las aguas que se unifican bajo la figura de Mami Wata eran considerados previamente como los encargados de dar al individuo, que entra en contacto y se somete a ellos, cantidades ingentes de poder y riquezas. Este poder y riqueza serían obtenidos de una manera que se sale un poco de la norma más frecuentemente seguida. La actuación es individual y se sale de las normas más corrientes. Con la unificación y generalización de muchos de estos espíritus bajo la denominación de Mami Wata y la aparición de los colonizadores que se presentan como cargados de riquezas, la abundancia de riqueza que Mami Wata trae se considera de origen europeo. Como dice muy bien la antropóloga Misti Bastian (1997:123), Mami Wata «es una mezcla sincrética de África del Oeste y del fetichismo de las mercancías occidental». Hay que pensar que se encuentra aquí una expresión especialmente feliz en cuanto que ella se presenta con una iconografía oeste-africana; y, a la vez, la cantidad de bienes, joyas y vestidos que posee implican un fenómeno de acumulación, que hace de estos bienes un fetiche, un fenómeno de acumulación por acumulación. Ahora bien, este fenómeno de acumulación no implica que Mami Wata lo guarde para sí es algo que da a las personas que la siguen. De alguna manera, Mami Wata abre a sus fieles el acceso a los bienes que traen los europeos y por esto está muy relacionada con la emigración, que tiene como misión la apertura de los bienes de Europa a los que se van allí. Por otra parte, esta salida hacia Europa, hacia fuera de sus propias comunidades, no deja de ser una actuación que rompe con la norma, con la tradición, sea lo que sea, lo que se quiere decir con esto. Mami Wata es un icono de lo híbrido o, como decía

Bastian, una mezcla sincrética. Pero el problema está en descubrir cuáles son exactamente los elementos que constituyen este sincretismo.

Una cosa que parece clara es que gran parte de los bienes que Mami Wata trae a sus devotos o seguidores son bienes de origen europeo y esto forma parte de lo que ella representa como culto cargo. Tampoco parece representar ningún problema de interpretación el origen europeo de la iconografía de Mami Wata como una sirena. Esto ya lo hemos dicho antes, pero quizás sea H. J. Drewall (1998:161) el que mejor lo explica cuando dice que:

*Basándose en creencias indígenas acerca de los espíritus de las aguas, con frecuencia representados como figuras acuáticas como peces, cocodrilos o serpientes de agua, los africanos incorporan nuevos espíritus, tales como la sirena, cuando los europeos llegan a la costa a lo largo del siglo XV.*

Como ya hemos visto, el espíritu representado en la sirena se generaliza unas veces y otras adquiere una preeminencia tal que se convierte en el «espíritu de las aguas» o Mami Wata. Como es obvio, hay aquí un fenómeno de sincretismo. Pero hay otros aspectos que tienen más dificultad en ser interpretados. Por una parte, hay una discusión que se plantea porque basándose en algunos aspectos «importados» de la figura de Mami Wata, habrá algunos autores que hablan de ella como una figura que viene de fuera de África. Nos referimos, por ejemplo, a Marta Anderson y Christine Kreamer (1989:52), que dicen que «el más conocido de los espíritus es Mami Wata. El espíritu femenino parecido a una sirena tiene seguidores en toda África... Sus seguidores lo piensan como algo que no tiene origen en África». El propio H. J. Drewall (1988a:160) afirma a veces que «Mami Wata», en pidgin english, significa «Madre de Agua y se refiere a un espíritu de las aguas que los africanos consideran que tiene un origen no africano».

No se puede estar de acuerdo con esto. Como ya se ha subrayado antes:

*Mami Wata es una glosa en pidgin english que sirve para muchas deidades del agua... Como pidgin english «Mami Wata» describe deidades acuáticas de comunidades diferentes que hablan diversos lenguajes. Como etiqueta genérica «Mami Wata» identifica deidades acuáticas de carácter local usando el pidgin para los de fuera que no conocen las prácticas locales. Esto confunde a los investigadores que asumen que los devotos locales, de hecho, perciben estas deidades como Mami Wata. Las deidades de los ríos que son glosadas como Mami Wata incluyen de una manera amplia elementos como ríos, serpientes, riqueza, fortuna y éxito, pero también incluyen significados que no son visibles para el investigador naif (J. Nevadomsky, en Drewall, 2008:354).*

Cuando se dice que Mami Wata es considerada por los africanos como una diosa que viene de fuera o que es extranjera hay que explicar bien lo que se quiere decir. Si con ello se quiere afirmar que su origen es no africano esto es simplemente falso. Como ya hemos visto, Mami Wata es una figura que generaliza o que sirve para dar una dimensión general a los espíritus de las aguas que en África tienen un carácter local. Es una figura que tiene un carácter general pero que en cada lugar particular tiene sus connotaciones concretas de carácter local. Desde este punto de vista, su origen es estrictamente africano, pero no cabe la menor duda de que se trata de una figura sincrética. La iconografía de la sirena parece evidente que viene de Europa así como otros elementos iconográficos de los que más adelante vamos a hablar. También parece evidente que los bienes que Mami Wata trae a sus devotos son básicamente europeos.

En este sentido es evidente que hay algunos elementos de la figura de Mami Wata que vienen de Europa y que tienen relación con Europa. Esto es fundamental tenerlo en cuenta porque, como ya hemos dicho y vamos a explicar más ampliamente más adelante, Mami Wata tiene una relación muy fuerte con los procesos migratorios, y este aspecto no se entiende del todo si no se tienen en cuenta estos elementos europeos.

### **Aspectos centrales de Mami Wata**

Hay otros elementos que son discutibles, aunque parezcan obvios, y como puntos concretos vamos a fijarnos en tres. En primer lugar, hay que fijarse en los aspectos externos que se muestran en la iconografía de Mami Wata. En segundo lugar, hay que explicar la esterilidad de Mami Wata y, en tercer lugar está la idea según la cual Mami Wata favorece entre sus adeptos o devotos un comportamiento de carácter individualista, que se desvía de la norma social ordinaria.

La primera consideración tiene que ver con el aspecto externo; es decir, Mami Wata se representa como una mujer con la piel blanca, con un pelo que cae lacio sobre las espaldas. Esto sería una muestra del carácter europeo de Mami Wata como una especie de diosa blanca y rubia. Si a esta observación se añade que hay bastantes tradiciones que vienen desde el sur de Nigeria que parecen afirmar que los espíritus de las aguas van unidos a los europeos (vid. P. Amanry Talbort, 1932), o que los europeos tienen su origen en las aguas (vid. G. I. Jones, 1932), entonces parece fácil explicar las características faciales de Mami Wata, uno de los espíritus de las aguas por antonomasia, como un fenómeno europeo. Si vamos a épocas más recientes, entonces tenemos testimonios acerca de los Kongos que defienden que los europeos son espíritus de las aguas porque «son blancos» y «vienen del mar que es el lugar de paso entre este mundo y el otro, y por ello traían y traen regalos que no se conocen» en África (vid. A. E. Horton, 1985).

A pesar de que se podían presentar muchos testimonios a este respecto, parece evidente que la observación de Nevadomsky (2008:365) es absolutamente acertada.

Las características que diferencian a Mami Wata, su piel clara, el cabello ondulado y las serpientes, son conceptos precoloniales. El blanco sugiere la pureza ritual. El pelo enmarañado es la señal de la inclinación al sacerdocio y la potencia espiritual. Las serpientes están llenas de eficacia y simbolismo supernaturales, mezcladas con las imágenes coloniales y postcoloniales resuenan con ideas y prácticas nuevas y poderosas, pero que se elaboran localmente.

Parece que el color blanco en el que se presenta Mami Wata no tiene absolutamente nada que ver con su pretendido origen europeo, sino que tiene una significación dentro de la tradición precolonial que la pone en relación con la pureza ritual, y lo mismo hay que decir de las características del cabello. Pero esto no significa que todo tenga su origen en el pasado precolonial ni tampoco que los elementos que se mantienen desde entonces no sufran ninguna transformación. Un símbolo tan complejo y ritualizado como Mami Wata no solo debe ser considerado como un conjunto de ideas y prácticas, sino también como una síntesis de diversas narraciones, a veces contradictorias, que se activan más o menos en los diversos contextos locales.

Ahora bien, si la blancura de Mami Wata tiene su origen en las ideas tradicionales acerca de la pureza ritual, es evidente que hay componentes de su figura que tienen un origen europeo. Agunjemi (1996) dice que Mami Wata es un espíritu birracial, un híbrido colonial que comparte una esterilidad (falta de hijos) de carácter colonial y una belleza transracial con matices trágicos de carácter mulato. Si prescindimos un poco de la cantidad ingente de observaciones de Agunjemi, podemos fijarnos en este carácter de esterilidad que tiene Mami Wata.

En una maravilla de obra, la Colección de historias de Chinua Achebe (1972), hay una que se titula «Uncle Ben's Choice» y allí se dice:

*Yo supe inmediatamente que había sido visitado por Mami Wata, la señora del río Níger. Mateo dijo otra vez «depende de lo que quieres en la vida. Si lo que quieres son riquezas, cometes un gran error marchándote, pero si eres un hijo verdadero de tu padre, entonces toma mi mano»... ¿Dónde hay un hombre que sea capaz de elegir riquezas en vez de hijos? Únicamente un hombre blanco que esté loco.*

En este fragmento de Achebe se pone en relación el contacto con Mami Wata con la esterilidad o la falta de hijos. Esto se produce porque, según la creencia más común, para adquirir riqueza, poder y éxito, el hombre tiene que convenirse en el amante de Mami Wata y no tiene que tener contacto sexual con ninguna mujer, y por ello no va a tener hijos. Como explica Achebe, la relación con Mami Wata implica elección a favor de la obtención de bienes y riquezas y no tener hijos. Existe una idea muy extendida según la cual Mami Wata ofrece a sus devotos o amantes riqueza en vez de hijos. La antropóloga alemana Bárbara Frank (en Drewall, 2008) dice algo enormemente interesante y por ello nos vamos a permitir citarlo un poco extensamente. Según ella:

*La conexión entre la riqueza y la falta de hijos en la tradición de Mami Wata puede ser explicada como una interpretación de la vida europea, aunque sea vista de una manera selectiva, dado que los africanos del oeste conocieron a la mayoría de oficiales coloniales, mercaderes y misioneros como gente sin mujeres, sin niños y aislados personalmente. En este contexto, la riqueza y poder de los europeos parecían todavía más milagrosos dado que en África del Oeste la riqueza y el poder van unidos a la seguridad dentro de una familia grande y en medio de parientes. De esta manera, Mami Wata es una proyección del modelo europeo, no solo con respecto a su riqueza, su amor por el lujo y el poder, sino también por la soledad (aislamiento) que exige. Su apariencia europea y su posesión de bienes de lujo simbolizan un comportamiento socialmente desviado de acuerdo con los valores tradicionales de África del Oeste. A pesar de que gente que estaba en contacto con los europeos habían apreciado el compromiso de algunos administradores y misioneros con sus obligaciones, muchos africanos veían el sistema de vida colonial de los blancos con su posesión de bienes extranjeros como la esencia del individualismo, la avaricia. Además, dado que los europeos no solo tenían éxito, sino que enseñaban su sistema de vida en escuelas e iglesias como algo muy valioso, Mami Wata, como símbolo de este sistema de vida, no se podía rechazar. Un individuo podía elegir la vida con ella o sin ella. En este momento era posible rechazar la moral económica orientada socialmente y seguir unas metas personales sin ninguna limitación.*

Hay muchos elementos en este texto complejo que necesitan explicación. En primer lugar, está todo el problema de la esterilidad tanto de Mami Wata como de los hombres que entran

en contacto con ella. Esto representa claramente una aplicación a Mami Wata de una de las características fundamentales de los europeos que llegaban a África sin mujeres, ni niños y por eso se presentaban como estériles. Con esto se está atribuyendo a Mami Wata y a sus seguidores una característica fundamental de los europeos, su aislamiento y falta de hijos. Esta característica tomada en abstracto parece que no tiene demasiada importancia. Sin embargo, es muy importante porque la esterilidad se presenta como una condición fundamental para la adquisición de la riqueza. El pacto, o contrato con Mami Wata, implica que se renuncia a la fertilidad y con esto se adquiere la riqueza de bienes materiales. En esta idea de la obtención de riquezas lo que se está obteniendo es algo extraño o incluso milagroso, en cuanto en África del Oeste riqueza y familia amplia y grande van unidos. Desde este punto de vista, Mami Wata representa un modelo de carácter europeo que implica adquisición de riqueza y a la vez soledad y aislamiento, es decir, individualismo y separación de las exigencias de la sociedad en cuanto tal.

En el cuento de Chinua Achebe, «Uncle Ben's choice», Ben cuenta cómo él no ha querido saber nada de tener el más mínimo contacto con Mami Wata, y Mateo, el otro personaje le dice:

*No sé si hiciste bien o mal al mandarle a ella que te diera. Todo depende de lo que quieras en la vida. Si lo que quieres son riquezas, hoy has cometido un gran error... Chocamos las manos y él me dijo: nuestros padres nunca nos dijeron que un hombre tiene que elegir la riqueza en vez de los hijos.*

En este texto de Achebe y en muchos otros que podríamos traer a colación se establece claramente la relación con Mami Wata como algo que implica una alternativa entre la riqueza y la presencia de grandes familias. Quizás, esta alternativa podía proponerse de otra manera bastante parecida. Las riquezas que Mami Wata ofrece implican la ausencia de hijos y de familia, lo cual quiere decir que la relación con ella implica la individualización de los fines económicos que va unida al desarrollo económico de origen europeo.

Todo esto indica que Mami Wata representa algún tipo de ruptura con la vida social africana, en cuanto que presenta ante sus devotos una alternativa entre la riqueza y la fertilidad, los hijos. Esto es algo que, como dice el personaje del cuento de Achebe, «nunca exigieron nuestros padres». Ellos nunca exigieron elegir entre riqueza e hijos, mientras que Mami Wata exige tomar esta decisión. Esta elección entre esterilidad y riqueza significa la elección del sistema de vida y organización europea que se basa en la ausencia de hijos y, a la vez, la riqueza. Sin embargo, parece evidente que esta elección o disyuntiva debe ser interpretada de una manera más concreta y para ello se van a traer a colación algunas interpretaciones de todo este fenómeno.

Bárbara Paxson (1983) afirmaba hace años que: Mami Wata aparece frecuentemente en la articulación más básica dentro de la sociedad, cuando esta está cambiando desde la economía del don a una economía monetaria, con todos los cambios en valores y pautas de comportamiento que van unidos a ello.

Aunque no se trata de una observación demasiado profunda, es importante que lo que se quiere decir puede ser interpretado dentro del contexto en el que nos movemos. El cambio de una economía del don a una economía monetaria implica la transformación de una economía social basada en la familia a otra que se basa en la ganancia individual. Esto es exactamente lo

que propugnan otros autores. Fritz Kramer (1987) insiste en que Mami Wata manifiesta las aspiraciones del individuo en cuanto que se distinguen y a veces se oponen a las de la comunidad. Sin embargo, estos autores no comprendían claramente que la situación de ausencia de hijos que Mami Wata tiene como característica, y que impone a los que la siguen, significa, ni más ni menos, que la consecución individual de unos fines económicos determinados y de la riqueza, y en este sentido se trata de un modelo económico de carácter europeo. Lo que Mami Wata traería consigo sería no solo un cúmulo de bienes de origen europeos sino un modelo económico en el que la ganancia individual sería la base de todo. Desde este punto de vista, Mami Wata representaría el capitalismo desenfrenado e, incluido en ello, la constitución del «homo economicus» que persigue sus fines individuales sin tener en cuenta otras consideraciones. Aunque hoy día lo que vamos a decir se pueda convertir en una especie de observación trillada que se repite casi sin sentido, parece que se puede decir que Mami Wata representa de alguna manera el espíritu del capitalismo. Esta observación ha sido criticada por una autora que ha analizado muy bien este fenómeno. Bárbara Frank (2008: 221) dice que:

*Si Mami Wata significa el carácter individualizado del comportamiento económico, esto no quiere decir que pueda ser interpretada como un símbolo del capitalismo, dado que esto tendría que ir orientado a ir más allá del puro egoísmo. El comportamiento capitalista –es decir, la acumulación y reinversión del provecho– juega un papel limitado en la vida ordinaria de la gente de África del Oeste. Mucho más obvios son los cambios hacia el consumo egoísta y la evasión de las responsabilidades que llevan a una ruptura de la vida social.*

El tipo de planteamiento que lleva a cabo Bárbara Frank genera mucho interés y algunos elementos que tienen bastantes visos de verosimilitud, mientras que hay otros que son menos interesantes.

El carácter de esterilidad que lleva consigo tanto Mami Wata como los que entran en relación con ella, representa sin duda lo que se considera una característica europea de esta figura. Ahora bien, esta esterilidad trae consigo un proceso de individualización por el cual el individuo se presenta como una realidad que se aísla y que de alguna manera corta con el conjunto de la sociedad. Esta individualización y aislamiento es fruto, como decía Paxson, del paso de una economía del don a una economía monetaria. Lo que caracterizaría la economía del don sería el hecho de que los bienes y las riquezas se difunden y circulan dentro de las familias extensas y en la estructura social. La economía monetaria trae consigo la creación de procesos de acumulación en algunos individuos que se convierten en una especie de nudos acumulativos. Esto sería interpretado dentro de la ideología y el simbolismo como una ruptura con los lazos «tradicionales» que impedirían esa acumulación. Según Frank, esto no tiene mucho que ver con el capitalismo porque se trata de un «egoísmo» que no va orientado hacia el futuro. Si se tratara de un comportamiento capitalista, tendría que aparecer no solo la idea de la acumulación, sino también la reinversión del provecho. No cabe duda de que Bárbara Frank ha leído *La ética protestante y el espíritu capitalismo* y de que aquí se está refiriendo al capitalismo calvinista basado en la acumulación como ahorro que se invierte y que por lo tanto «estaba orientado al futuro» como dice ella.

Sin embargo, no todo el capitalismo tiene esos comportamientos de los que habla Frank o Weber, se trata de una visión del capitalismo como un fenómeno racional que es muy difícil de defender. Parece que lo que Mami Wata representa es el «individualismo» basado en la



acumulación y en el consumo que, no lo olvidemos, es un elemento tan central del capitalismo como la acumulación, el ahorro y la inversión. Desde este punto de vista, Mami Wata se presenta como la personificación del espíritu consumismo moderno (Colin Campbell, 1987), que favorece el individualismo que va orientado al consumo». Desde este punto de vista, Mami Wata parece un símbolo fundamental de la modernidad capitalista de carácter neoliberal. Se trata de un símbolo enormemente ambiguo que en parte revela el impacto del capitalismo y, en parte, lo oculta. La revelación consiste en el hecho de que la figura de Mami Wata llama la atención sobre los peligros que este individualismo y ruptura con los lazos tradicionales trae consigo. De hecho, la relación con Mami Wata puede llevar a que el devoto perezca, se ahogue en el fondo del mar. Mami Wata es una figura potencialmente peligrosa que llama la atención de los peligros que este capitalismo trae consigo. Dentro del simbolismo de Mami Wata, el capitalismo se presenta como un proceso de esterilidad, de ruptura con la familia y la sociedad africana y por lo tanto con el abrazar los valores europeos del individualismo. Esto trae consigo graves peligros que se manifiestan en la posibilidad de morir, desaparecer o ahogarse por el influjo de Mami Wata. Como resultado de la relación con Mami Wata y del corte radical con la sociedad africana se da el acceso a los bienes europeos, pero estos bienes europeos vienen del fondo del mar, de «una economía oculta» como dirían Jean y John Comaroff (1999), una economía que no se puede explicar y que produce unos resultados que no parecen tener ningún tipo de justificación. Por una parte, Mami Wata revela la verdadera dimensión del peligro que trae consigo el individualismo capitalista y por otra lo oculta con la aparición de bienes europeos en grandes cantidades. Debido a la enorme ambigüedad que el símbolo de Mami Wata trae consigo, puede haber diferentes interpretaciones. Las interpretaciones que llevan a cabo los devotos les permiten ver la contradicción que el símbolo trae en la vida real, mientras que para otras personas como pueden ser los grupos religiosos que critican la figura de Mami Wata esa dualidad entre los bienes que trae y los peligros en los que se puede caer trae consigo una contradicción que invalida el símbolo mismo. Al principio traíamos a colación algunos testimonios de emigrantes, entre ellos el de un inmigrante que había sido pastor pentecostalista y que criticaba la figura de Mami Wata en cuanto que traía una riqueza muy grande en un entorno donde la pobreza era inmensa. De alguna manera, lo que estaba diciendo era que la cantidad ingente de riquezas que Mami Wata traía, no era más que la otra cara de la moneda de la pobreza que se produce por la explotación del conjunto de la población.

Quizás un lector impaciente puede estar preguntándose adónde queremos llegar con este planteamiento, y el problema está en que Mami Wata es un símbolo en el que se incluyen muchas «narrativas» y por ello tiene una gran complejidad que no puede ser explicada simplemente. De todas maneras, para no seguir dando vueltas sobre lo mismo, lo cual es un peligro cuando se trata de explicar símbolos tan densos, podemos tomar algunos elementos que pueden ayudar a descifrar la estructura.

Ya hemos dicho que Mami Wata es una figura sincrética en la que se juntan muchos elementos africanos y otros europeos. Pero, centrándonos en los últimos elementos que hemos analizado, podemos subrayar lo siguiente: Desde el punto de vista del contexto, Mami Wata aparece en una situación de cambio de una economía del don a una economía monetaria.

Mami Wata es una figura estrictamente urbana que se distingue claramente de las zonas rurales. Desde este punto de vista, Mami Wata es una diosa de la gente que se mueve desde esas zonas rurales a urbanas, de los migrantes internos.

Mami Wata es también la diosa de los migrantes a Europa. Esto lo sabemos porque los entrevistados en Madrid lo decían y hay testimonios etnográficos (vid, Gore, 2008: 381 y Masquelier, 2008: 82). La relación de Mami Wata con la migración cobra una importancia central porque, como diosa del mar, en ciertos momentos ayuda a los que viajan en esos pequeños barcos o cayucos y en otros momentos los engulle.

Si pasamos de los elementos de contexto a otros que son más internos a la propia Mami Wata, podemos fijarnos en algunos que estábamos describiendo:

1. El primero es la exigencia de esterilidad, de ruptura con la familia y la sociedad más grande. Es importante subrayar que esto se presenta como una imitación tanto por parte de Mami Wata como de sus devotos o adeptos de los modelos y costumbres europeas.
2. El segundo elemento es la provisión por parte de Mami Wata de riquezas, normalmente de origen europeo. Estas riquezas están en el fondo del mar que es el lugar de habitación de Mami Wata. Y al proceder de allí, tienen un origen impredecible.
3. Pero Mami Wata tiene una construcción doble en cuanto que tan pronto puede traer ese cúmulo inmenso de riquezas como ahogar en el fondo del mar a sus seguidores.
4. Todos los aspectos podrían ser incluidos en lo que hemos designado como el aspecto de culto cargo que Mami Wata tiene.

Tomando estos elementos se puede preguntar por la significación que tiene Mami Wata. Es importante tener en cuenta que de lo que se trata es de un elemento de imitación por parte de los africanos de los sistemas de comportamiento europeos y con ello se capacitan o se les da la posibilidad de tener acceso a bienes de origen europeo. No nos vamos a detener en analizar este aspecto de imitación. Si alguien está interesado en analizar este fenómeno, puede consultar a Homi Bhabha (1994).

### **Mami Wata y la imitación del comportamiento europeo**

Para entender lo que estos elementos de Mami Wata representan, quizás sea conveniente traer a colación un dato que puede compararse. El análisis que vamos a ofrecer se basa en un conjunto de observaciones de un grupo admirable de antropólogos, que fundan a partir de 1938 un instituto de investigación en Zambia, que se denomina Rhodes-Livingstone Institute. El primer investigador que dirigió este instituto, Godfrey Wilson (1941-1942), lleva a cabo un trabajo sobre una ciudad que entonces se llamaba Broken Hill y ahora Kahwe. Se trata de una ciudad bastante grande (más o menos 500.000 habitantes), y alrededor de ella, y en toda la zona del centro de Zambia que se llama el «Copper Belt», el capital internacional se dedica a excavar zinc y cobre. Esta zona despierta la curiosidad de antropólogos como Wilson y otros como Mitchell y Epstein que empiezan a estudiarla. Wilson analiza muy bien el desequilibrio de la economía de la época de la gran depresión en la que la acumulación capitalista supera con mucho las posibilidades de consumo y fuerza la búsqueda de nuevas materias primas y mercados. Kabwe se convierte en una aglomeración urbana de comerciantes indios, blancos cualificados y trabajo barato africano. Se trata de una sociedad claramente dividida por la clase social y la raza. La economía (denominada) tribal sufre una gran crisis porque los jóvenes son atraídos a las minas donde se les paga menos de lo necesario para la subsistencia de la familia, son alojados en barracones separados y se espera que, una vez que no son

capaces de trabajar, vuelvan a sus lugares de origen. Wilson analiza muy bien las relaciones de clase en Broken Hill, la aceptación por parte de los africanos de los sistemas europeos de consumo, en vestido, bebida y comida, así como la ruptura de los lazos familiares y la proliferación del divorcio y la prostitución. Todos estos fenómenos eran considerados como tensiones creadas por la incorporación de la economía de Zambia en la economía mundial. Especialmente llamativa era la fascinación, por parte de los trabajadores africanos, de la adquisición y uso de vestidos caros de corte europeo, normalmente vestidos de etiqueta o trajes caros. El centro de la vida social eran lugares de baile en los que las parejas competían entre sí en bailes de salón, vestidos en traje de noche, y a veces ante europeos que actuaban de jurado para decidir los mejores de la competición. Estas observaciones de Wilson y otras que ellos añadían fueron interpretadas por J. Clyde Mitchell (1956), y por A. C. Epstein como una emulación de las formas culturales blancas que lleva a una jerarquía de estatus entre la población negra en la que los blancos constituyen el criterio de referencia que sirve para medir el rango de los negros. El antropólogo sudafricano Bernard Magubane (1968 y 1971) criticaba a los antropólogos del Rhodes Livingsstone Institute porque estaban llevando a cabo una cierta forma de racismo colonial. Según él, los africanos negros no estaban imitando a los blancos, sino haciendo lo que podían para sobrevivir en un régimen colonial opresor. Si algunos negros querían imitar a los blancos era porque eran víctimas de una psicología colonial patológica.

La interpretación más frecuente con respecto a este tema candente de la imitación por parte de los africanos de ciertas formas de comportamiento que aparecen en los análisis de los autores del Rhodes-Livinstone Institute, y que aparecen también en la devoción a Mami Wata como hemos visto, consistirán en afirmar que se trata de una mezcla de parodia de los comportamientos europeos y por otra parte de una apropiación, y por ello, esa imitación es de hecho una resistencia al colonialismo. Sin embargo, ni en los datos ofrecidos por los autores ingleses de Rhodes Livingstone Institute ni tampoco en la configuración del símbolo de Mami Wata hay el más mínimo aspecto de parodia ni resistencia. En épocas mucho más recientes, Jonathan Friedman toma los datos del análisis de J. D. Gandoulon (1989), y los interpreta en el mismo sentido en el que lo hacen más frecuente los antropólogos. Se trata de algo que tiene lugar en Brazzaville, República del Congo. Gandoulon explica muy bien cómo allí los jóvenes compran ropas de moda de origen parisino y se visten para una especie de festejo que se llama «La Sape». Estos jóvenes también tratan de adquirir una apariencia de europeos usando cremas que tienen un efecto blanqueador. Los datos de esta etnografía admirable fueron reinterpretados por Jonathan Friedman (1990). Este autor, que se ha convertido en una especie de reinterpretaor «ad libitum» de datos etnográficos de otros autores, afirma que estos jóvenes no están llevando a cabo nada que pueda ser llamado «occidental», más bien lo que aquí se muestra es la idea de que es posible extraer una especie de fuerza vital de los que son más poderosos por medio de actos de magia simpática. Dentro de este fenómeno, solo el envoltorio cultural es occidental, pero el núcleo es claramente africano. Esta interpretación me parece bastante descabellada, pero más o menos, lo que viene a querer decir es que lo que los jóvenes de Brazzaville están propugnando es la apropiación de los bienes europeos dentro de una lógica cultural africana.

La interpretación más sencilla y adecuada está en lo que Wilson (1941; 19-20) decía hace muchos años. Según él, lo que los trabajadores africanos querían mostrar con el hecho de vestirse con vestidos europeos, que por otra parte representaba la única posibilidad de apropiarse de alguno de los bienes o ventajas que tenían los europeos, era proclamar «su pretensión de tener un estatus civilizado comparable al que estos últimos tenían». Los

africanos que habían migrado a las ciudades no querían ser vistos como gente atrasada y basura, sino como gente civilizada. Lo que estaban afirmando era su derecho a la ciudad, o dicho de otra manera, pretendían ser ciudadanos iguales de la sociedad urbana. El vestirse con ropa europea y adoptar formas de comportamiento europeas era una manera de plantear su exigencia de ser respetados por los europeos, y como gente civilizada aunque humilde, como miembros de la nueva sociedad mundial. Estas observaciones de Wilson explican perfectamente lo que significan estos fenómenos de imitación de los que veníamos hablando. James Ferguson (2006:174), que también es un admirador de Wilson, dice que una solución sensata a la crisis africana requiere el reconocimiento de una especie de pertenencia supranacional, algo así como un reconocimiento moral y político de los africanos como miembros de la nueva sociedad mundial, como ya Wilson había anticipado en 1941. Esta pertenencia se comprende como algo que incluye una serie de aspiraciones, derechos sociales y políticos que van más allá de los que están asociados con la descolonización y la democracia política a nivel nacional.

No podemos entrar a discutir ahora todas las opiniones divergentes que los antropólogos han emitido sobre estas cuestiones. En este momento, estamos interesados en interpretar la figura o el símbolo del espíritu o la diosa que es Mami Wata, y para ello vamos a tomar ciertos elementos de interpretación de Godfrey Wilson y Ferguson y de otros.

En la figura de Mami Wata se introducen ciertos elementos de imitación de los europeos que ya hemos subrayado antes. El elemento más claro es la esterilidad de Mami Wata misma y de sus devotos que viene evidentemente de los europeos que llegan a las colonias africanas solos, sin familias. Este fenómeno de imitación sufre transformaciones continuas. En primer lugar, significa el primer paso hacia la exigencia por parte del devoto de los bienes y riquezas que Mami Wata guarda en el fondo del mar. Pero esta exigencia es una contradicción con respecto a la consideración africana de la riqueza como algo que dice: relación a una familia grande o una sociedad grande donde los bienes se difunden. Sin embargo, la aspiración a la riqueza que se muestra en la devoción a Mami Wata y la idea de la esterilidad es una aspiración individual e individualista que tiene un carácter que podríamos designar como «acumulación capitalista». Este carácter de acumulación de tipo individual rompe con la tradición africana y por ello tiene un carácter ambiguo que siempre está presente en Mami Wata. Con ello, se puede decir que Mami Wata puede traer consigo a veces grandes riquezas y otras la perdición que se representa como la posibilidad de ser ahogado en el fondo del mar. Ahora bien, la esterilidad, la individualización y la separación de los lazos familiares extensos no es solo algo que se presenta como una exigencia por parte de Mami Wata, sino más bien una descripción de lo que ocurre cuando se produce el paso de una economía del don, donde los bienes se difunden, a una economía monetaria en la que la riqueza se acumula en manos individuales. Los fenómenos que hemos venido describiendo representan también un fenómeno muy central: es el paso de las zonas más rurales a zonas urbanas, o lo que podríamos designar como migración interna. Dado que Mami Wata tiene un carácter urbano muy intenso, la devoción a ella trae consigo la exigencia del derecho a la ciudad, como diría Wilson, el derecho a los bienes que la ciudad trae consigo. Pero el símbolo que Mami Wata representa tiene un carácter multisituado en cuanto que no solo se presenta en situaciones de migración de carácter interno, sino también internacional. En este contexto las exigencias a Mami Wata cambian un poco. Uno de los entrevistados en Madrid, que estaba dispuesto a explicar ampliamente lo que significaba, al final de la entrevista, daba continuamente gracias a Mami Wata. Le pregunté por qué daba tantas gracias si lo había pasado tan mal en el viaje.

Él me respondió que Mami Wata le había permitido llegar, a pesar de los peligros, y ahora «yo le pido y exijo que me dé trabajo para vivir como un hombre». Cuando releía en el cuaderno de campo esta frase me acordé de la frase de Wilson que afirmaba que lo que los africanos demandaban era «ser respetados... como miembros de la nueva sociedad mundial». Mami Wata es una figura, un espíritu o una diosa a la que se le pide y exige: igualdad de oportunidades, acceso a los recursos que no se poseen y a través de ella se exige a los otros, a los europeos, que «son los que los tienen». Desde este punto de vista, Mami Wata es un símbolo que tiene una enorme potencialidad crítica.

A lo largo de las lecturas sobre lo que Mami Wata representa, he descubierto que ella es una diosa de las migraciones y por eso tiene tanto éxito entre los migrantes africanos. Sin embargo, no se trata de una divinidad unifuncional o que acapare para sí y únicamente para sí lo que el fenómeno migratorio representa. Con esta observación se quiere responder a una objeción de uno de los antropólogos que mejor han estudiado el fenómeno. J. Nevadomsky (en Drewall, 2008:357) critica la idea de Drewall, según la cual la gente se dirige a Mami Wata para conseguir los bienes del extranjero. Él afirma que en Benín City, en Nigeria, esto no es exacto. Desde hace más de 20 años, mujeres jóvenes en esta ciudad han buscado fortuna en el trabajo del sexo, especialmente en Italia. Las mujeres que tienen éxito vuelven triunfantes con coches enormes y construyen casas con agua corriente y electricidad. Las mujeres que se quieren introducir en este tipo de actividad en el extranjero se dirigen a Olokun (el dios supremo de las aguas y de la riqueza), para que sus deseos se cumplan. Es más, Nevadomsky dice que «cada año las mujeres que han tenido éxito reclutan a mujeres más jóvenes siguiendo el camino trillado de la iniciación de Olokun para asegurar el secreto y pagos de deudas que pueden ser tan altas como de 40.000 dólares». Como vemos, no se trata realmente del proceso migratorio sino de tener éxito en un trabajo determinado y poder traer bienes del extranjero. Parece que en conjunto Mami Wata juega un papel mucho más importante en los procesos migratorios. Los elementos comunes a Mami Wata y a Olokun tienen que ver con que los dos son dioses de las aguas. Es más, en la propia ciudad de Benín, Mami Wata se presenta como la esposa de Olokun, otras veces como su lugarteniente y otras como una de sus sirvientes. El hecho de que estas mujeres que van a trabajar en la prostitución en el extranjero se encomienden a Olokun no implica de ninguna manera ni que Olokun sea el dios de la migración ni que Mami Wata deje de serlo.

### **Universalidad de Mami Wata**

Mami Wata es una diosa panafricana y también de la diáspora negra en América. Tanto en un lugar como otro, Mami Wata está relacionada con las transformaciones que se presentan al migrante moderno. Pero el carácter panafricano de Mami Wata hace que ella misma tenga un carácter móvil y migrante, y este carácter va unido a la urbanización. Esta movilidad que Mami Wata lleva consigo significa la pérdida parcial o completa (de los lazos comunales, tales como los lazos de parentesco o del pueblo). En su lugar aparece la individualización, el sentimiento de inseguridad debido a los cambios bruscos que se producen en la vida social. Según Bárbara Paxson (1983) y Sabine Jell-Bahlsen (1997), Mami Wata es impredecible y agresiva como la vida de la ciudad. Puede hacer rica a la gente o abandonarla, se dirige al individuo y a la comunidad y da, a las mujeres en particular, nuevos medios de empoderamiento tales como el sacerdocio o la riqueza repentina –en sociedades muy segregadas desde el punto de vista del sexo. El culto de Mami Wata ayuda a la gente a enfrentarse a grandes transiciones y al sentimiento de desenraizamiento.

El antropólogo especializado en Surinam, Alex Van Stipriaan (2008: 544), toma los elementos que acabamos de enumerar y dice que:

*"Todos estos fenómenos son los que ocurren en el África poscolonial que se está modernizando y esto es lo que pasaba en el viaje de los esclavos y en las plantaciones en Surinam en el siglo XVIII y XIX. La Watramama ayudó a la gente a encontrar una nueva individualidad y al mismo tiempo creó un nuevo «nosotros», en un contexto en el que la mayoría de la gente eran otros, y como reacción a la cultura dominante, ya sea colonial o una cultura global occidentalizada".*

Hay fenómenos que han ocurrido en situaciones como la de Surinam en el siglo XVIII y XIX donde «Watramama» o Mami Wata ofrece un elemento de identidad colectiva a africanos negros que habían venido cada uno de un grupo distinto y de una zona distinta. La figura de Mami Wata daba esta identidad colectiva a una gente que al proceder de orígenes diversos siempre veían a los otros como diferentes. Esto ocurre claramente en Surinam, pero, en otras situaciones migratorias es bastante difícil que estos fenómenos se reproduzcan. No sabemos realmente lo que ocurría en el viaje de los esclavos, en lo que se llamaba el «Middle Passage» ni tampoco tenemos datos concretos de si, en esta situación, la figura de Mami Wata jugaba algún papel. Lo que es evidente, tanto en Surinam como en la diáspora de los africanos negros en España, es que Mami Wata representa un símbolo de individualización y desenraizamiento que, al menos teóricamente, ofrece la posibilidad de la emigración y representa el paso posible a los bienes que esta puede traer consigo, o al menos a elementos tales como el trabajo que es la vía para acceder a ellos, como afirmaba el inmigrante de Benín a quien nos hemos referido frecuentemente.

Para concluir este análisis, vamos a fijarnos en dos aspectos importantes que se refieren a la variedad en la iconografía de Mami Wata y a su extensión espacial tanto en África como en la diáspora africana.

Hasta ahora nos hemos referido a una imagen de Mami Wata como una sirena, una criatura híbrida, mitad mujer y mitad pez, que se va imponiendo como imagen a partir de la llegada de los europeos, en primer lugar de los portugueses, a África. Sin embargo, hay otra imagen que ha tenido, y tiene, una gran importancia en la configuración visual de Mami Wata. De hecho, uno de los inmigrantes a quien entrevistamos nos dijo que tenía una fotografía o una imagen de Mami Wata, y cuando nos la enseñó era la figura a la que nos vamos a referir. Se trata de la «imagen de la encantadora de serpientes» que ha sido muy bien estudiada por H. J. Drewall (Introduction, 2008), y nos vamos a basar en sus trabajos.

En la segunda mitad del siglo XIX, el interés por lo que podríamos designar como «lo exótico» se generaliza en Europa y deja de responder a los gustos de las clases altas y medias para convenirse en algo que podríamos calificar vagamente de popular. Adquieren importancia los jardines botánicos, los zoológicos, los museos etnográficos, los circos y los que se llamaban «espectáculos de gente» o Völkerschauen. Uno de los lugares centrales en este mercado de lo exótico era el puerto de Hamburgo. Aquí había un vendedor de pescado, Carl G. C. Hagenbeck que, para diversificar su negocio, empieza a importar animales exóticos. Posteriormente trae otra curiosidad, gente exótica que es mostrada en espectáculos de carácter circense que se llamaban, como ya hemos dicho, «Völkerschauen». En un momento determinado, Hagenbeck monta un espectáculo que se llamaba «International Circus and Ceylonese Caravan» en el que había artistas, magos, músicos y animales salvajes.

Para anunciar el circo se hacen pósters en una imprenta que tiene mucho éxito. Dentro de estos espectáculos se contrata un cazador famoso que viaja al suroeste de Asia y el Pacífico para recoger serpientes, insectos y mariposas. De vuelta trae una mujer que se casa con el cazador y empieza a trabajar como encantadora de serpientes en el circo de Hagenbeck. Tiene un gran éxito y se hace una litografía en color que se vende y difunde mucho, no solo en Hamburgo sino que tiene un gran éxito en África del Oeste donde esta litografía en color es llevada por marineros africanos desde Hamburgo y también por comerciantes europeos.

En 1901 aparece ya una escultura que es una copia de la litografía en un altar en la ciudad nigeriana de Bonny, en el Delta del Níger. Esta litografía es reproducida en la India por una compañía que fabrica calendarios porque algunos mercaderes indios la habían llevado para que la copiaran. Esta copia tuvo, y tiene, una gran difusión en África. La imagen es bastante sencilla, se trata de una mujer con la tez clara, una serpiente que rodea un brazo se coloca por encima del cuello y pasa, a través del otro brazo, por encima de la cabeza. Además de esta serpiente hay otra que pasa por detrás de la cintura de la encantadora y coloca su cabeza en medio del pecho. La encantadora tiene una gran cantidad de pelo negro que cubre la cabeza de una manera más o menos desordenada. Es curioso que una reproducción como esta se haya convertido muy pronto en una representación iconográfica de Mami Wata.

Las explicaciones son muy variadas. Drewal va a insistir en el aspecto extranjero de una figura como ésta, que hace pensar en Mami Wata. Sin embargo, nosotros pensamos que se trata más bien de una especie de interpretación abstracta de la figura que la hace semejante a Mami Wata. Por una parte están las serpientes, que son representaciones simbólicas del agua o del arco iris. Su tez clara es un símbolo de la pureza y el pelo sin peinar es una representación del carácter sacerdotal. La litografía termina un poco por debajo de la cintura y hay intérpretes que afirman que no se ensaña la parte de abajo, porque abajo se trata realmente de un pez. Con ello hacen una amalgama entre la sirena y la imagen de la litografía. Aunque la litografía es bastante realista desde el punto de vista de la figura de la mujer, la referencia a Mami Wata es más bien simbólica y abstracta (serpientes cabello, color de la piel). Esto permite que algunos devotos la interpreten como una fotografía de la diosa, y otros más ilustrados como una especie de imagen analógica.

### **Consideraciones finales**

Por último, subrayar el carácter panafricano de Mami Wata. Se trata de una diosa o un espíritu que tiene vigencia en toda África del Oeste, desde Senegal hasta Camerún. Además de lo que podíamos designar como zona marítima, hay que tener en cuenta otra zona que se podía designar como fluvial, y es la zona de la cuenca del Níger, desde su nacimiento al delta en Nigeria. También tiene importancia Mami Wata en Angola; en Zambia, donde se llama Dona Fish, en Mozambique, en la República Democrática del Congo y otros países de África Central, así como en el sur de África. Es también sustancial tener en cuenta la importancia de Mami Wata en la diáspora africana en América: Haití, República Dominicana, Surinam, Brasil y otros países.

**BIBLIOGRAFÍA**

Achebe, Chinua. 1972, *Girls of War and Other Stories*, Hainemann, Londres.

Agunjemí, O. 1996, *African Woman Palava: The Nigerian Novel by Women*, University of Chicago.

Amanry Talbot, P. 1932, *The Tribes of the Niger Delta*, Frank Cass, Londres.

Anderson. Marta y Kreamer, Christine. 1989, *Wild Spirits, Strong Medicine: African Art and the Wilderness*, University of Washington, Seattle.

Bastian. Misti. 2008, "Mami Wata, Mr White, and the Sirens of Bar Beach: Spirits and Dangerous Consumption in the Nigeria Popular Press" en en Drewall, Henry Jhon (ed.). 2008, *Sacred Waters. Art for Mami Wata and the Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington. 1997, "2 Married in the Water: Spirit Kin and Other Afflictions of Modernity in Southeastern Nigeria" *Journal of Religion in Africa*, 27, nº 2.

Ben Amos, Paula G. 1999, *Art Innovation and Politic in Eighteenth Century Benín*, Indiana University, Bloomington. 1994, "The Promise of Greatness: Women and Power in an Edo Spirit Possession Cult" en T.D Blakely, W.E.A. Beck y Thompson (ed.), *Religion in Africa*, Curry and Heineman, Londres.

Bhabha, Homi. 1994, "Of Mimicry and Man: The ambivalence of Colonial Dicourse" en *The Location of Culture*, Routledge, Nueva York.

Blier, Suzanne. 1995, *African Vudu: Art, Psychology and Power*. University of Chicago. 1995, "Vodú, West African roots of Vudu" en Consentino (ed.), *Sacred Art of Haitian Vudu*. Fowler Museum of Cultural History, University of California, Los Ángeles.

Campbell, Colin. 1987, *The Romantic Ethic and Spirit of Modern Consumerism*, Basil Blackwell, Oxford.

Coote, J y Salmons, J. 2008, "Mermaids and Mami Wata on Brassware from Old Calabar" en Drewall, Henry Jhon (ed.). 2008, *Sacred Waters. Art for Mami Wata and the Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington.

Comaroff, Jean y John. 1999, "Occult Economies and the Violence of Abstraction. Notes from the South African Postcolony", *American Ethnologist*, 26, nº 2.

Courneau, K. 1990, "Alien or Accepted: African Perspectives on the Western "Other" in Fifteenth and Sixteenth Century Art" en *Society for Visual Antropology Rewiew*, 6, nº 1.

Dapper,Olifert. 1989, *Fondation Dapper, Objets Interdicts*, Editions Dapper, Paris.

Drewall, Henry Jhon (ed.). 2008, *Sacred Waters. Art for Mami Wata and the Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington. 1997, "Mami Wata Shrines: Exotica and the Construction of Self", en M.J. Arnold, M. Geary K.L.Harding (ed.) , *African Material Culture*, Indiana University, Bloomington. 1988 a, "Mermaids, Mirrors,



and Snake Charmers: Igbo Mami Wata Shrines” ” African Art, 21, n° 2. 1988b, “Performing the other: Mami Wata Worship in Africa”. The Drama Review, 32, n° 2.

Emi, Emmanuel. 1987, *Delivered from the Powers of Darkness*, Scripture Union, Ibadan.

Fabian, Johannes. 1990, *Power and Performance: Ethnography Explorations through Proverbial Wisdom and Theater in Shaba, Zaire*, University of Wisconsin, Madison. 1978, “Popular Culture in Africa: Findings and Conjectures” Africa, 48, n° 4.

Ferguson, James. 2006, *Global Shadows, Africa in the Neoliberal Order*, Duke University, Durham.

Frank Barbara. 2001, “ Permitted and Prohibited Wealth: Commodity Possessing Spirits, Economic Morals, and the Goddess Mami Wata in West Africa” Ethnology, 34, n° 4. 2008, “Mami Wata, Wealth Owning Spirits and Changing Economic Moral in West Africa, en Drewall, Henry Jhon (ed.). 2008, *Sacred Waters. Art for Mami Wata and the Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington.

Friedman, Jonathan. 1990, “The Political Economy of Elegance”. Culture and History, n° 7.

Gandolon, J. D. 1989, *Dandies a Bacongo, Le culte de l'élegance dans la société congolaise contemporaine*, L'Harmattan, Paris.

Gore, Charles y Nevadonsky, Joseph. 1997. “Practice and Agency in Mami Wata Worship in Souther Nigeria” African Art, 30, n° 2.

Gore, Charles. 2008. “Mami Wata: An Urban Presence or The Making of Tradition in Benín City” en Drewall, Henry Jhon (ed.). 2008, *Sacred Waters. Art for Mami Wata and the Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington.

Hart, Keith. 1987, “Rural Urban Migration in West Africa” en J.E. Eades (ed.) *Migrant, Workers and the Social Order*, Tavistock, Londres.

Hersok, Druja. 2008, “Mami Wata: The Slippery Mermaid Phenomenon” en H.J.Drewal (ed.), *Sacred Waters. Arts for Mami Wata and Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington. 2001, “There are many Congo words. Particularities of Magico-Religious Belief among the Vili and Yorube of Congo-Brazzaville” Africa, 71, n° 4.

Horton, Robin. 1975, “On the Rationality of Conversion” Africa, 45, n° 3. 1970, “A Hundred Years of Change in Kalabari Religion” en J. Middleton (ed.) *African Religion*, Macmillan, Londres. 1965, “Duminea: A Festival for the Water Spirits in the Niger Delta” Nigeria Magazine, n° 86.

Isidrei, Elisabeth. 2008, “Mami Wata, Water Spririt, and Returners in and near the Igbo Culture Area” en Drewall, Henry Jhon (ed.). 2008, *Sacred Waters. Art for Mami Wata and the Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington.

Jell-Bahlsen, Sabine. 1997, “Eze Mwiri di Egwu-The Water Monarch is Awesome. Reconsidering the Mami Water Mysths”, en F. Kaplan (ed.), *Queens, Queen Mothers*,

Priestesses and Power. Case Studies in African Gender, *Annals of New York Academy of Science*, v. 810.

Jewsiewcki, Bogumil. 2008, "Congolese Mami Wata: The Charm and Delusion of Modernity" en H.J.Drewall (ed.), *Sacred Waters. Arts for Mami Wata and Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington. 2008, "Mami Wata Manbu Muntu Paintings in the Democratic Republic of Congo" en H.J.Drewall (ed.), *Sacred Waters. Arts for Mami Wata and Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington.

Jones, G.I. 1932, "Mbari Houses" *Nigerian Field*, 6, n1 2.

Kasfir, S. 1994, "Review of Mami Wata: In Search of Water Spirits in Nigeria and Mami Wata: Des Geist der Weissen Frau" *African Art*, n° 27.

Kramer, Fritz. 1987, *Der Rote Fes. Uber Kunst und Besessenheit in Afrika*, Athenäum, Frankfurt.

Magubane, Bernard. 1971, "A Critical Look at Indices Used in Study of Social Change in Colonial Africa" *Current Anthropology*, n° 12.

Masquelier, Adeline. 2008, "Water Spirits in Waterless Place: The case of Madame Sabot" en Drewall, Henry Jhon (ed.). 2008, *Sacred Waters. Art for Mami Wata and the Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington.

Meyer, Birgit. 2008, "Mami Water as a Christian Demon, The Eroticism of Forbidden Pleasures in Southern Ghana" en H.J.Drewal (ed.), *Sacred Waters. Arts for Mami Wata and Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington. 1999, "Commodities and the Power of Prayer: Pentecostalist Discours Towards Consumption in Contemporary Ghana" en B. Meyer y P. Geshiere (ed.), *Globalization and-Identity: Dialectics of Flow and Closure*, Blackwell, Oxford. 1995, "Delivered from the Power of Darkness: Confessions of Satanic Riches in Christian Ghana" *Africa*, 65, n° 2.

Mitchell, J. Clyde. 1956, "The Kalela Dance. Aspects of Social Relationships among Urban Africans in Northern Rhodesia" *Rhodes-Livingstone Paper 27*, Manchester University.

Opoku, Koli Asare y O'Brien Wicker, Kathleen. 2008, "Abidjan Mami Water and Abayaba: Two profiles of Mami/Mame Water Priesthood in Ghana" en H.J.Drewal (ed.), *Sacred Waters. Arts for Mami Wata and Other Divinities in Africa and the Diaspora*, Indiana University, Bloomington.

Opoku, Koli Asare. 1978, *West African Traditional Religion*, FEP International, Accra.

Paxson, Barbara. 1983, *Mami Water: New World Origins*, Baessler Archiv 31.

Price, Richard y Minth, Sidney. 1992, *The Birth of African-American Culture: An Anthropological Perspective*, Beacon Press, Boston.

Ross. Dana. 2008, "Somewhere Under Dan's Rainbow Joseph Kos-sivi Niator's "India Spirit" in his Mami Wata Pantheon" en Drewall, Henry Jhon (ed.). 2008, Sacred Waters. Art for Mami Wata and the Other Divinities in Africa and the Diaspora, Indiana University, Bloomington.

Van Stipriaan, Alex. 2008, "The Ever Changing Face of Wataramama in Suriname: A Water Goddess in Creolization since the Seventeenth Century" en en Drewall, Henry Jhon (ed.). 2008, Sacred Waters. Art for Mami Wata and the Other Divinities in Africa and the Diaspora, Indiana University, Bloomington.

Wilson, Godfrey. 1941-1942, "The Economics of Detribalization in Northern Rhodesia" The Rhodes-Livingstone Papers (5 y 6), Livingstone Northern Rhodesia.