

## ARTÍCULO

“¡Mucha religión, señor!”: entre santos, espíritus, negros viejos, *pombas-gira* y *nkisis*.

Dalva Maria Soares (Doctora en Antropología Social/UFSC –  
[dalvamariasoes@yahoo.com.br](mailto:dalvamariasoes@yahoo.com.br)

Profesora Sustituta de la Facultad de Educación da UFMG

**Resumen**

Este trabajo tiene de hilo conductor la trayectoria de Pedrina de Lourdes Santos como capitana de *congado*, importante expresión de la religiosidad *afrominera*. Pedrina, además de capitana, practica el espiritismo científico, la *umbanda*, y frecuenta el *candomblé*. Aunque la investigación se contextualiza en el *congado*, diversos espacios la permearon debido a las características del sujeto de pesquisa, una persona ecuménica, como se autodefine. Los movimientos de Pedrina me condujeron a recorrer diferentes sitios y trayectos, en un complejo entramado de confluencias de prácticas, procesos y conexiones. Esto me obligó a salir de la lógica que piensa lo religioso a partir de doctrinas, instituciones y rituales, para centrarme en la experiencia de Pedrina. El *congado* en la vida de Pedrina es un lugar de encrucijadas, de intersección de sus vivencias religiosas, no para fundir todo en una unidad, sino para existir como pluralidades, en una lógica que no anula las diferencias.

**Palabras claves:** Capitana Pedrina, *congado*, espiritismo científico, *umbanda*, tránsitos religiosos.

**Abstract**

**“Too much religion mister” Between Saints, Spirits, Old Blacks, Pomba Gira and Nkisis**

This article examines the trajectory of the Congado Captain Pedrina de Lourdes Santos as an important expression of *afromineira* religiosity. Besides her role as Captain, Pedrina is Kardecist, Umbandist, and attends *candomblé*. Although the context of this research has been principally about the Congado, it has crossed into several spaces, reflective of the diverse spaces that the Captain traverses. Indeed, she refers to herself as an ecumenical person. Pedrina’s circulation led me to study different sites and thus track a complex confluence of practices, processes and networks. This allowed me to depart from religious doctrinal logic, institutions and rituals. Instead, my focus is on Pedrina’s experience wherein the Congado is a space of crossroads and intersections of her religious experiences. These spaces do not merge into a unified notion, but exist together in their plurality.

**Keywords:** Captain Pedrina, *congado*, *umbanda*, *kardecism*, religious transits.

## Introducción

El Reinado de Nuestra Señora del Rosario<sup>1</sup>, conocido popularmente como *congado*, se constituye como una importante expresión de la religiosidad y la cultura afrobrasileña presente en Minas Gerais. Consiste en un ciclo anual de homenajes a Nuestra Señora del Rosario y a otros santos, sobre todo santos negros, como San Benedito y Santa Ifigenia. Estos homenajes incluyen la realización de novenas, procesiones, cortejos, cánticos, danzas, la misa conga, izar mástiles, coronar reyes y reinas, cumplir promesas, entre otros rituales.

Las mujeres siempre estuvieron presentes en la realización de los festejos, aunque ocupando espacios diferentes de aquellos atribuidos a los hombres. Durante muchos años, a las mujeres solo les fue permitido participar como reinas, princesas, abanderadas, juezas, y como responsables por los adornos y la preparación de la comida. La presencia femenina en funciones que anteriormente eran ejercidas exclusivamente por hombres, como la danza, el canto, y el comando de las guardias es una transformación que se inició en la década de 1970. La posibilidad de ocupar posiciones principales y de poder es considerada por las mujeres como una “conquista”.

Pedrina Lourdes de Santos es una de las pioneras en este proceso. Nació en 1961, en la ciudad de Oliveira<sup>2</sup>, en el interior de Minas Gerais, comenzó a bailar e a tocar a los once años, cuando su padre, el capitán Leonídio João dos Santos, no consiguió la cantidad suficiente de hombres para salir a las calles y les permitió a ella y a otras jóvenes, salir en el desfile. Al morir el padre, en 1980, Pedrina y su hermano asumieron la capitanía del *Terno de Massambique* de Nuestra Señora de las Mercedes. Pedrina es considerada la primera capitana de *Massambique* del estado de Minas Gerais. En 2016 la Fiesta del Rosario cumplió cuarenta y seis años, de los cuales treinta y seis han pasado bajo la capitanía de Pedrina.

Su padre, el capitán Leonídio João dos Santos, era albañil; su madre, Doña Ester Rufina Borges, partera. Ambos, concedores de las artes de santiguar, de las plantas y las raíces; ambos, católicos, *congueros* y *umbandistas*. El padre era capitán de la guardia de Mozambique de Nuestra Señora de las Mercedes, a la vez que la madre era reina *conga* de la guardia de Mozambique de Santa Ifigenia. Pedrina creció viendo la lucha de los padres para realizar la Fiesta

---

<sup>1</sup>En Minas Gerais (uno de los estados (provincias) que conforman la República Federativa de Brasil, localizada en la región sudeste y cuya capital es Belo Horizonte. Nota del Traductor), los términos *congo*, *congado*, y *congada* se utilizan para designar cualquiera de las manifestaciones rituales del Reinado de Nuestra Señora del Rosario. La fiesta de Nuestra Señora del Rosario es el momento clímax del ciclo anual, y muchas veces es también usada como sinónimo de *congado*.

<sup>2</sup>Localizada a 165 km al suroeste de la ciudad de Belo Horizonte, la ciudad de Oliveira posee cerca de 39 mil habitantes y una historia que se remonta al siglo XVIII, cuando viajeros portugueses caminaban en dirección al territorio del hoy estado de Goiás (En la época, los portugueses se adentraban en la región centro-oeste de lo que hoy es territorio el brasileño – y donde se localiza este estado cuya capital es Goiânia – en busca de oro. Nota del Traductor). La ciudad de Oliveira es una de las pocas, cuyo surgimiento no está directamente relacionado con la explotación de minerales en la época colonial. Con una situación geográfica privilegiada, que comunicaba cuatro importantes capitanías – Río de Janeiro, São Paulo, Minas y Goiás –, el lugar se convirtió en un punto obligatorio en las travesías de los que iban para Goiás en busca de riquezas (Fonseca, 1961).

---

de Nuestra Señora del Rosario, y todo el movimiento en el patio de su casa, siempre llena de personas buscando consejos, de té o de un rezo.

La trayectoria de Pedrina en el *congado* es de lucha y superación. Por ser mujer, tuvo que aprender sobre los fundamentos del reinado apenas observando, puesto que el padre solo enseñaba al hermano. Fue un largo camino hasta ser respetada como capitana de una guardia de *congado*, pues, incluso personas de su mismo grupo, se reían cuando ella iniciaba un cántico. Capitanes de guardias tradicionales de Belo Horizonte no la saludaban, y durante mucho tiempo, tuvo recelos de estar infringiendo algún fundamento del ritual. No obstante, ninguno de los capitanes por ella consultado supo explicar los motivos por los cuáles una mujer no podía bailar y tocar.

Con el tiempo, Pedrina se fue afirmando como capitana. Actualmente, su nombre es reconocido dentro y fuera de Minas Gerais y hasta fuera de Brasil. En el 2005, en el año de Brasil en Francia<sup>3</sup>, viajó a París con su grupo representando al estado de Minas Gerais. Ese viaje la hizo ganar, en 2006, la Medalla Tiradentes, concedida por el gobierno del Estado a personas que contribuyeron con el prestigio y la proyección de Minas Gerais y del país.

Concomitantemente, Pedrina se graduó en Ciencias Contables y fue aprobada en un concurso público para un banco federal, hechos que se articulan y configuran la singularidad de la capitana. También en este período, inició su circulación por otras religiones, la que comenzó con el contacto con el espiritismo científico y su aproximación con la *umbanda* y el *candomblé*.

Sin embargo, Pedrina no frecuenta solamente el espiritismo científico y la *umbanda*. Ejerce cargos y funciones importantes en uno de los centros espíritas más importantes de Belo Horizonte. Asimismo, ella afirma que la fiesta de Nuestra Señora del Rosario, llena de las sonoridades y colores que vemos en las calles, es apenas la “superficie” de un trabajo espiritual que acontece durante todo el año y, por esto, realiza sesiones de *umbanda* en su casa, en las que las entidades espirituales orientan lo que debe ser realizado para fortalecer la fiesta y a sus participantes.

Aunque mi trabajo de campo procuraba la trayectoria de Pedrina, conocerla implicó acceder a toda una red familiar que va más allá de su familia biológica y envuelve una red de relaciones sociales tejidas en el reinado, en la *umbanda*, en el espiritismo científico y en el *candomblé*. Una red que entrelaza la trayectoria de la capitana con seres de este y de otros mundos, como los santos católicos, las entidades de *umbanda*, los *nkisis* del *candomblé*, y los espíritus desencarnados del espiritismo científico.

---

<sup>3</sup> Cada año, Francia invita un país diferente para presentar diferentes facetas de su cultura en todo su territorio. Son las *Saisons Culturelles*. En el 2005 Brasil fue el país invitado. Varias manifestaciones culturales representativas de la identidad nacional fueron presentadas. La *Guarda de Massambique de Nossa Senhora das Mercês*, de la cual Pedrina es su capitana, fue una de las participantes que representó a Minas Gerais.

De este modo, el trabajo de campo consistió en acompañar a Pedrina en sus actividades cotidianas, principalmente en aquellas relacionadas con los contextos religiosos, lo cual permite caracterizar la investigación como (etnografía) multisituada, una vez que recorre diferentes sitios y trayectos en una red de complejos entramados donde confluyen prácticas, procesos y conexiones (Marcus, 1995). El desplazamiento incluyó fiestas de *congado*, reuniones de espiritismo científico, sesiones de *umbanda* y posesiones de santos en el *candomblé*. De esta forma, algunas interrogantes fueron colocadas: ¿Cómo Pedrina articula, en su trayectoria, experiencias y universos que pueden ser contrastantes? ¿Cómo se dan esos tránsitos? ¿Existe competencia entre ellos? ¿Existen límites? ¿Cuáles? ¿Existen aproximaciones? ¿Cómo se dan? ¿Existen intersecciones y/o conflictos? Estas fueron algunas de las preguntas que estimularon el proceso de búsqueda en esta investigación

### El Reinado de Nuestra Señora del Rosario

En la ciudad de Oliveira existen registros sobre la existencia del Reinado de Nuestra Señora del Rosario –Fiesta del Congo– de, por lo menos, los últimos 200 años. Cada año, durante nueve días del mes de septiembre, los festejos llenan de colores y sonoridades las calles de la ciudad con la diversidad de sus grupos: mozambicanos, villanos, *catopês*<sup>4</sup> y *congos*.

Según Glaura Lucas (2002), el *congado* tiene raíces luso-afro-brasileñas, toda vez que fue el catolicismo portugués quien aportó la devoción por Nuestra Señora del Rosario. La iglesia católica en Brasil reforzó esa creencia, y los negros dieron forma al culto utilizando elementos africanos. El Rosario ya había iniciado en África, a través de la conversión de la élite congoleña al catolicismo. El contacto de los portugueses con el reino del Congo aconteció a partir del siglo XV, cuando los primeros buscaban metales preciosos, nuevas aventuras que ampliaran el comercio y permitieran la diseminación de la fe cristiana.

En Minas Gerais, el culto a Nuestra Señora del Rosario fue difundido desde el inicio de la colonización. Su devoción estuvo relacionada con las Hermandades, sociedades legales que, más allá de los propósitos religiosos, actuaban como verdaderos espacios de ayuda mutua. Así, grupos étnicos de diferentes clases sociales y categorías profesionales se organizaban en torno a hermandades específicas. Existían hermandades de blancos, de pardos y de negros. Los negros esclavos y los libres conformaban las Hermandades de Nuestra Señora del Rosario de los Negros, o las de santos negros, como Santa Ifigenia y San Benedito (Lucas, 2002).

En las hermandades, los negros realizaban rituales africanos como la coronación de reyes y reinas, además de tocar instrumentos de percusión, cantar y bailar. Los rituales africanos para elegir a reyes y reinas se hicieron comunes en todo Brasil durante el período colonial, y aún hoy reyes y reinas *congos* están presentes en los rituales de los Reinados de Nuestra Señora del Rosario, representando a las naciones negras africanas. Ellos son los que presiden, en el orden

<sup>4</sup>Según Saul Martins (1988), el *congado* es una familia de siete hermanos: *congo*, mozambique, marinero, caboclitto, *catopê*, villano y caballero de San Jorge. Los instrumentos, cantos y danzas varían entre ellos.

---

de lo sagrado, los ritos y las celebraciones dramatizadas. Según Martins (1997, p.33), “na ausência de sua sociedade original, onde os reis tinham a função de liderança, os negros passaram a ver, nos ‘reis do Congo’, elementos intermediários para o trato com o sagrado”.

Aunque sean usados indistintamente, los términos *congado* y reinado mantienen diferencias. Los grupos son denominados *ternos* y guardias, y pueden existir individualmente vinculados a santos de devoción donde no existe el reinado. Este, a su vez, es definido por una estructura simbólica compleja y por ritos que incluyen, además de la presencia de los guardias, la instauración de un Imperio que, a través de actos litúrgicos, ceremoniales y de narrativas, reinterpretan las travesías de los negros de África a las Américas (Martins, 1997).

En el *congado* existen dos dimensiones rituales distintas y complementarias: el trono coronado y la capitanía. El trono coronado representa el Reino de Nuestra Señora, y es compuesto por el rey y la reina *congos* (perpetuos) y el rey y la reina *fiesteros*, además de los respectivos príncipes y princesas. Los reyes y reinas *congos* y perpetuos son individuos muy respetados en la comunidad y representan la máxima autoridad en los festejos. Los reyes *fiesteros* son escogidos anualmente. La capitanía es compuesta por aquellos que cantan, tocan y danzan. El (la) capitán (capitana) es quien comanda el grupo.

En Oliveira, los festejos comienzan, por lo general, un sábado, próximo al feriado del siete de septiembre<sup>5</sup>. La salida del Buey del Rosario<sup>6</sup> viene a anunciar la fiesta. El domingo hay Misa *Conga*<sup>7</sup> por la mañana y, en la noche, se inician los reinados. Durante toda la semana, en las noches, se realizan los reinados de Nuestra Señora del Rosario, Santa Ifigenia, Nuestra Señora de las Mercedes, San Benedito y Nuestra Señora Aparecida. Durante el día se realizan visitas ceremoniales a lugares y personas, en las que participan pagadores de promesas, donde cantan, bailan, comen y beben. Después de realizados todos los reinados, el domingo siguiente, se realiza una procesión agradeciendo los días de fiesta y donde se arrian las banderas y los mástiles. Estos se entregan a sus respectivos patronos y quedan bajo su cuidado hasta el siguiente año.

Según la leyenda generacional, Nuestra Señora del Rosario fue avistada por un negro, quien le pidió autorización a su señor para retirarla del agua. El pedido le fue negado. El hombre blanco construyó una capilla y buscó la imagen, la que se negó a permanecer en aquel altar. Después de mucha insistencia de los negros, el señor les permitió intentarlo. Fue entonces que Nuestra Señora atendió a los negros esclavos y se sentó en unos de sus tambores.

Pequeñas variaciones en el mito pueden percibirse de un grupo para otro. En dependencia de la localidad, existe una variación en el espacio simbólico de aparición de la santa. En Belo Horizonte, ella surge en el mar; en la zona oeste de Minas Gerais surge en lo alto del bosque o

---

<sup>5</sup>En esta fecha se conmemora la independencia de Brasil de Portugal.

<sup>6</sup>Consiste en la cabeza de un buey sostenida por una armadura que es revestida por un tejido colorido. El buey es conducido por una persona denominada corazón del buey.

<sup>7</sup>Creada en Minas Gerais en la década de 1960, la Misa *Conga* sigue la liturgia católica, aunque con cánticos entonados por los *congaderos* acompañados por sus instrumentos de percusión.

---

en las márgenes de una laguna. En Goiás, ella aparece en una gruta de piedra o en desierto (Couto, 2003). Este es el mito que fundamenta y estructura los rituales del *congado*, que es contado y recontado a través de los cantos de alabanza a Nuestra Señora, hablando de su aparición, de su rescate y del sufrimiento de los negros como consecuencia de la esclavitud, así como del origen y la historia de los antepasados africanos (Lucas, 2002).

Según Martins (1997), a pesar de las variaciones en relación con la aparición de la santa, propias de los procesos de transmisión oral, en todas las narrativas hay tres elementos presentes: la situación de represión vivida por los esclavos, la inversión simbólica de la situación, una vez que la santa solo atiende el llamado de los negros y la institución de una jerarquía y de un poder mítico. O sea, el punto convergente en todas las narrativas es la identificación de la santa con el sufrimiento del pueblo negro, a través de la atención a su llamado. Es para Nuestra Señora del Rosario que los devotos cantan, tocan y danzan. Además de la santa, los antepasados esclavizados y los santos negros San Benedito y Santa Ifigenia son reverenciados también.

Si Nuestra Señora es la madre en esa familia, el padre es el *candombe*, que se considera la primera forma de expresión cultural de los *congados* (PUC, 1974). El *candombe* es un ritual de danza que usa tres tambores (Llama, Santana y Santaniña), una *puíta* – especie de cuica – y una maraca –sonajero de lana trenzada sobre una güira que contiene cuentas de lágrimas de Nuestra Señora o semillas similares.

Los instrumentos son considerados sagrados, verdaderas entidades que no pueden ser tocados por cualquier persona. Según Pereira (2005), son los tambores los que comandan la danza, y es a ellos que esta se dirige. Uno de los rituales necesarios para el éxito de la fiesta de Nuestra Señora del Rosario es el toque del *candombe*, el que debe acontecer cada vez que se izan o se arrean los mástiles.

La ciudad de Oliveira cuenta hoy con diecisiete guardias de los cuales uno es villano; uno, congo, siete son *catopés* y ocho, mozambiques. Además del grupo capitaneado por Pedrina y su hermano Antonio –la guardia de *Massambique* Nuestra Señora de las Mercedes– otras dos están relacionadas con su familia: la guardia de *Massambique* Nuestra Señora del Rosario, comandada por su hija Ester y sus sobrinos Carlos y Washington, y la guardia de Congo de Nuestra Señora del Rosario, comandada por su sobrina Katia. Esas tres guardias son conocidas en la ciudad como “Los Leonídios”, haciendo referencia al padre de Pedrina, el capitán Leonídio João dos Santos.

La trayectoria de Pedrina está intrínsecamente marcada por su experiencia de religiosidad, ya sea la de *congadeira*, o la de espírita, o la de *umbandista*. Pedrina es una mujer negra en espacios tradicionalmente reservados a los hombres –como en el reinado, y a los blancos– como en el espiritismo de Allan Kardec. Ser mujer y ser negra, más que cuestiones distintas, se sobreponen, se combinan y afectan su vida. Son intersecciones importantes que impactaron sus elecciones afectando sus condiciones materiales y subjetivas y alterando los lugares y las prácticas por las que transita.

El reinado es el lugar donde convergen todas las experiencias religiosas de Pedrina, el espacio donde todos esos hilos se entrelazan, no solo en términos cosmológicos con los santos católicos, los espíritus desencarnados del espiritismo científico y las entidades de *umbanda*, como también en el campo social. Los públicos, o sea, los oyentes e interlocutores de Pedrina, son diferentes en las diversas vivencias religiosas, pero el *congado* los reúne a todos ellos. Durante la fiesta de Nuestra Señora del Rosario, la casa de Pedrina, en Oliveira, no solo recibe a parientes biológicos, también a los de santo, además de productores culturales, investigadores, políticos, artistas, etc.

### El espiritismo científico

Pedrina entró en contacto con el espiritismo científico en 1989 por casualidad, caminando por el barrio donde vivía, en busca de un jardín de infancia para dejar sus hijos y ella poder trabajar. Terminó entrando en un espacio en el que realizaban una reunión espírita. Allí tuvo su primer contacto con la doctrina espírita codificada por Allan Kardec, encontrando, según ella, las respuestas a sus indagaciones “sobre los porqués de la vida, de los hechos, de los acontecimientos”.

Hasta la actualidad, Pedrina frecuenta cada semana el pequeño centro espírita donde todo comenzó, pero al pasar el tiempo, sintió necesidad de profundizar sus conocimientos sobre la doctrina, aproximándose al Grupo de la Fraternidad Espírita Hermana Sheila<sup>8</sup>, donde ofrece cursos y conferencias sobre literatura espírita. A Pedrina, que es muy cuestionadora, la doctrina espírita le trajo respuestas que buscó siempre para “entender y comprender bien”, “fortaleciendo así, su fe”. Una parte considerable de la agenda de Pedrina se dedica a este Grupo. Ella es una de las responsables del estudio del Libro de los Espíritus que se realiza los miércoles. Los jueves se hacen reuniones públicas<sup>9</sup>, y los viernes son días reservados para los ciclos de estudio<sup>10</sup>. Los sábados se efectúan las reuniones mediúmnicas<sup>11</sup>.

En los ciclos de estudio de la doctrina espírita, Pedrina es una de las responsables para dirigir los estudios. Además de eso, también es la coordinadora responsable por las conferencias que se ofrecen en la reunión pública y, al mismo tiempo, es conferencista de guardia. Como es conocedora de la doctrina, está preparada para hablar sobre cualquier tema que se aborde, en caso de que surjan imprevistos que impidan al conferencista designado comparecer a una de las reuniones. Conjuntamente a este trabajo en el Grupo Sheila, Pedrina es muy demandada para dictar conferencias en otros centros espiritistas. Todas las otras experiencias religiosas de la capitana son leídas a través de las lentes de la doctrina espírita.

---

<sup>8</sup>El Centro Espírita Oriente – CEO, junto con la Casa Espírita André Luiz – CEAL, forman el Grupo de la Fraternidad Espírita Hermana Sheila, uno de los centros espíritas seguidores de Allan Kardec más tradicionales de la capital minera.

<sup>9</sup>Son reuniones semanales para un primer contacto con el espiritismo científico. En estos encuentros la doctrina es presentada a través de conferencias sobre la obra de Allan Kardec.

<sup>10</sup>Estas reuniones son para los iniciados estudiar la doctrina espírita.

<sup>11</sup>En estas reuniones ocurren comunicaciones de espíritus desencarnados a partir de médiums.

Leer y comentar la literatura codificada, no solo en las reuniones públicas sino también frente a sus pares, en las reuniones mediúmnicas, es lo que se espera de una espiritista. Para Segundo Cavalcanti: “el estudio es un componente esencial del modo de ser espírita” (2008: 63). Como se ha indicado antes, fue justamente en busca de ese conocimiento que Pedrina se apasionó del Grupo Sheila. El estudio como mediador de los saberes, es un tema recurrente en la trayectoria de Pedrina. Esa búsqueda del saber letrado, que es una de las características fundacionales del espiritismo científico, también está presente en las pesquisas que Pedrina realiza sobre África, sobre las tradiciones del reinado, a pesar de no haber estudiado la lengua bantú.

El espiritismo que caracteriza al centro Oriente es del tipo más convencional, compartido por segmentos de clase media. Ese espiritismo le confiere un estatus diferenciado a la lectura y a la interpretación de la bibliografía religiosa propia: “socializarse en el espiritismo significa familiarizarse, estudiar, hablar sobre los autores y obras canónicas, o sea, ingresar en un universo de debate y reflexión dominado por una tradición religiosa escrita y letrada” (Lewgoy, 2004, p.256).

Además de la experiencia religiosa, el espiritismo científico potencializa la dimensión letrada de Pedrina que, a partir de su educación formal, amplía sus conocimientos sobre la doctrina espírita. Esa búsqueda acaba influenciando el proceso de autoconocimiento, necesario para el perfeccionamiento del espíritu.

El estudio está plenamente integrado a las actividades espíritas en el Centro Espiritista de Oriente, no solo en las reuniones públicas y mediúmnicas, sino también en los ciclos de estudio. Además de todas las actividades donde son leídos fragmentos de las obras de codificación, los rezos, sean iniciales o finales, también demuestran el dominio de la doctrina por el orador como un predicador carismático, toda vez que no son rezos aprendidos de memoria. En varias situaciones sucedidas en conferencias, cursos o adoctrinamientos, Pedrina hace referencia a la tolerancia y al respeto que es necesario tener con otras religiones, pues, según ella, todas llevan a Dios. Es interesante observar que en el espiritismo científico Pedrina también tiene una voz protagónica. Sea como médium curativo en las reuniones mediúmnicas, sea dictando conferencias en las reuniones públicas, o en los cursos sobre la doctrina en los grupos de estudio. Pedrina siempre hace énfasis en sus intervenciones que no es necesario que todos se conviertan en espiritistas, pero sí es necesario entender la necesidad de vivir el evangelio o, como dicen los espiritistas, realizar la reforma íntima, que significa ser tolerante, comprensivo y perdonar. “*La casa de mi padre tiene muchas moradas*”, dice siempre. Y si la casa del Padre tiene muchas moradas y muchos lugares para ser habitados, la propia trayectoria de Pedrina nos lo muestra a través de esa cohabitación experimentada en su trayectoria religiosa. Pedrina es una pensadora que reflexiona, que quiere entender; según ella, “*la doctrina espírita, vino para esclarecer, informar y poner en claras todo eso*”. El catolicismo, la *umbanda*, los *nkisis* del *candomblé*, todos son leídos a partir de esa lente. Los orishás están encima de los santos católicos en la jerarquía construida por Pedrina, pues ellos evolucionaron y no necesitan reencarnar más. Las entidades de *umbanda* tuvieron la oportunidad de escoger reencarnar en situaciones deplorables o regresar como entidades para realizar trabajos. Ante las dificultades enfrentadas, la justificación

de Pedrina pasa por la “ley del retorno”, ya que, según ella, *si Dios permite el sufrimiento es porque la deuda con la justicia divina es grande. “Todo está relacionado en todo, realmente”, dice.*

### Las reuniones de *Umbanda*

Si por un lado el espiritismo responde a las inquietudes de Pedrina acerca del mundo, por otro, el Reinado tiene un lugar especial en su vida y en la de su familia, las que giran alrededor de esta fiesta. Heredada de los padres, según dice, tal herencia cultural es “*mucho más importante que bienes materiales*”. Pedrina destaca que la bella fiesta que cada año llena de colores y sonidos las calles de la ciudad de Oliveira, es apenas la cáscara. Es necesario tener ojos para ver más allá de lo externo, apunta. Para que la fiesta acontezca, se realiza todo un trabajo espiritual a lo largo del año entero.

La casa de Pedrina, en Belo Horizonte, funciona, según ella, como un punto de apoyo espiritual de la fiesta a través de reuniones mensuales que dan sustento espiritual a los participantes de la fiesta del Rosario. Durante muchos años, en casa de su hermana Amásia, en Belo Horizonte, realizaban una reunión de *umbanda*. En esas reuniones, entre otras cosas, las entidades –negros viejos, *pombas-gira*, *zé pelintras*<sup>12</sup>, entre otras– traían noticias sobre cuestiones espirituales relacionadas con las fiestas, además de proporcionar a los participantes ayuda en el plano material y en el espiritual. Con la muerte de la hermana, los encuentros pasaron a realizarse en la casa de Pedrina, transformando su residencia en un punto de apoyo espiritual de la fiesta. Los tres hijos de Pedrina se convirtieron al *candomblé*, pero también tienen una relación con la *umbanda*, ya que los centros que frecuentan, se formaron a partir de la *umbanda*<sup>13</sup>.

Este tránsito es, inclusive, una importante característica de la *umbanda*. Según Patricia Birman (1983), existe una multiplicidad de *terreiros*<sup>14</sup> autónomos donde conviven diferentes maneras de practicar la religión:

*Encontramos adeptos de umbanda que practican la religión en combinación con el candomblé, con el catolicismo, que se dicen también espíritas, absorbiendo las enseñanzas de Kardec y, entre estos, las variaciones continúan: (Son) centros que aceptan determinados principios del candomblé y excluyen otros, que se vinculan a una tradición ignorada por muchos, etc. No hay límites en la capacidad del umbandista de combinar, modificar, absorber prácticas religiosas existentes dentro y fuera de ese campo fluido denominado “afro-brasileño” (Birman, 1983: 26).*

<sup>12</sup> Una de las más importantes entidades espirituales de *umbanda* (Nota del traductor).

<sup>13</sup> Prandi (2001, p.60) explica que en los últimos 20 o 30 años, en las regiones donde el *candomblé* llegó recientemente, los adeptos eran, frecuentemente, *umbandistas*, y esta adhesión no significó el abandono de las concepciones y las entidades de *umbanda*. De esta forma, existe un repertorio *umbandista* que está asociado al del *candomblé*, con préstamos rituales y doctrinales. Esa modalidad religiosa es identificada como *umbandoblé*. Durante el trabajo de campo escuché a la hija de Pedrina esa misma expresión (*umbandoblé*) para referirse a esa hibridación de la *umbanda* con el *candomblé*.

<sup>14</sup> Lugar donde se realizan los cultos ceremoniales (Nota del traductor).

La reunión en la casa de Pedrina guarda algunas peculiaridades. La casa no configura como un centro de *umbanda*, con una madre o un padre santo responsable: es casi una reunión familiar, con la participación de Pedrina, sus hijos, sobrinos y algunos parientes de santo. Asimismo, los participantes pertenecen a diferentes centros de *candomblé*. Todos se iniciaron en la *umbanda* y terminaron llegando al *candomblé*, incluso haciéndose santos; no obstante, continúan frecuentando las reuniones de *umbanda*; o sea, los hijos y sobrinos de Pedrina también poseen múltiples pertenencias religiosas: reinado, *candomblé*, y *umbanda*.

En todos los cultos, Pedrina es más que una simple participante: es una líder importante. Sea como expositora, coordinadora o conferencista del Centro Espírita Oriente, como “*Sá Pequena*” o “*Hermana pequeña*” en las sesiones de *umbanda*, o como la Capitana Pedrina, tantas veces solicitada para un rezo, bendecir o para pedir la receta de un té.

El conocimiento adquirido en sus diferentes tránsitos, de los saberes tradicionales al saber formal, como el desarrollo de técnicas oratorias en los años dedicados al estudio de la literatura codificada, se diseminaron, no solo en su cotidianidad, sino también por los diferentes rituales en los que Pedrina participa. Su experiencia religiosa se tensiona en la forma, ni siempre coincidente, en que ella y su grupo vivencian la religiosidad.

### “¡Mucha religión, señor!”

Cierto día, en la casa de Pedrina, le leí un extracto del romance Gran Sertón: Veredas<sup>15</sup>, de João Guimarães Rosa:

*¿Eh? ¿Eh? Lo que más pienso, atestiguo y explico: todo el mundo está loco. Usted, yo, nosotros, todas las personas. Por eso es por lo que se necesita principalmente de la religión; para desenloquecerse, desenlocar. El rezo es el que sana de la locura. Por lo general. Él sí que es la salvación del alma... ¡Mucha religión, joven! Yo por mí, no pierdo ocasión de religión. Las aprovecho todas. Bebo agua de todos los ríos... Una sola, para mí es poca, quizá no me baste. Rezo cristiano, católico, me meto en lo cierto; y acepto las preces de mi compadre Quelemén, doctrina suya, de Cardequé. Pero, cuando puedo, voy al Mindubín, donde un Matías es creyente, metodista: la gente se acusa de pecadora, lee alto la Biblia y ora, cantando himnos, bien bellos de ellos. Todo me aquieta, me suspende. Cualquiera sombra me refresca. Pero yo soy muy provisional. Yo querría rezar todo el tiempo. Mucha gente no me aprueba, les parece que la ley de Dios es un privilegio, invariable.*<sup>16</sup>

Al terminar de leer, Pedrina sonrió y dijo: “¡ay, soy yo!”. Y es esa la idea de “mucha religión” que permea la trayectoria de Pedrina. No es una idea vinculada a instituciones y doctrinas, sino aquella que dice respecto a los tránsitos de los sujetos por diferentes prácticas religiosas. Pedrina

<sup>15</sup>Traducción realizada por varias editoriales del libro “*Grande sertão: Veredas*” del escritor brasileño (Nota del traductor).

<sup>16</sup>Al tratarse de una cita de una obra literaria traducida al español, el traductor optó por usar la edición siguiente: Rosa, João Guimarães. Gran sertón: veredas. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana. 2008, p.20. Edición tomada de la realizada por Casas de las Américas, La Habana, 1979.

---

une sus experiencias religiosas, no para hacer una síntesis, sino para vivir cada una de ellas. Existen momentos donde esas experiencias se interconectan, pero también existen límites.

Las múltiples pertenencias religiosas, no solo de Pedrina, sino también de los que están a su alrededor, me llevaron a pensar que mi investigación sería sobre sincretismo, pero en la medida en que avanzaba, percibí que, en verdad, era un trabajo sobre “muchacha religión”. Según Stewart y Shaw (1994), el término sincretismo es usado frecuentemente para designar falta de autenticidad, contaminación o infiltración de símbolos y significados vistos como pertenecientes a tradiciones incompatibles con una supuesta tradición pura. Por otro lado, el concepto también recibe críticas por presuponer una “pureza” inexistente, ya que toda religión tiene una dimensión sincrética. Si miramos para la etimología del término y sus usos, veremos que es históricamente contingente con las fronteras religiosas a las que se refiere. Tiene origen en el griego “*syn*” (con) y “*krasis*” (mezcla), que son combinadas en palabras como *synkrasis* (mezcla, compuesto), o *idiosynkrasia* (peculiar, individual) (Stewart & Shaw, 1994).

Pierre Sanchis (1995) se dedicó al estudio del sincretismo. Según este antropólogo, en las últimas décadas, en Brasil, el término sufrió una serie de objeciones. Generalmente interpretado como un “ardid epistemológico”, el tema fue muchas veces recusado por los investigadores. Colocado siempre en oposición al concepto de pureza, el término sincretismo tendía a aparecer frecuentemente en una disputa de poder. En la década de 1940, sociólogos y antropólogos brasileños adoptaron el concepto de sincretismo para realizar estudios sobre las religiones afro-brasileñas, pero al final de la década de 1970, el concepto fue criticado como parte de una ideología de dominación e instrumento de imposición cultural, siendo por eso abandonado.

Sergio Ferreti<sup>17</sup> (1995) también se dedicó a repensar el sincretismo, sobre todo aquel ligado a la religiosidad afro-brasileña. El antropólogo, asociado a la *Casa das Minas*<sup>18</sup>, en São Luiz, en Marañón<sup>19</sup>. Considerada una de las casas de origen africano más ortodoxas y puras, el tambor de mina de esta casa tiene muchos vínculos con el catolicismo, el espiritismo científico, las religiones amerindias, entre otras prácticas. Desde el inicio, los estudios afro-brasileños se concentraron, principalmente, en los cultos de tradición *nagô-quetó*<sup>20</sup>, en detrimento de otras prácticas. Los cultos denominados más mezclados fueron menos valorados tradicionalmente por religiosos e investigadores de la religión (Ferreti, 1995).

---

<sup>17</sup> Mucho antes de Ferreti, Roger Bastide discutió el sincretismo como mosaico –coexistencia de objetos discordantes, en su teoría del sincretismo como resistencia.

<sup>18</sup>Templo de *Candomblé* localizado en la ciudad de São Luiz, estado de Marañón (Brasil). Los cánticos son en lengua *jeje* (Mina-Ewê-Fon), y las divinidades son denominadas de *voduns*.

<sup>19</sup>Marañón (*Maranhão*) es uno de los Estados que compone la República Federativa de Brasil, localizado en el nordeste del país. Su capital es *São Luiz* (Nota del traductor).

<sup>20</sup>*Nagô* es uno de los grupos étnico-lingüísticos más importantes de África Occidental (Nota del traductor).

Otras manifestaciones del catolicismo popular brasileño también se sincretizaron con religiones de matriz africana, como es el caso de la *taeira*, en *Laranjeiras*, en el interior de Sergipe<sup>21</sup>. La *taeira* es, por excelencia, la danza religiosa de la fiesta de los santos patronos de los negros, San Benedito y Nuestra Señora del Rosario. Las danzarinas acompañan a las reinas de Nuestra Señora del Rosario danzando y cantando alabanzas a los santos, y se presentan en la iglesia o en frente de pesebres montados en las casas de los moradores (Dantas, 1972).

Según este autor, aunque los datos colectados en *Laranjeiras* no permiten afirmar la existencia de vínculos de esta danza con el reinado de los *congós*, era conocida en el pasado como cordón del rosario, demostrando que existen relaciones estrechas entre las dos manifestaciones. En *Laranjeiras*, el sentido religioso original de *taeira*, inspirado en el catolicismo, encontró elementos afro-brasileños porque el festejo estaba íntimamente relacionado con la persona organizadora. Umbelina Araújo, o Bilina, como era conocida. Nieta de africanos esclavizados, Belina nació en *Laranjeiras*, poco después de la abolición de la esclavitud. Ella no asistió a la escuela y tuvo una fuerte influencia de su abuela *nagô*, de quien heredó la religiosidad que le proporcionó prestigio y fama como madre de santo. Si de la abuela heredó el saber africano, de la madre recibió el encargo de dar continuidad a la fiesta *taeira*. Según Dantas, organizada y dirigida por una madre de santo por más de cincuenta años, la *taeira* terminó recibiendo influencias del culto negro *nagô*.

Esa discusión en torno a la religiosidad afro-brasileña ganó dimensiones importantes en la década de los años 1980, con los estudios de Beatriz Gois Dantas. En su libro “Abuela *nagô*, papá blanco: usos y abusos de África en Brasil”, la autora apunta que los estudios sobre las llamadas religiones afro-brasileñas remiten constantemente a África y a una búsqueda de africanismos iniciada en el siglo XIX por Nina Rodrigues. En esa búsqueda, el modelo *nagô* acabó por ser presentado como el más auténtico y puro, en detrimento de la *umbanda*, de la *macumba*, y de los *candomblés* de caboclos<sup>22</sup> y los de Angola, tomados como “menos interesantes”, degenerados de su pureza original (Dantas, 1988).

Corroborando las actuales acepciones y discusiones sobre el sincretismo, en el panorama nacional brasileño e internacional, según Dantas (1988), la pureza *nagô* no es resultado de la fidelidad a una tradición y sí de una construcción en la cual los intelectuales tienen un papel importante. La ideología de una pureza presupone la existencia de un estado original, pues, a partir de una etnografía realizada en *Laranjeiras*, Sergipe, Dantas observó que los trazos culturales invocados para comprobar la pureza africana, fueron diferentes del modelo *nagô* de Bahía<sup>23</sup>. Las diferencias no solo aparecen en términos de origen, sino también de significación – algunos trazos culturales que son vistos como señales de mezcla en Bahía, son señales de pureza y fidelidad en la tradición *nagô*. Así, si los trazos culturales no pueden ser considerados pruebas

<sup>21</sup>Sergipe es uno de los estados que compone la República Federativa de Brasil, localizado en el nordeste del país. Su capital es *Aracajú* (Nota del traductor).

<sup>22</sup>El término caboclo hace referencia al mestizo de blanco con indio (Nota del traductor).

<sup>23</sup>*Bahia*, estado que compone la República Federativa de Brasil, localizado en el nordeste del país. Su capital es *Salvador de Bahia* (Nota del traductor).

---

intrínsecas de africanidad, la autora busca analizar la génesis de la ideología de la pureza de los *candomblés*.

En ese sentido, Dantas (1988), nos presenta una etnografía de los *candomblés* de *Laranjeiras*, en Sergipe, comparándolos con los de Bahía, su objetivo es entender lo que ella llama de “búsqueda obstinada de África”, y la “glorificación de la tradición *nagô*”, considerada la “más pura” por muchos estudiosos de la religiosidad afro-brasileña. Para eso, Dantas utiliza como campo de observación el segmento afro-brasileño de *Laranjeiras*, Sergipe, en los templos de *candomblé* que se autoidentifican como *nagôs*. De acuerdo con la autora, en la búsqueda incesante de África en Brasil, el modelo *nagô* fue siempre tomado como referencia de pureza y fidelidad africana. Sin embargo, como apuntado anteriormente, esa ideología de pureza presupone la existencia de un estado original. Así, trazos culturales son recortados y utilizados como pruebas fidedignas de africanidad. Cuando comparó los templos de *candomblé nagô* de *Laranjeiras* y de Bahía, Dantas percibió que los trazos culturales invocados para atestar la pureza africana eran diferentes en los dos estados. Trazos considerados marcas de pureza en un estado fueron considerados marcas de mezcla o de degeneración en el otro.

Con estos presupuestos, Dantas subraya que, a partir de esa perspectiva, la cultura es concebida como una entidad objetiva, un sistema autónomo donde los contactos interétnicos y culturales son ignorados, donde la ideología de la pureza presupone un estado original preservado de influencias externas. Según la autora, la cultura no es simplemente un equipaje que la sociedad carga consigo y conserva como un todo, no es algo acabado, es algo que se recorta de diferentes modos para afirmar identidades y garantizar intereses, siendo constantemente reinventada y atribuida de nuevos significados (Dantas, 1988: 148).

Para la estudiosa, los intelectuales tuvieron un papel determinante en la cristalización de trazos culturales que pasaron a ser tomados como expresión máxima de africanidad a partir del modelo *jeje-nagô*. Primero, con Nina Rodrigues, considerado el pionero de los estudios científicos sobre el negro en Brasil. Convencido de la inferioridad del negro, Nina Rodrigues apuntaba diferentes capacidades y grados de cultura entre ellos. El autor construyó un esquema evolutivo donde los *nagôs* eran considerados superiores en relación con otros negros, sobre todo, en relación con los bantú. Nina Rodrigues abrió puertas que después fueron ampliadas por sus discípulos y que acabaron por transformar al *nagô* en símbolo distintivo de Bahía.

Stefania Capone (2004) opina que el trabajo de Dantas (1988) fue ignorado por los antropólogos portavoces del *candomblé nagô*, toda vez que deconstruía su discurso como sinónimo de pureza africana. En opinión de esta investigadora, los antropólogos contribuyeron, de forma decisiva, con un “modelo ideal de ortodoxia” identificado con el culto *nagô*, el que encontró respaldo tanto en sus practicantes como en los investigadores. El discurso hegemónico de los jefes de templos tradicionales de Bahía fue legitimado por el discurso de los antropólogos, los que, hace casi un siglo, vienen limitando sus estudios a tres templos *nagôs* (*Gantois*, *Engenho Velho* o *Casa Branca* y *Axé Opô Afonjá*), a pesar de la existencia de otros miles.

En los estudios afro-brasileños, el *candomblé* es siempre colocado en oposición a la *umbanda*, o el *candomblé nagô* en oposición al *candomblé bantú*. Sin embargo, cuestiona Capone (2014): ¿será que esa oposición es realmente experimentada en la práctica ritual de los cultos? Según la antropóloga, las diferencias entre los cultos son mucho menos claras de lo que pretenden sus pares y los adeptos de las religiones afro-brasileñas:

*Los complejos patrones de la ortodoxia del candomblé en la práctica ritual indican que los cultos afro-brasileños ni son construcciones religiosas cristalizadas e inmóviles, ni entidades que se excluyen mutuamente. Además de eso, los modelos ideales difícilmente se corresponden con la realidad ritual: nunca existió una umbanda ideal como aquella descrita por sus teólogos, ni un candomblé “puro africano” como los portavoces de la tradición hubieran deseado (Capone, 2004, p.28).*

En una importante investigación sobre la búsqueda de África en el *candomblé*, Capone (2004) señala que es imposible una ortodoxia que uniformice los miles de centros de práctica en Brasil. A criterio de esta antropóloga, las sistematizaciones que intentan cristalizar el *candomblé*, acabaron caducando debido a que la multiplicidad que domina y se impone. El campo de los cultos afro-brasileños es extremadamente heterogéneo, y hasta los templos considerados más tradicionales, como el *Axé Opô Afonjá*, en Bahía, no están a salvo de las influencias del espiritismo científico. En consideración de esta autora, nunca existió un *candomblé* puro ni una *umbanda* ideal como muchos discursos pretenden reproducir. La búsqueda por un origen africano siempre estuvo presente en los cultos afro-brasileños, desde Nina Rodrigues y Roger Bastide.

En síntesis, los autores y las ideas presentadas encima son usados para subrayar que, si por un lado ciertas concepciones de sincretismo no responden a las complejidades de las propias relaciones entre las diversas prácticas afro-brasileñas, por el otro, ellas tampoco nos permiten comprender la experiencia religiosa de Pedrina. El personaje *sertanejo*<sup>24</sup> Riobaldo, de la obra de João Guimarães Rosa citado anteriormente, confiesa su necesidad de mucha religión, sea católica, espiritista o metodista. Una religión apenas, parece no ser suficiente para responder a sus necesidades.

Durante el trabajo de campo que sustenta este trabajo, “muchas religión, señor”<sup>25</sup> fue también un escenario encontrado. Y es esa necesidad de “muchas religión” la que permea esta investigación. Una sola parece no ser suficiente para responder a las necesidades de Pedrina. Ella dice: “Soy ecuménica, soy católica, *umbandista*, espiritista cristiana, *reinadeira*, capitana de Reinado, santiguadora, conozco de raíces, soy feliz y agradecida por la vida que Dios me dio, por todo lo que ya vivencí”.

<sup>24</sup> Gentilicio para quien vive en el *sertão* brasileño (Nota del traductor).

<sup>25</sup> En la traducción de este trabajo se optó por traducir la frase “*muíta religião, seu moço*”, que aparece originalmente en la obra de João Guimarães Rosa, como “muchas religión, señor”. A diferencia de las traducciones que optan por traducir “*moço*” como joven, aquí se ajusta al uso cultural de la palabra en la región de Minas Gerais – contexto tanto de la obra de marras como de la pesquisa de la que se deriva este artículo – como sinónimo de “*senhor*” (señor) (Nota del traductor).

Sônia Maluf (2011) nos ayuda a comprender esa idea al criticar los límites del concepto de religión. Para esta antropóloga, Brasil presenta, como una de sus características específicas, una tradición ecléctica de la vivencia religiosa que está liada a elementos históricos de la configuración social y cultural brasileña. Las prácticas y vivencias de los sujetos son tan heterogéneas, y a veces, tan dispares, que no pueden ser resumidas a una filiación religiosa particular. Para Maluf, comprender ese fenómeno exige salir de “la lógica de pensar lo religioso y la religiosidad a partir de doctrinas, organización institucional y ritual, o como un campo autónomo en relación con otras esferas” (Maluf, 2011:7).

El mundo de Pedrina está habitado por santos católicos, espíritus desencarnados, negros viejos, *pombas-gira*<sup>26</sup> y *nkisis*<sup>27</sup>, un mundo ecuménico como ella misma define. Según Giumbelli (2014:123), el término ecumenismo “se define, genéricamente, por el proyecto de generar algún tipo de aproximación entre pueblos, grupos o tradiciones subordinadas a diferentes religiones”. De acuerdo con el autor, en Brasil, la historia del ecumenismo remite a las primeras décadas del siglo XX, época en que surgieron temas anclados en la iglesia católica y en las protestantes. Desde esta perspectiva, el ecumenismo puede ser definido como un diálogo teológico que no pone en juego aproximaciones doctrinarias. En general, son iniciativas que implican intervenciones en la sociedad, comúnmente en forma de declaraciones y posiciones, por medio de proyectos con público y localidades específicas.

Para Van der Poel (2013), el ecumenismo se da en la vida cotidiana, cuando las personas viven la experiencia de Dios a través de diversas confesiones y culturas. La visión de ecumenismo de Pedrina difiere de los autores citados pues, para ella, ser ecuménico se refiere a la posibilidad de articular diferentes doctrinas y concepciones.

### Consideraciones finales

La reflexión desarrollada en este trabajo tuvo como hilo conductor la trayectoria de Pedrina como capitana de *congado*. Si, en principio, el foco era la experiencia de Pedrina como capitana de *congado*, ahora las múltiples pertenencias religiosas no solo de Pedrina, sino también de aquellos que están a su alrededor— fueron conjeturas y me llevaron a pensar que sería un estudio sobre el sincretismo. Sin embargo, el desarrollo del trabajo reveló un universo no solo sincrético, sino de “muchas religión”, lo que contrasta con una ortodoxia muchas veces reivindicada por líderes y estudiosos de la religión. Como la propia Pedrina dice, “en la casa de mi padre tiene muchas moradas”, y ella habita una de ellas.

Pedrina acostumbra a decir, parafraseando el evangelio, que “donde está su tesoro, ahí está su corazón”. Cierta vez, en un receso entre los rituales, mientras conversábamos, Pedrina me dijo: “¿para qué cielo Dios me llevará? ¿Para el de los *congaderos*, el de los espíritas o para el de los *umbandistas*?” Esta pregunta ofrece una idea del significado de las diferentes prácticas en la vida

<sup>26</sup>Entidad espiritual de *umbanda* (Nota del traductor).

<sup>27</sup>*Nkisi* es el término bantú para orishá.

---

de Pedrina. Ella no junta todo para formar una síntesis. Ella es una cosa y otra: es espírita, es *umbandista*, es *reinadeira*. Por otro lado, el reinado aparece como un punto de convergencia de todas las experiencias y vivencias.

Una consideración importante a ser realizada es que esta investigación muestra que el tránsito por diferentes experiencias religiosas no es una excepción, sino un trazo común en las experiencias de los sujetos pesquisados. No solo Pedrina. Sino que muchos de los que están a su alrededor poseen múltiples pertenencias.

El *congado* en la vida de Pedrina es lugar de encrucijada, de intersección de todas las vivencias religiosas, no para fundir todo en una unidad, sino para continuar en cuanto pluralidades, “en una lógica rizomática que no disuelve las diferencias” (Anjos, 2006: 24). De esta forma, los sujetos no se sienten obligados a optar por una única experiencia religiosa y viven sus múltiples pertenencias.

El espiritismo científico ofrece la racionalidad que acata Pedrina en las respuestas a muchos de sus cuestionamientos. La fe razonada es la lógica explicativa para su mundo. El reinado, a su vez, no se resume en la fiesta llena de colores y sonidos que acontecen en la calle. Para que tenga lugar, es necesario todo un trabajo material y espiritual durante todo el año. Las reuniones de *umbanda* en la casa de Pedrina funcionan como un punto de apoyo espiritual, donde las entidades traen informaciones sobre lo que debe ser hecho para el fortalecimiento no solo de la fiesta, sino también por todos los que participan en ella. Las entidades son grandes compañeras de Pedrina, inclusive en los atendimientos espirituales realizados en Oliveira.

Cabe destacar que este trabajo no pretendió abarcar toda la vida de Pedrina, ni definirla como sujeto, puesto que Pedrina es muchas Pedrinas. Tengo claridad de los límites existentes para abarcar toda la complejidad que envuelve la vida del sujeto Pedrina; no obstante, las lagunas que persisten, podrán ser llenadas en futuras investigaciones.

### **Bibliografía.**

Anjos, José Carlos Gomes dos. 2006. *No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira*. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Palmares,

Birman, Patrícia. 1985. *O que é Umbanda*. São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense.

Capone, Stefania. 2004 *A Busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Pallas,

Cavalcanti, Maria Laura V. de Castro. 2008. *O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e noção de pessoa no espiritismo*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisa Sociais,

---

Couto, Patrícia B. 2003. *Festa do Rosário: iconografia e poética de um rito*. Niterói, RJ: EdUFF, Dantas, Beatriz Góis 1988... *Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal,

Dantas, Beatriz. A1972. *Taieira de Sergipe*. Petrópolis: Vozes,  
FerretI, Sérgio F. 1995. *Repensando o sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: EdUSP; São Luis: FAPEMA,

Fonseca, Gonzaga L. 1961. *História de Oliveira*. BH: Ed. Bernardo Alves,

Giumbelli, Emerson 2014, Verbete Ecumenismo. In: SANSONE, Lívio; FURTADO, Claudio Alves. *Dicionário crítico de Ciências Sociais dos países de fala oficial portuguesa*. Salvador: EDUFBA,

Lewgoy, Bernardo 2004. Etnografia da leitura num grupo de estudos espíritas. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 10, n.22, p. 255-282, jul/dez.

Lucas, Glaura. 2002. *Os sons do Rosário: O Congado mineiro dos Arturos e Jatobá*. Belo Horizonte: Editora UFMG, Maluf, Sônia W. 2011. *Além do templo e do texto: desafios e dilemas do estudo de religião no Brasil*. Revista Antropologia em Primeira Mão, v. 124, UFSC, Florianópolis: UFSC,

Martins, Leda Maria 1997. *Afrografias da memória*. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza Edições,

Martins, Saul. 1988. *Congado: família de sete irmãos*. Belo Horizonte: SESC,

Marcus, George E. 1995. *Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography*. Annual Review of Anthropology, Palo Alto, California, vol.24, p. 95-117.

Pereira, Edimilson de Almeida. 2008. *Os tambores estão frios: herança cultural e sincretismo religioso no ritual de candombe*. Juiz de Fora: Funalba Edições; BH: Mazza Edições,

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS. 1974. *Introdução ao estudo do Congado*. Belo Horizonte: PUC-MG,

Poel, Francisco van der, 2013. *Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil*. Curitiba: Nossa Cultura.

Rosa, João Guimarães, 2006. *Grande sertão: veredas*. 1 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, Shaw, Rosalind; Stewart, Charles. 1994. *Syncretism/Anti-Syncretism: the politics of religious syncretism*. London and New York: Routledge.