

DERECHO A LA TIERRA EN LA ENCRUCIJADA

Humberto Manoel de Santana Jr.

- *El pueblo de santo y la lucha por la dignidad* •

RESUMEN

El presente texto plantea una reflexión sobre la lucha por los derechos a la tierra de los pueblos de religiones de origen africano en Brasil. En él se presentan las diferentes nociones de la tierra en esta disputa de civilizaciones y la necesidad de incluir la lucha por el derecho a la tierra en la agenda de la lucha contra la intolerancia religiosa. La negación del derecho a la tierra se analiza como un ataque directo a la dignidad de los pueblos de religiones de origen africano, con lo que el reconocimiento de este derecho es, ante todo, un reconocimiento de la dignidad de este pueblo.

PALABRAS CLAVE

Desterritorialización | Derecho a la tierra | Dignidad | Intolerancia religiosa | Encrucijada

El presente texto es una reflexión sobre la importancia del debate sobre el derecho a la tierra para las religiones de origen africano, especialmente el candomblé. Para esta reflexión es necesario comprender las diferentes relaciones con la tierra que se presentan en el choque de civilizaciones.¹ Un análisis de todo lo que implica la lucha por la tierra requiere una breve contextualización del proceso de desterritorialización y reterritorialización de los pueblos africanos que fueron arrancados de sus tierras de origen. Por lo tanto, afirmamos la importancia de entender la lucha contra la intolerancia religiosa como parte de la lucha por el derecho a la tierra. La reflexión sobre la tolerancia religiosa se basará en el campo de actuación del racismo que afecta a las religiones de origen africano, permitiendo una convivencia disfrazada que utiliza la retórica liberal de la tolerancia y la libertad religiosa como discurso oficial, mientras que en la práctica las intolerancias en sus diversas formas son estimuladas por los silencios² en defensa de un sistema antinegritud.³

Solo reconociendo su poder sistémico es posible entender que cualquier lucha o demanda de los pueblos de religiones de origen africano es una lucha para interrumpir el funcionamiento de este sistema.⁴

Como parte importante de la construcción de este texto se utilizará el trabajo de campo que llevo a cabo con las Pombagiras y los Exus, que son entidades muy presentes en las experiencias de la umbanda, así como en algunas casas de candomblé, y que forman parte del linaje del denominado *pueblo de calle*. El *pueblo de calle* son entidades espirituales que tienen como fuerte característica la relación con los deseos tanto de las personas que las buscan como los suyos propios. Los Exus y los Pombagiras son espíritus de sinvergüenzas y prostitutas, sujetos que habrían ocupado espacios socialmente marginados. Conocidos por aparecer según su voluntad y por tener la habilidad de interferir de una manera inesperada y temida, se les invoca para “abrir caminos” al resolver problemas difíciles.⁵

Pombagiras y Exus son residentes de la “encrucijada” y establecen comunicación entre el mundo invisible (*orun*) y lo visible (*aiyê*).⁶ Es en la encrucijada donde se abren o cierran los caminos en la búsqueda del equilibrio entre el *orun* y el *aiyê*, y las Pombagiras y los Exus establecen comunicación entre ambos mundos.

La encrucijada presenta la posibilidad de (des)encuentros, y también un punto ambiguo en la religiosidad afrobrasileña, ya que presenta tanto el comienzo, el inicio de un flujo, como el final de un territorio existencial, con lo que es al mismo tiempo el lugar donde se debe comenzar la vida o donde se puede bloquear el flujo.⁷ La encrucijada funciona con “y” y no con “o”, no se anula y puede ser un punto ambiguo. De esta manera, pondremos las nociones de tierra de las civilizaciones en conflicto en la encrucijada, al ser el punto de encuentro y la elección de nuevos caminos y posibilidades. Es importante entender que pese a las similitudes con la cruz cristiana, la encrucijada en X presenta diferencias conceptuales y epistemológicas. En ella, el bien y el mal caminan juntos y se comunican, a diferencia de la lógica cristiana. Seguiremos el camino de la encrucijada sustituyendo la “o” por la “y”, estableciendo la comunicación entre las nociones de tierra y sus usos para crear una

confluencia en la que las cosas confluyen, pero no se mezclan,⁸ para pensar en la posibilidad de inventar un nuevo camino en esta encrucijada.

Para la invención⁹ de un nuevo camino es importante tomar en serio las nociones de tierra de las diferentes civilizaciones. Además de defender los intereses de su quilombo, Antônio Bispo dos Santos, más conocido como Nego Bispo, tuvo que aprender a leer y comprender lo que decían las leyes, para poder establecer una disputa narrativa civilizatoria con este conocimiento que creía universal, erigiendo una narrativa contracolonialista,¹⁰ y generar una comunicación entre el conocimiento civilizatorio del Quilombo Saco-Curtume y los conocimientos de la escuela, la lectura y las leyes sin anular ninguna de ellas. Por lo tanto, también es importante tener en cuenta la noción de tierra en las religiones de origen africano, tomando en serio la construcción de estos conceptos por parte de los fieles de dichas religiones, y aprendiendo de esta comunidad. Se trata de un proceso de investigación, de construcción de un nuevo camino que dialogue con el “derecho encontrado en la calle”, siendo esta el espacio público donde se inventan nuevas sociabilidades a partir de las experiencias vividas por sujetos colectivos.¹¹

Un estímulo que inspiró la construcción de este texto fue la encrucijada entre los consejos de Dona Maria Mulambo, Dona Maria Padilha y Seu Tranca Ruas.¹² Durante uno de los rituales,¹³ Dona Maria Mulambo comenzó a explicarme que yo iba a dejar Río de Janeiro para estudiar y trabajar, pero que no tenía que preocuparme por las relaciones con el *terreiro*. Me dijo que podía seguir teniendo aquel espacio como mi tierra siempre que necesitara cuidar de mí mismo, porque pertenezco a ella, aunque siga viajando, y que así lo quería el jefe¹⁴ en aquel momento. Continuó diciendo que es necesario pertenecer a una tierra en la que es posible buscar el equilibrio para seguir adelante con el viaje. Dona Maria Padilha me preguntó: “¿Cómo vas a formar una familia viajando tanto? Tienes que tener una base firme sobre la que pisar, vivir y construir tu vida. A la mujer le gusta la tierra firme.” Entonces, Seu Tranca Ruas añadió que realmente era necesario tener un pedazo de tierra, porque esta es la manera de tener dignidad, no importa el tamaño o el lugar, pero es necesario buscar tener su tierra, lo que significa pertenecer a ella y tener contacto con los Orixás.¹⁵

1 • Tierra: (des)encuentro de civilizaciones

Cuando hablamos del proceso de grandes navegaciones y de la colonización de la América portuguesa, es necesario utilizar los términos adecuados y no idealizar este crimen contra la humanidad, cuyo elemento principal fue arrancarle la dignidad a un pueblo, al no reconocer su humanidad, tratándolo como una mercancía. El proceso de colonización se construyó mediante el secuestro de africanos que se encontraban en su tierra, en el seno de su familia, y que fueron arrojados en barcos de esclavos para llevarlos a otras tierras. Desde los secuestros hasta la llegada a la nueva tierra, esta historia está llena de violencia, violaciones y robos, unas prácticas que reflejan la forma en que la civilización europea se relaciona con la tierra y el trabajo.

Las tierras fueron robadas por los portugueses porque podían ser conquistadas y dominadas para convertirse en sus dueños. A través de la lógica cristiana, los portugueses se lanzaron al mar en pos de nuevas conquistas territoriales, la expansión de la palabra de Dios, iniciando el proceso de robo de tierras y desterritorialización de los pueblos africanos. Hay varias justificaciones para la esclavitud de los africanos basadas en interpretaciones de la Biblia, a ejemplo de la historia de Noé, que identifica la maldición de Cam¹⁶ con la maldición de los negros.

Los teólogos racistas agregaron que los negros descienden de Cam y por lo tanto están condenados a la servidumbre y la esclavitud permanentes. Juan Bautista Casas, sacerdote español, afirmó en 1869 que la raza negra sufre de la maldición narrada en el Pentateuco y que su inferioridad se perpetuaba a través de los siglos.¹⁷

Ha habido diversas formas de ataque a la dignidad de los pueblos africanos en la América portuguesa. Los portugueses llegaron con sus costumbres y la creencia de que su cultura era universal y necesitaba ser impuesta al resto del mundo. Para ello, arrancaron a personas de sus tierras y de las familias a las que pertenecían; trataron de arrebatar a sus dioses, de privar a estos pueblos de su dignidad y de sus bases de valores socioculturales atacando las identidades individuales y colectivas, empezando por el intento de imponer al Dios cristiano.¹⁸

Los africanos que fueron secuestrados seguían luchando en su tierra y continuaron luchando en la tierra a la que fueron arrojados. Los africanos entraron en los bosques reorganizándose con los nativos y reconstituyendo sus formas de vida a partir de una relación con la tierra como uso común, en la que todo lo que se producía era para el beneficio de todos.¹⁹ Aunque la relación con la tierra fuera diferente, porque esta se veía como la Divinidad misma, eso no significa que no hubiera diferencias. Esta relación y sus conflictos se exponen en la obra *O Mundo se Despedaça*, de Chinua Achebe,²⁰ en la que el escritor presenta que antes de la llegada de los británicos había problemas internos de la nación Ibo en Nigeria. Sin embargo, su relación con la tierra era algo que los unía.

Lo que estamos presentando aquí es que para estas comunidades la tierra tiene un dueño espiritual; la tierra es su propio Dios, mientras que en la lógica cristiana la tierra es la materialización de la obra de Dios. Como ejemplos, tenemos la explicación de Mãe Detinha²¹ en relación con el motivo del culto a los *Caboclos* en las religiones de origen africano. La Ialorixá explica que los africanos reconocieron que los verdaderos dueños de la tierra eran los pueblos indígenas y que para adorar a sus dioses era necesario convencerlos. Además, Mãe Detinha afirma que los africanos no sabían de la relación entre las plantas que existían aquí y las plantas que existían en el continente africano.

Los africanos, en cambio, tenían otra relación con la tierra porque pertenecían a ella, de la misma manera que Dona Maria Mulambo me dijo que nosotros pertenecíamos a la tierra, y la tierra es el propio Orixá viviente. Ha habido varias formas de resistencia, como medio para garantizar la existencia de sus costumbres, y formas de lucha para conquistar su dignidad.

Cuando el régimen de esclavitud tocaba a su fin, la élite brasileña sufrió un duro golpe con la aplicación de la Ley 601 de septiembre de 1850, conocida como la Ley de Tierras, que prohibía la adquisición de tierras desocupadas por otros medios que no fueran la compra. En el mismo territorio donde desde la llegada de los portugueses a las élites se les donaban sus tierras, los negros no podían disfrutar del derecho a la tierra, ya que pese al fin del régimen de esclavitud ni siquiera tenían trabajo. Al final del régimen, el hombre negro es arrojado a las calles sin la posibilidad de tener un pedazo de tierra y sin garantizar su dignidad.

2 • Dignidad del pueblo de santo: derecho a la tierra e intolerancia religiosa

La lucha por la dignidad continuó durante todo el período de la esclavitud. Durante el fin de la monarquía y el paso a la República, los periódicos informaban de la represión de las religiones de origen africano, prohibidas y perseguidas. La religión se consideraba una práctica de brujería, y no tenía protección legal, era condenada por la religión dominante, y sufría la violencia de los amos durante el período de la esclavitud y tras la Ley Áurea, quedando a merced de la voluntad de la policía.²² Varios *terreiros* fueron perseguidos dando origen a una gran cantidad de materiales sagrados que hoy forman parte del acervo de los museos de todo Brasil.

No fue hasta 2010, por medio de la Ley 12.288/10, que se presentó el Estatuto de Igualdad Racial, en el capítulo IV, Sección I, titulado Del acceso a la tierra, una preocupación con el tema de la tierra para los *terreiros*. Esta ley es el resultado de las luchas de los movimientos sociales por la dignidad del pueblo negro. Representa un avance, pero en ella la tierra está asociada a la noción de propiedad y de trabajo para la producción agrícola. Así, la noción de tierra defendida por los movimientos sociales se basa en una perspectiva marxista que no dialoga con la concepción de la tierra de los pueblos a los que pretende beneficiar, proyectando una idea de “salvación” que pone de relieve una vez más el pensamiento colonizador. Desde esta perspectiva, la tierra no se ve con toda la riqueza que ven los fieles del candomblé. Un río, por ejemplo, no puede ser demarcado como parte de la tierra de la comunidad. La tierra, como ya se ha dicho, es la deidad misma de estas comunidades. Son el pueblo que pertenece a la tierra, y los hijos de los Orixás son conocidos popularmente como los *hijos de santo*. Así, la dignidad es también estar en contacto con tus Orixás, Omolu en el barro, Oxóssi en el bosque, Oxum en el río, etc.

La lucha por el derecho a la tierra continuó y sigue siendo de gran importancia para el pueblo de santo. No fue hasta el 20 de noviembre de 2014 que se publicó en el Diario Oficial de la Unión del Municipio de Salvador un decreto que reconoce los derechos de los *terreiros* ya reconocidos a otros templos religiosos, como las iglesias, que ya gozan de beneficios fiscales e incluso de inmunidad fiscal. El decreto también permite a los *terreiros* organizarse legalmente como instituciones. Este decreto es el resultado de la lucha por el reconocimiento del *terreiro* como templo religioso. Es un gran logro en la lucha por la dignidad de estas personas, pero es importante darse cuenta de la eficacia

del sistema antinegritud, pues no fue hasta 2014 que ese decreto se tornó realidad en la ciudad de Salvador. Aquí la noción de tierra de la civilización cristiana fue colocada en la encrucijada junto con la noción de tierra del pueblo de santo, permitiendo el encuentro y la invención de un nuevo camino.

3 • África cualitativa: entre desterritorialización y reterritorialización

Los africanos que fueron arrancados de sus tierras tuvieron que llevar a cabo un proceso de reterritorialización en la América portuguesa.²³ Ese proceso implica la formación de la familia negra en el nuevo continente a partir de sus propias costumbres. Debido a la desterritorialización, la lucha por la dignidad de los africanos y sus descendientes tuvo como territorio importante para la formación de la familia negra los terreiros, las casas de culto de las religiones de origen africano.²⁴ Esta familia puede percibirse a través de las denominaciones utilizadas, como familia de santo, hermano de santo, hijo de santo, padre y madre de santo. El *terreiro* del candomblé se convirtió, entonces, en un África cualitativa en la nueva tierra.²⁵ Sin embargo, la dignidad de vivir en contacto con sus dioses y según sus costumbres no se dio, sin embargo, a través de un proceso de lucha y poder creativo de sus fieles: sus dioses fueron reterritorializados.²⁶

Estamos hablando de un proceso de reterritorialización que tuvo lugar en una encrucijada. Una vez impuestas las costumbres y la religión de los portugueses, hubo que inventar las costumbres de los africanos a partir de la posibilidad que permitía la encrucijada. De este encuentro surgieron nuevas costumbres y religiones. La dignidad de este pueblo también se inventó en esta encrucijada, al igual que otras culturas se inventan a través del choque cultural.²⁷

4 • Reterritorialización: pertenecer a la tierra es inventar la dignidad

En el *terreiro* del candomblé es muy importante tener el espacio donde se celebran las fiestas públicas para que los dioses puedan manifestarse en la tierra. También es importante tener el bosque dentro del *terreiro*, así como construir la casa de los Orixás. Si hay un río cercano es la propia Oxum en contacto como parte de la tierra. Como la tierra es sus propios dioses, la relación que se da es de biointeracción, pues el río es el mejor lugar para guardar los peces, y todos los productos orgánicos deben volver a la tierra.²⁸ La tierra proporciona alimento en el mundo visible y en el mundo invisible, por lo que también necesita ser alimentada en ambas direcciones.

La tierra va más allá de lo que se puede ver en el mundo visible. En este sentido, la dignidad y el derecho a la tierra deben basarse en esta noción de tierra y en su relación con ella. Los fieles del candomblé pertenecen a la tierra, y dicha pertenencia significa también formar parte de una familia ancestral, en la que el padre o la madre son Orixás presentes en esta

tierra. Entender la relación con la tierra de estas comunidades es renunciar a la perspectiva de que solo hay una propiedad, útil para la producción y el desarrollo capitalista. Estas comunidades se relacionan con la tierra por la lógica de la implicación, porque son parte de la tierra, pertenecen a ella, y por eso siempre están reconectándose con sus ancestros a través de los saberes orgánicos, como dijo Nego Bispo,²⁹ y así inventando el África cualitativa.

Tener dignidad es también pertenecer a la tierra, estar en contacto directo con el Orixá, con su padre o madre, es tener en la religión una reconexión con la tierra de la que se fue arrancado, y vivir a partir de la fuerza creadora con sus costumbres, valores y sentidos para que desde la experiencia violenta de la esclavitud sea posible vivir a través de la invención de nuevos mundos desde estos contactos en la encrucijada.

La tierra es lo que hace posible el acto de caminar entre el mundo invisible y el visible. Es en la tierra donde se inventan los mundos y los destinos. El destino es lo que nos muestra que los caminos no siempre conducen al mismo lugar. De esta manera se inventó el África cualitativa respetando diferentes caminos, incluyendo la cultura de los portugueses y la cultura de los indígenas. La falta de respeto por los diferentes caminos y culturas lleva a la invención de la “intolerancia”, una forma eufemística de denominar al racismo religioso que está en juego. Frente a las nuevas desterritorializaciones que se están produciendo con los *terreiros* de candomblé violencia dirigida a sus fieles, casas y terreiros atacados y destruidos y comunidades desarraigadas, surge una pregunta: si estos ataques se dirigieran contra las iglesias cristianas, ¿cuál sería la reacción de la sociedad? ¿Sería el silencio la respuesta? ¿Se tomarían más en serio estas violaciones de derechos? Al no tener en cuenta la noción de tierra de estas comunidades y la noción de implicación más bien que de desarrollo, ¿no estarán creyendo los movimientos sociales que son los salvadores en esta nueva colonización? ¿Imponer una noción de tierra universal no sería presentar la concepción de que ese es el único camino, la verdad y la vida que pueden garantizar la salvación?

5 • Conclusión

Para Seu Tranca Ruas es necesario contar con un pedazo de tierra para tener dignidad. La tierra es de extrema importancia para la vivencia en el candomblé, porque es la manera de mantener el contacto con el orun y los Orixás. La negación del derecho a la tierra es un ataque directo a la dignidad del pueblo de santo. Es una manera de no asegurar la comunicación del pueblo de santo con sus dioses y, así, de faltarles el respeto. Incluso los movimientos sociales hacen del derecho a la tierra una lucha por la propiedad y por un medio de producción desde una perspectiva capitalista, sin el interés de entender lo que la tierra representa para estas comunidades. La intención no es anular esta noción, sino señalar la necesidad de ponerla en comunicación con otra, la del pueblo de santo. Se trata de establecer una comunicación entre el concepto de tierra de la civilización que lucha por su dignidad con la ley, como un proceso inacabado que, con la influencia de las fuerzas sociales, puede ser desestabilizado y transformado en su imaginario y sus prácticas jurídicas.³⁰

La lucha contra la intolerancia religiosa debe entenderse como una lucha por el derecho a la tierra y por la dignidad de los fieles del candomblé. Para que esto sea posible, es necesario situar las nociones de tierra en la encrucijada y establecer una comunicación hacia la dignidad de esta comunidad. Así como el África cualitativa fue inventada a través de la filosofía política presente en la encrucijada,³¹ podemos utilizarla para que las nociones de tierra se encuentren y se construya un camino que respete lo que de verdad es la tierra para el pueblo de santo, los fieles del candomblé. Como en una etnografía, es importante escuchar atentamente para entender lo que dicen los interlocutores, sus propios conceptos.

La lucha contra la intolerancia puede guiarse por la comprensión de la importancia de las nociones de la propia comunidad. Esta comunidad sabe muy bien lo que quiere, lo que la tierra representa, cómo se establece la comunicación entre el *orun* y el *aiyé*, la implicación que necesita para ser digno de pertenecer a la tierra. Así, es importante escuchar y aprender con los términos del pueblo de santo para que sea posible inventar la dignidad de este pueblo a través de un nuevo proceso de reterritorialización. Como ejemplo, podemos pensar en la lucha por el reconocimiento de los derechos de los *terreiros* reconocidos desde hace mucho tiempo para las iglesias de otras religiones, no como un fin, sino como un medio, un proceso en construcción, a partir de las especificidades a las que solo el pueblo de santo puede responder. Este proceso de reterritorialización se puede forjar en el diálogo entre la lucha por el derecho a la tierra y el “derecho de la calle”, a fin de hacer posible el encuentro en esa encrucijada capaz de inventar la dignidad del pueblo de santo.

NOTAS

1 • Antônio Bispo dos Santos, *Colonização, Quilombos: Modos e Significações* (Brasília: INCT, 2015).

2 • Maurício Azevedo de Araújo, “Do Combate ao Racismo à Afirmação da Alteridade Negra: As Religiões de Matriz Africana e a Luta por Reconhecimento Jurídico – Repensando a Tolerância e a Liberdade Religiosa em Uma Sociedade Multicultural” (tesis de maestría, Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília, 2007).

3 • João Vargas, “Por uma Mudança de Paradigma: Antinegitude e Antagonismo Estrutural,” *Revista de Ciências Sociais* 48, no. 2 (julio-diciembre de 2017): 83-105.

4 • *Ibidem*.

5 • Vania Zikán Cardoso, “Narrar o Mundo: Estórias do ‘Povo da Rua’ e a Narração do Imprevisível,” *MANA* 13, no. 2 (2007):317-345.

6 • Las nociones de *orun* y *aiyé* se presentarán a continuación según las definiciones de Dona Maria Mulambo. Además de Dona Maria Mulambo, Dona Maria Padilha y Seu Tranca Ruas serán las entidades que *vienen a manifestarse en la tierra*, y se presentan en la construcción de esta reflexión.

7 • José Carlos Gomes dos Anjos, *Território da Linha Cruzada: A Cosmopolítica Afro-brasileira* (Porto Alegre: UFRGS, 2006).

8 • Santos, *Colonização, Quilombos*, 2015.

9 • El término *invención* se utiliza en el presente texto en el sentido wagneriano, siendo el acto de

- crear algo nuevo y no una ilusión; Roy Wagner, *A Invenção da Cultura*, trad. Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales (São Paulo: Ubu Editora, 2017).
- 10 • Santos, *Colonização, Quilombos*, 2015.
- 11 • Roberto Lyra Filho, *Para um Direito sem Dogmas* (Porto Alegre: Sérgio Fabris, 1980).
- 12 • Dona Maria Mulambo y Dona Maria Padilha son Pombagiras y Seu Tranca Ruas es un Exu.
- 13 • Momento ritual en el que se invoca a Pombagira y los Exus para que se manifiesten en la tierra.
- 14 • Así es como ella llama al Orixá.
- 15 • Divinidades en el Candomblé en lengua yoruba.
- 16 • Génesis - Capítulo IX.
- 17 • Quincin Duncan, "Racismo, Igreja e Teologia." in *Identidade Negra e Religião*, ASETT (Rio de Janeiro: CEDI, Liberdade, 1986): 69.
- 18 • Santos, *Colonização, Quilombos*, 2015.
- 19 • *Ibid.*
- 20 • Chinua Achebe, *O Mundo se Despedaça* (São Paulo: Companhia das Letras, 2009).
- 21 • Mãe Detinha es Ialorixá y su *terreiro* está en la ciudad de Salinas da Margarida, en el estado de Bahía.
- 22 • Sergio Figueiredo Ferreti, "Nina Rodrigues e as Religiões Afro-brasileiras," *Cadernos de Pesquisa* 10, no. 1 (jan./jun., 1999): 19-28.
- 23 • Muniz Sodré, *O Terreiro e a Cidade: A Forma Social Negro-Brasileira* (Rio de Janeiro: Imago Ed.; Salvador: FUNCEB, 2002).
- 24 • Humberto Manoel de Santana Jr., "O Lúdico Dá o Prazer: Família Negra, os Valores Civilizatórios e a Festa Como Aprendizado" (tesis de maestría, Programa de Relações Étnicorraciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, 2017).
- 25 • Sodré, *O Terreiro e a Cidade*, 2002.
- 26 • Ordep Serra, *Águas do Rei* (Petrópolis: Vozes, 1995).
- 27 • Wagner, *A Invenção da Cultura*, 2017.
- 28 • Santos, *Colonização, Quilombos*, 2015.
- 29 • Conferencia dictada por Nego Bispo en el Instituto Federal de Brasilia, el 4 de septiembre de 2018, titulada: "As fronteiras entre os saberes orgânicos e os saberes sintéticos".
- 30 • Lyra Filho, *Para um Direito...*, 1980.
- 31 • José Carlos Gomes dos Anjos, "A Filosofia Política da Religiosidade Afro-brasileira Como Patrimônio Cultural Africano," *Debates do NER* 9, no. 13 (enero/junio de 2008): 77-96.



HUMBERTO MANOEL DE SANTANA JR. – Brasil

Humberto Manoel de Santana Jr. es doctorando del Programa de Posgrado en Ciencias Sociales de la Universidad Estatal de Campinas (PPGCS/Unicamp), donde lleva a cabo una investigación etnográfica sobre los (des)encuentros entre los mundos invisible y visible en las relaciones entre la Pombagira y las personas que la buscan en los rituales. Becario del CNPq.

contacto: santanajrhumberto@gmail.com

Recibido en mayo de 2019.

Original en portugués. Traducido por Fernando Campos Leza.



"Esta revista es publicada bajo la licencia la Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License"