



## Giochi di potere nel candomblé keto italiano

Luisa Faldini\*

### Abstracts

The Author intends to show, after almost thirty years of expansion, the current dynamics between the terreiros of candomblé keto existing in Italy. The emergence of several centers of worship has led to a situation that sees first the competition as *leit motiv* of their existence and, second, the construction of a privileged relationship with the brazilian and portuguese priests who attend them, in order to become in Italy the most important religious centers.

**Keywords:** candomblé, Italy, prestige

La Autora tiene como objetivo destacar, después de casi tres décadas de expansión en Italia, las dinámicas existentes entre los *terreiros* de candomblé keto en Italia. La aparición de varios centros de culto ha llevado a una situación en la que, por un lado, se ve la competición como hilo conductor de su existencia y, por el otro, la construcción de una relación privilegiada con los sacerdotes brasileños y portugueses que los frecuentan; todo ello con el fin de prevalecer en el territorio italiano como los centros religiosos más importantes.

**Palabras clave:** candomblé, Italia, prestigio

L'Autrice mette in luce, dopo quasi un trentennio di espansione, le attuali dinamiche fra i *terreiros* di keto presenti in Italia. La nascita di diversi centri di culto ha infatti portato a una situazione che vede da un lato la concorrenza come *leit motiv* della loro esistenza e, dall'altro, la costruzione di un rapporto privilegiato con i sacerdoti brasiliani e portoghesi che li frequentano, allo scopo di potersi imporre sul territorio italiano come i centri religiosi più importanti.

**Parole chiave:** candomblé, Italia, prestigio

Questo intervento riguarda il candomblé in Italia e anche e soprattutto la posizione che dovrebbe assumere un ricercatore a fronte di conflitti inerenti ai vari gruppi con cui convive sul terreno della ricerca, che nel mio caso riguarda soprattutto la diffusione in Italia del

---

\* Università degli studi di Genova (Italia); e-mail: [luisa.faldini@gmail.com](mailto:luisa.faldini@gmail.com).



candomblé keto, una religione afrobrasiliiana originaria della Bahia, che si definisce tradizionalmente yoruba, per quanto tale tradizione yorubana sia, alla luce dei fatti, una creazione non solo americana, ma anche degli antropologi e sociologi che per primi studiarono questa religione (Faldini, 2009).

Preciso che i dati che presento sono ancora grezzi, in quanto in fase di completamento e analisi e specifico che, quando si parla di candomblé, qui in Italia si indicano situazioni diverse, che vanno dalla presenza sporadica di *pais* o *mães-de-santo* (sacerdoti) a presenze continue, oltre che diverse varietà di candomblé, che qui spaziano soprattutto da quello *angola*, cioè teoricamente bantu, a quello keto, cioè teoricamente yoruba. E preciso “teoricamente” in quanto sia la tradizione *angola* che quella keto sono tradizioni “costruite”, che non corrispondono alla realtà africana.

Io mi sono occupata negli ultimi decenni in Brasile, in Portogallo e in Italia, di una serie di templi di candomblé keto che appartengono alla *raiz*, cioè al modello rituale della Casa di Oxumarê di Salvador de Bahia, tradizionalmente yoruba, ma con notevoli innesti jeje (fon), *terreiros* (templi) creati in Italia esclusivamente da *pai* Taunderan, al secolo Gerson Gonçalves Marques, un sacerdote paulista la cui presenza in Italia è stata continua a partire dalla metà degli anni Novanta del secolo scorso.

Ho conosciuto Taunderan molti anni fa a Genova, dove si recava un paio di volte all’anno per fare la divinazione presso un centro di reiki gestito da una fra i suoi primi iniziati italiani, Grazia di Iemanjá. Nelle occasioni genovesi in cui ci siamo visti gli ho comunicato il mio interesse alla ricerca sul candomblé e così, dal 1996 in avanti, ho seguito soprattutto la traiettoria brasiliana di questo sacerdote, ma anche le sue attività in Italia e, successivamente, in Portogallo.

In Italia, *pai* Taunderan ha contribuito alla fondazione e alla crescita di una serie di *terreiros*, in un primo tempo apparentemente omogenei e che, tuttavia, in tempi e per motivi diversi, sono entrati in un circuito di competitività e di conflitto.

In questa situazione, come ricercatrice, ma anche come interna al gruppo religioso, in quanto facente parte della gerarchia laica del candomblé, come del resto la maggior parte dei ricercatori delle religioni afro, mi sono trovata a volte nella situazione di dover assumere una posizione, che avrebbe dovuto essere neutra, in base a



quanto viene sempre suggerito per quanto riguarda la ricerca di campo. In realtà, questo suggerimento resta tale in quanto, facendo riferimento ai gruppi e agli individui con cui si è più in sintonia, non sempre si riesce a mantenere l'imparzialità che viene raccomandata, ma, come credo qualunque ricercatore possa testimoniare, egli si sente più coinvolto da una delle parti, per cui a volte, come si vedrà in seguito, può prendere partito.

Mi rifaccio a questo proposito ad alcuni noti studiosi della cultura afro-brasiliana, come Lapassade e Luz (1972) e Yvonne Velho (1975), che dicono di essersi talmente identificati con alcuni membri del gruppo di culto da aver parteggiato per una delle fazioni in campo. Lapassade e Luz (1972: XIX) affermano di aver preso partito per la quimbanda contro l'umbanda nel considerarne i suoi seguaci come i più oppressi, mentre Yvonne Velho, osservatrice e partecipante della vita di un *terreiro* di umbanda dice precisamente:

Cercai coscientemente di collocarmi come parte dell'oggetto della ricerca [...] pur appartenendo a un mondo accademico e avendo valori diversi, divenni parte del dramma come personaggio (Velho, 1975: 172).

Ciò ovviamente demistifica la pretesa di neutralità della ricerca scientifica e, in effetti, per la lunga consuetudine con l'oggetto della ricerca, i legami che si stringono sul terreno portano fatalmente a partecipare di tutti gli eventi e quindi anche dei conflitti, come ho già esemplificato in altra sede (Faldini, 2012).

Per tornare a quanto voglio qui discutere, preciso che, ormai da anni, seguo un *terreiro* di candomblé discendente dalla Casa de Oxumarê di Salvador, situato a Jucitiba (Stato di São Paulo, Brasile) e diretto da *pai* Taunderan de Oxóssi, l'Ilê Axé Odê Igbó e, a cascata, in quanto figliati da quest'ultimo, due *terreiros* portoghesi (Ilê Axé Odê Igbó II e Ilê Axé Okoniba), due italiani (Ilê Axé Alaketo Dana Dana e Ilê Axé Oló Orisha) già avviati, mentre non ho ancora seguito l'Ilê Axé Alaketo Ogum Iaio da poco aperto a Casalpallocco e un altro *terreiro* in costruzione a Caserta, pur specificando che in passato ne seguivo anche altri due (Ilê Axé Alaketo Airá e Ilê Axé-Alaketo Omo Ogun) che si sono distaccati per contrasti. A questi aggiungo un *terreiro* di candomblé angola, da cui sono stata contattata tre anni fa, e segnalo di far parte di una *chat* WhatsApp (Ilê Axé Odê Igbó Italia poi trasformata in Ilê Axé Odê Igbó Europa) riservata ai fedeli dei *terreiros* keto che seguo, *chat* che esprime molto bene



l'atmosfera "ufficiale" che deve esistere all'interno di una cosiddetta *familia-de-santo*, cioè l'insieme degli iniziati appartenenti alla stessa *raíz*, la cui armonia deve sempre essere anteposta ai conflitti, anche se questo, come vedremo, non sempre succede, soprattutto in Italia.

La *familia-de-santo* è una entità reale che prevale sulla parentela di sangue e che richiede dedizione, aiuto reciproco e obbedienza, entità già studiata a suo tempo da Vivaldo da Costa Lima nella sua tesi di mestrado (1971-1972), pubblicata poi con revisioni alcuni anni più tardi, nel 1977. In questo lavoro l'Autore, prendendo spunto da una struttura religiosa di tipo parentale, vuole dimostrare «as possibilidades metodológicas e teóricas que o material utilizado pode fornecer para [...] a pesquisa [...] no campo da Antropologia<sup>1</sup>» (Lima da Costa, 2003: 193), centrando la sua attenzione soprattutto su alcuni temi specifici e significativi: l'organizzazione del gruppo di *candomblé*; potere e successione; e le relazioni, conflittuali o meno, all'interno del gruppo.

A proposito dei conflitti egli sottolinea:

O quadro que se tem visto descrito freqüentemente nos relatos etnográficos ou nas análises [...] de alguns autores, é o do *candomblé* como grupo homogêneo – que sem dúvida o é – e harmônico – o que, certamente não acontece [...] sempre. A harmonia e o equilíbrio são a finitude mesma de qualquer organização grupal mas a tensão e o atrito formam a dialética deste equilíbrio<sup>2</sup> (*Ibidem*: 170).

All'interno della *familia-de-santo* i rapporti sono di due tipi, quelli verticali, del sacerdote/sacerdotessa con i *filhos* (i suoi iniziati) e quelli orizzontali fra *irmãos* (fratelli) e, così come in una famiglia consanguinea, anche nella *familia-de-santo* i fratelli possono essere rivali e anche nemici in senso orizzontale, arrivando a malintesi e a rotture definitive, nonché in senso verticale, con il sacerdote/sacerdotessa stesso/a, quando si parla di successione a un ruolo che appare vacante, quando si entra in conflitto con

---

<sup>1</sup> «le possibilità metodologiche e teoriche che può offrire il materiale utilizzato per [...] la ricerca [...] nel campo dell'antropologia» (Tutte le traduzioni sono mie).

<sup>2</sup> «Il quadro che si è spesso visto descrivere nelle relazioni etnografiche o nelle analisi [...] di alcuni autori, è quello del[la comunità di] *candomblé* come gruppo omogeneo – cosa che è senza dubbio – e armonico – cosa che, certo non accade [...] sempre. L'armonia e l'equilibrio sono il fine stesso di qualsiasi organizzazione di gruppo, ma la tensione e l'attrito formano la dialettica di questo equilibrio».



le cariche maggiori o con la gerarchia laica (*ogãs* e *ekedes*), spesso per incompatibilità di carattere, oppure anche perché chi sta più in alto intende bloccare l'ascesa di una persona.

Ho osservato molti di questi conflitti, a volte risolti, altre volte conclusi con rotture, sia in Brasile che in Portogallo che in Italia, tuttavia in questi due ultimi Stati sono stata osservatrice negli ultimi anni di diversi conflitti verticali.

Questi tre contesti geografici sono effettivamente molto diversi fra loro, ma, mentre Brasile e Portogallo hanno avuto un lungo tratto di vita insieme, per quanto in condizioni asimmetriche, trattandosi del periodo coloniale, e quindi esista una familiarità maggiore riguardante storia, usi, costumi e quant'altro, tra cui il *candomblé*, per ciò che riguarda l'Italia questo non avviene, poiché sia la conoscenza del Brasile che quella del *candomblé* sono acquisizioni recente e perché c'è, rispetto al Portogallo e al Brasile, una competitività maggiore o che, quanto meno, spesso viene mostrata senza riserve, fattore che ha già portato a diverse scissioni nella *família-de-santo*.

Nel caso del Portogallo, i due *terreiros* considerati non paiono essere in competizione. Il primo è la succursale portoghese di Taunderan, mentre il secondo è guidato da *pai* Okonibá, suo *filho-de-santo*. Credo che sia per questo che in questo caso la *família-de-santo* si mostri compatta, dato che il primo *terreiro* appartiene direttamente al *pai-de-santo* che ha figliato l'altro, cosa che in Italia al momento non avviene, in quanto Taunderan non ha ancora un *terreiro* suo in Italia che potrebbe equilibrare le situazioni, ed è solo ospite di quelli dei suoi *filhos*. Gli eventuali conflitti, in Portogallo, sono interni ai due *terreiros*, ma la *família-de-santo* appare compatta, così come in Brasile, aldilà di una serie di contrasti che si superano proprio per lo spirito che contraddistingue il *candomblé* e cioè la costrizione verso un insieme parentale che deve sopravvivere e difendersi dagli attacchi esterni, rappresentati ad esempio in Brasile dalla società più ampia e dal razzismo prima coloniale e oggi dei pentecostali.

Dei conflitti ho anche avuto una immagine a seguito di alcuni abbandoni e messaggi transitati nella *chat* WhatsApp Ilê Axé Odê Igbó Europa. Ad esempio, sin dall'inizio c'è stata una diatriba relativa al fatto che quasi tutti scrivevano in portoghese, fattore che ha sollevato le proteste di diversi italiani i quali, sia per questo motivo sia per altri più sostanziali, relativi ai rapporti fra *irmãos*, hanno abbandonato la *chat* e,



in alcuni casi si sono allontanati dai *terreiros* italiani. Mentre alcuni volenterosi – tra cui io stessa – scrivevano i messaggi nelle due lingue, la maggior parte degli *irmãos* – brasiliani e portoghesi – sembrava volesse sancire anche una superiorità linguistica: il *candomblé* è di lingua portoghese e, eventualmente, yoruba. Dico “sembrava” in quanto non ho mai avuto una recisa affermazione in questo senso, nel corso delle mie conversazioni con gli iniziati, tuttavia ciò è quanto si desumeva dalla *chat*.

Per quanto riguarda invece i conflitti interni, ne sono stata informata da Taunderan, due anni fa, in occasione di un fine settimana passato in Liguria per incontrare i suoi numerosi clienti per la divinazione. Veniva dal Portogallo e mi raccontò che prima della sua partenza per Nizza, dove andai a prenderlo, aveva avuto forti discussioni con gli iniziati portoghesi perché questi ultimi, tutti riuniti e schierati, pretendevano che egli versasse metà dei proventi della divinazione del *weekend* ligure al *terreiro*. Aveva ricordato loro che erano vecchi clienti italiani, suoi o procurati da suoi *filhos* italiani iniziati in Brasile (non in Portogallo), ma era rimasto molto impressionato, in quanto ciò contrastava con i rapporti che i *filhos* dovevano avere col *pai-de-santo*, che detiene il potere assoluto sulla comunità, cosa che fu loro ricordata immediatamente con grande energia, tanto per usare un eufemismo. Da ciò deriva che da un lato nel passaggio dal Brasile ad altro Paese è saltato in parte il complesso delle norme di comportamento e che, come vedremo anche per l'Italia, molti dei conflitti hanno come motivazione di fondo il denaro.

In Italia la situazione è ovviamente diversa rispetto al Portogallo, sia perché nel passato non esistono tradizioni che possano valere a rispetto del *candomblé*, per cui la scarsa consuetudine storica con esso condiziona molto la vita dei *terreiros* italiani che ho seguito, sia perché in Portogallo le religioni afro-brasiliane sono presenti da molto tempo, al seguito delle migrazioni brasiliane, ben più antiche rispetto all'Italia. Nei *terreiros* italiani, il legame col Brasile è abbastanza tenue ed è stato operato solo attraverso i rapporti con Taunderan e il suo *terreiro*, mentre alcuni hanno un rapporto più forte con l'Africa, considerata l'origine e che non ritengono debba subire mediazioni attraverso il Brasile, alla stregua di quanto succede nella santeria di ambito italiano.

Tale consuetudine solo religiosa e, come la definisco, a-storica, col *candomblé*, condiziona molto, in quanto ad esempio il concetto di



*família-de-santo*, cioè un legame tra gli iniziati della stessa *raiz*, più forte di quello consanguineo, in Italia sembra avere meno presa, in quanto riguarda soprattutto il legame con il *terreiro* madre, di Taunderan, e molto meno quello fra i *terreiros* fratelli, cosa che porta a situazioni un po' diverse rispetto a quelle brasiliane, ove peraltro i conflitti si manifestano, ma dove, bene o male, l'“apparenza” dell'armonia familiare viene abbastanza conservata, per quanto possibile. Nello specifico, inoltre, certe rotture avvenute in Brasile a volte sono dipese da situazioni conflittuali italiane.

La mia attenzione riguardo ai conflitti ha seguito, in Italia, l'evolversi di alcuni *terreiros* specifici e non ha preso in considerazione alcuni luoghi di culto di breve durata, in particolare i tentativi intrapresi, all'inizio degli anni Novanta, da un *terreiro* di Roma, consacrato a Ogun e chiuso quasi subito e da altri due luoghi di culto, anch'essi di non lunga durata, fondati da due brasiliane, *mãe* Alice e *mãe* Berenice, ambedue operanti a Roma e provincia. Del *terreiro* di Ogun ho avuto notizie solo dal suo sito, mentre con Alice ho avuto diverse conversazioni e ho partecipato a una *chat* del sito di Berenice, poi chiuso. Sono stati contatti però sporadici e non significativi.

Il primo *terreiro* oggetto della mia ricerca, figlio di Taunderan, viene fondato nel 1994 a Milano sui Navigli, Via Col di Lana, si è poi trasferito ad Arborio nel 1999 ed è passato, da qualche anno, per conflitti con Taunderan, sotto la “mano” di un altro sacerdote un tempo collaboratore di Taunderan, *pai* Odê (Marcelo de Moura), *terreiro* che il suo sacerdote italiano proclama l'unico in Italia a portare avanti la vera tradizione in quanto anche iscritto, al contrario degli altri, alla Federação paulista de umbanda e candomblé, una definizione che serve a significare la propria asimmetria rispetto agli altri *terreiros*. La sua posizione è quindi molto chiara, sul sito e sull'*account* Facebook del *terreiro* ove non si risparmiano critiche a *pai* Taunderan che lo ha iniziato e che lo ha condotto sino all'*ojé* (sacerdozio). I rapporti di questo *terreiro* con gli altri sono conflittuali e dipendono anche dalla posizione del sacerdote che sembrerebbe voler essere la guida per l'Italia, mentre ora i nuovi *terreiros* riconoscono tale ruolo a Taunderan<sup>3</sup>.

Il secondo *terreiro* di cui mi sono occupata nasce sempre negli anni

---

<sup>3</sup> Attualmente solo i due *terreiros* romani.



Novanta del secolo scorso, a Lentate sul Seveso, prima sotto l'egida del sacerdote con cui è passato da qualche anno quello di Arborio, e poi sotto quella di *pai* Taunderan, il che spiega l'intricato complesso di inimicizie e problematiche che ha segnato queste fondazioni. Questo *terreiro*, dopo qualche anno, si è sottratto senza spiegazioni alla tutela di *pai* Taunderan, e quindi anche alle mie ricerche, così per sottolineare quali possano essere le dinamiche che involontariamente coinvolgono i ricercatori. Recentemente, tuttavia, mentre completavo la stesura definitiva di questo contributo, si è fatto vivo con me il suo *pai-de-santo*, ora trasferitosi in provincia di Novara, che mi ha precisato i motivi del suo allontanamento da Taunderan.

Dopo questi, il successivo *terreiro* che ho seguito, nato nel 2013, è romano (Ilê Axé Alaketo Dana Dana), stabilito prima a Casalpalocco, trasferito ad Acilia e rientrato recentemente a Casalpalocco, dopo una scissione sia di vita che religiosa, corrispondente alla separazione fra la *mãe-de-santo* del *terreiro* e il suo compagno e alle non troppo nascoste ambizioni di quest'ultimo, che ne ha fondato un altro (Ilê Axé Alaketo Ogum Iaio), dove sono già state fatte molte iniziazioni. Apparentemente i due *terreiros* non sono in conflitto, ma le conversazioni che si sentono nel primo dimostrano al momento una certa competitività.

Ho inoltre seguito il *terreiro* di Vigevano, fondato ufficialmente nel 2014, ma dove, precedentemente si svolgevano già *giras* di umbanda e rituali africani, essendo stato l'attuale *pai-de-santo* iniziato al vodun diversi anni fa in Africa. Questo sacerdote, Luca di Logunedè, porta avanti tematiche religiose che lo hanno portato recentemente in conflitto con *pai* Taunderan e quindi anche con parte della *família-de-santo*, senza peraltro che lui lo volesse o lo sapesse ufficialmente, in quanto non vi è mai stato un chiarimento "ufficiale". Annoto che, in questo caso, uno dei motivi del conflitto sembra essere il denaro.

E inoltre sarebbe in via di costruzione un altro *terreiro*, a Caserta, promosso da un *ogan*, un membro della gerarchia laica, e che sarebbe una succursale di quello brasiliano di Taunderan. Ciò fa seguito a un progetto di qualche anno fa non riuscito per motivi finanziari nel Lazio, di cui Taunderan aveva incaricato alcune persone che, per questo, sono state messe totalmente all'indice dalla comunità romana del candomblé, che temeva una concorrenza che si pensava potesse essere vincente.

Ho poi avuto altri contatti con un *terreiro*, nato negli anni Novanta del secolo scorso, che appartiene alla tradizione angola, il Templo Luz





de Aruanda. Prima a Ostia e attualmente a Fiano Romano, la sua storia si intreccia con i successivi *terreiros* romani di keto in quanto alcuni dei fedeli di questi ultimi avevano seguito precedentemente un percorso comune ai fedeli dell'angola, da cui poi si erano distaccati per contrasti. Alcuni di quelli che si sono allontanati da questo *terreiro* sono andati ad Arborio, per poi rientrare a Roma per dissidi col sacerdote, far parte di quello di Acilia-Casalpalocco e poi esserne usciti o rimasti. Anche in questo caso, quasi tutti i componenti dei *terreiros* romani tacciono di questi legami e di questo tempio angola di cui ho saputo in quanto direttamente contattata dalla sua *mãe-de-santo* tre anni fa.

Detto questo, le modalità per stabilire la preminenza o meno di un *terreiro* sull'altro e quindi cercare di creare gerarchie all'interno del panorama italiano, sono un po' diverse rispetto al Brasile o al Portogallo, ove si tramandano regole basate sulla maggiore o minore vicinanza ai *terreiros* baiani o alle radici africane. Non ho mai sentito ad esempio i *filhos* italiani, nelle conversazioni che abbiamo avuto, definirsi, nipoti, pronipoti o bisnipoti di questo o quel *terreiro* brasiliano né riferirsi all'Africa nello stesso modo dei brasiliani e dei portoghesi. Infatti, il richiamo all'Africa, come ha ben chiarito Tatiana Golfetto (2016/2017: 164-172) «assume significati differenti a seconda del periodo e del luogo [...] in Brasile il “ritorno alle radici africane” viene interpretato diversamente dai gruppi religiosi e come tali interpretazioni portino a visioni differenti di quale sia la “vera tradizione”» (*Ibidem*: 164). Essendo cioè la filiazione diretta, da parte tuttavia di etnie diverse, qualsiasi adattamento va ricollegato al continente africano in quanto in Brasile il gioco di potere si fonda anche e soprattutto sul possesso delle “vere” e più importanti tradizioni religiose.

Anche in Portogallo ci si legittima con il richiamo all'Africa, a cui si è legati da un lungo passato coloniale, e sempre nel tentativo di essere definiti come i portatori della “vera” tradizione. Cioè anche qui da un lato «Il problema di fondo, e che si ripropone, è la vicinanza/lontananza dalle radici africane e il problema della purezza/impurità come categoria di distinzione/accusa tra i gruppi religiosi» (*Ibidem*:165), ma dall'altro, aggiungo, il problema è di spiegare, giustificare e legittimare il passaggio del candomblé dal Brasile all'Europa oltre che di riuscire a comprendere con quale “radice” confrontarsi, sempre in termini di purezza.



In Italia, la situazione è molto diversa, anche perché i *terreiros* veri e propri sono quasi tutti di candomblé keto. Da un lato, come succede anche per alcuni *babalões* della santeria cubana, è meglio riferirsi all’Africa, in quanto nelle Americhe – come mi disse anni fa ad Arborio *pai* Taunderan – esiste ormai una forte commercializzazione del sacro e, dall’altro, la necessità di spiegare la propria appartenenza a un culto estraneo all’ambito culturale italiano, viene giustificata dalla vicinanza all’Africa, più prossima del Brasile. «Rivendicare una prossimità all’Africa significa anche rivendicare le “radici” africane del candomblé, che in questo senso non sarebbe brasiliano o comunque non soltanto brasiliano» (*Ibidem*: 166), quindi anche italiano.

E del resto alcuni sacerdoti italiani, peraltro laureati, come quelli di Arborio e Vigevano, costruiscono però legami spesso in contrasto, in quanto Mauro di Airá (Arborio), piuttosto realista – come mi precisò anni fa – preferisce fare riferimento al Brasile in quanto, in Africa, la contaminazione con il Cristianesimo e l’Islam ha sicuramente mutato le cose, sempre per ciò che riguarda la “purezza”. Quest’ultima viene invece rivendicata all’Africa da Luca di Logunedé (Vigevano), iniziato precedentemente al vodun del Benin, e oggi propugnatore di una riunione fra tradizioni brasiliane, cubane e africane, cosa che ha portato prima a conflitti e poi a una rottura coi sacerdoti brasiliani. Mãe Viviana di Ewá (Acilia/Roma), invece, essendo nata da madre etiopica, ha meno necessità di costruire una giustificazione e un legame artificiali e quindi legittima la sua appartenenza al candomblé in quanto “africana” (*Ibidem*: 167).

Come dicevo, in Italia la mancanza di una profondità storica specifica porta a situazioni diverse e cioè alla costruzione locale di gerarchie basate sulla presunta minore o maggiore fedeltà al modello rituale, al richiamo all’Africa, alla ufficialità derivata dall’appartenenza alle Federazioni brasiliane oppure contendendosi i favori del sacerdote più presente in Italia.

Nel caso sia già avvenuta una rottura, il linguaggio è esplicito, anche se rientra nelle espressioni consone al campo religioso a cui si appartiene. Tale linguaggio può essere facilmente colto negli *accounts* Facebook dei singoli personaggi. Così nel Carnevale 2016, la partecipazione di *pai* Taunderan e di *pai* Alà (nonno dei *terreiros* di keto italiani) alla sfilata del gruppo *Mocidade* di São Paulo, è stata fortemente criticata sull’*account* Facebook del *terreiro* di Arborio, con



una comunicazione in cui il locale *pai-de-santo* esprimeva sdegno per questa “vergogna”. Le parole, postate il 10 febbraio 2016 erano le seguenti:

Mentre noi qui in Italia portiamo avanti la bandiera della cultura Afro/Brasiliana e del Candomblè nel modo più ortodosso e serio possibile, ci sono *pai de santo* (il minuscolo è voluto) che sfilano per il carnevale a Barueri (SP) accompagnati da figli di santo abbigliati e paramentati come gli Orixá. Provo sdegno e vergogna anche solo nel sapere di conoscere queste persone! Comunque confido negli Orixá e a Loro affido questo mio pensiero (*Pai Mauro*).

Chiaramente l'intervento era strumentale, dati i pregressi dissidi con i due *pais-de-santo* brasiliani, tuttavia, se è possibile commentare, si deve dire che in Brasile, invece, lo sfilare al Carnevale viene visto come un motivo di prestigio anche da chi fa parte delle religioni afro<sup>4</sup>, e qui è quindi molto chiara la dissonanza culturale fra il modo di ragionare brasiliano e italiano.

Nei *terreiros* romani di keto, i cui sacerdoti e iniziati sono quasi sempre passati attraverso esperienze relative a discipline di tipo orientale o ad altre religioni afro come l'umbanda, le manifestazioni di ostilità o i tentativi di persuasione a volte vengono veicolati facendo intervenire il soprannaturale. Sia *mãe* Viviana che *pai* Giorgio, ad esempio, in alcune occasioni hanno incorporato una entità che non dovrebbe “scendere” nel candomblé keto, e cioè Exu, il primogenito dell'universo, il mediatore fra uomini e dei. Più specificatamente, nella situazione di dover dire cose compromettenti o sgradevoli nei confronti di qualcuno, i due sacerdoti preferiscono far intervenire una entità che non può essere messa in discussione, in quanto appartenente al mondo soprannaturale. Dare voce a questa entità significa da un lato deresponsabilizzarsi e dall'altro attribuire una credibilità assoluta a quanto viene detto, e questo è un sistema per veicolare ordini o informazioni che è meglio non esprimere personalmente. Così, ad

---

<sup>4</sup> Sottolineo, in proposito, che gli *afoxés*, gruppi carnevaleschi nati nella Bahia, erano caratterizzati proprio dal fatto che i partecipanti appartenevano tutti al candomblé, v. ad esempio i celebri Filhos de Ghandi di Salvador. Uno dei primi *afoxés* fu del resto fondato da Mestre Didi (Deoscóredes Maximiliano Dos Santos), sommo sacerdote del culto degli *eguns* a Itaparica e figlio carnale di *mãe* Senhora (Eugênia Ana Dos Santos), celebre sacerdotessa dell'Ilê Axé Opô Afonjá di Salvador (Mestre Didi, 1994: 80-85).



esempio, tre anni fa, quando si seppe dell'intenzione di Taunderan di aprire un *terreiro* propriamente suo e che quindi poteva essere sicuramente concorrenziale, un protagonista del *candomblé* romano, nel corso di un rituale, incorporò Exu e sparò a zero contro *pai* Taunderan e chiunque lo stava aiutando in quell'impresa, cosa che portò successivamente all'allontanamento di alcuni iniziati romani, che furono messi nella condizione di andarsene.

Cioè si fa ricorso alla possessione per manipolare le persone e quindi gli eventi, ed è un mezzo di cui sono stata a volte oggetto da parte di persone incorporate da Exu o da orisha, sempre romane, che desideravano che io fossi disponibile per qualche cosa. Per essere più chiari, ad esempio, nel 2015, nel corso della festa per Ogum al *terreiro* di Vigevano, *mãe* Viviana, all'interno del *roncô*<sup>5</sup>, ove stavo dando una mano per vestire con gli abiti rituali gli incorporati, fu presa da Oxóssi<sup>6</sup>, che mi abbracciò, mi manifestò a gesti l'affetto che aveva per me e mi fece capire che il mio aiuto al suo *terreiro* era prezioso. Ora io, in quel periodo, stavo dando una mano a una sua iniziata che voleva fare una ricerca sulle piante sacre e questo intervento era chiaramente una spinta in più affinché io non recedessi dal mio impegno. Questo tipo di comportamento in Brasile, con *pai* Taunderan, *pai* Alá o *pai* Odê, e in Italia con *pai* Mauro, *mãe* Namba, *pai* Luciano o *pai* Luca, non l'ho mai visto<sup>7</sup>, e l'unico collegamento che posso fare sull'uso della possessione sono i culti periferici descritti da Lewis (1972), che indicano chiaramente come la possessione possa essere usata per esprimere sentimenti e volontà non consentiti dalla società. *Mutatis mutandis*, qui entriamo nella questione dell'uso strumentale della possessione, esprimibile in ogni momento, che è piuttosto evidente e che viene ovviamente letta non come una manipolazione, ma come una volontà delle divinità a cui i fedeli non possono sottrarsi.

Tornando però a quanto dicevo all'inizio, un recente episodio mi ha messo nella situazione per cui citavo Luz e Lapassade e la Velho, nel

---

<sup>5</sup> Stanza in cui risiedono gli iniziati, che viene però usata anche per altri scopi.

<sup>6</sup> Dio della caccia, è lo stesso orisha, benché di qualità diversa, di *pai* Taunderan, di cui sono *ekede*, gerarchia laica. L'idea era che non potessi disobbedire a Oxóssi.

<sup>7</sup> Ho assistito tuttavia a una *trance* indotta da un *pai-de-santo* in un altro *pai-de-santo* per fargli giurare di non ripetere un certo comportamento. E, inoltre, ho osservato in alcune occasioni che la *trance* viene indotta negli individui per ottenere certi risultati (Faldini, 2012).



senso che mi sono trovata, per mie convinzioni personali, a essere più vicina alla situazione di una parte piuttosto che a quella dell'altra. Una delle parti in causa è peraltro presente a questo convegno, il *pai-de-santo* del *terreiro* di Vigevano, il quale, dopo aver espresso pubblicamente e in modo sincero quelle che sono le sue convinzioni nell'ambito del rituale, nell'estate scorsa si è trovato praticamente in conflitto con Taunderan e la *família-de-santo* senza averne neppure una comunicazione ufficiale. Non entro nelle problematiche più particolari, in quanto le ritengo riservate, tuttavia, in questo caso, come ricercatrice, devo dire di aver preso partito, cioè sono entrata nel dramma, come dice la Velho, come protagonista, ed ho espresso a *pai* Taunderan molto chiaramente le mie convinzioni, convinzioni che però non rispettavano i codici linguistici e concettuali basati sul sistema religioso che, facendo parte della gerarchia laica da qualche decennio, avrei dovuto rispettare, ma rispecchiavano invece le mie convinzioni di tipo etico, che ovviamente non possono aver presa in un ambito in cui si usa come metro di giudizio il mezzo religioso. Nella pratica, proprio perché ero entrata a far parte del dramma, ho contestato il modo in cui era stata affrontata la questione. Cioè, a fronte di un discorso molto aperto e sincero del *babalorixá* di Vigevano, che non aveva nascosto le sue convinzioni e si era quindi comportato in modo per me corretto, al contrario di altri, che manifestavano i dissensi nascostamente, si era invece usato di ritorno un sistema indiretto di condanna dicendo a Tizio perché dicesse a Caio, cosa che peraltro era stata sfruttata da alcuni romani, che sembravano voler approfittare della situazione per avanzare nella scala di prestigio italiana.

Il clima che sta vivendo una parte del *candomblé* italiano mi è anche stato illustrato, mentre lavoravo alla stesura finale di questo articolo, da Luciano di Ogun, *pai-de-santo* dell'Ilê Axé-Alaketo Omo Ogun, perso di vista per alcuni anni e ora transitato dalla provincia di Como a quella di Novara. Come altri, ha sottolineato come la sudditanza ai *pais-de-santo* brasiliani comportasse esborsi di denaro non sostenibili. Questo argomento è sicuramente importante, nel senso che ha contribuito alla separazione sia del *terreiro* di Luciano che di quello di Luca da *pai* Taunderan, per quanto nel caso di Luca a fare la differenza siano state anche le decisioni di praticare un *candomblé* "verde", vegetariano, quindi senza il sacrificio di animali, e la decisione di *pai* Luca di non far pagare ai fedeli le iniziazioni e le obbligazioni, cosa che ha creato un dissidio con *pai* Alá e *pai* Taunderan, in quanto la logica nel



candomblé è quella del dare e del ricevere, dell'interscambio fra il modo terreno e quello soprannaturale. Cioè, chi chiede agli orishas, deve dare, il che significa che, se l'individuo non comprende quello che vuol dire risparmiare e sacrificarsi per gli orishas, non solo non può capire il vero senso della reciprocità, ma non potrà mai accedere a un vero dialogo con il soprannaturale.

A parte ciò, l'argomento del denaro spunta sempre fuori nelle testimonianze di alcuni iniziati, una parte dei quali si è allontanata dal candomblé, mentre altri si sono semplicemente allontanati dai loro sacerdoti e hanno fatto una *troca de axé*<sup>8</sup>. La questione del denaro, del resto, solleva spesso discussioni, a volte palesi a volte no. Tanto per fare un esempio, quest'anno nella *chat* sono apparse richieste di aiuto per contribuire celebrare la festa dell'orisha del *pai-de-santo* in Brasile e, inoltre è stata organizzata una colletta per poter pagare i biglietti aerei del *pai-de-santo* e di altre due persone, in quanto tali spese sono a carico dei *terreiros* che chiamano il *pai-de-santo* e usufruiscono dei suoi servizi e del suo insegnamento. In occasione della colletta si è generata tutta una serie di discussioni tra Portogallo e Italia su chi deve fare cosa, con un bel rifiuto del *terreiro* portoghese a contribuire alla colletta, dicendo che a loro spettava solo il viaggio da Roma a Lisbona, etc., anche se, successivamente, i portoghesi hanno fatto partire una richiesta di colletta per poter pagare il biglietto alla madre del sacerdote, in Italia caduta nel nulla. Come sottolinea Prandi (2013), il candomblé è una religione ricca per gente povera, e l'argomento denaro fa spesso capolino nelle conversazioni degli iniziati, spesso in senso negativo, il che individua una serie di problematiche, peraltro presenti anche in Brasile, che sarebbe importante non trascurare nell'analisi della migrazione di queste religioni in Europa.

Attualmente tre dei *terreiros* italiani si sono distaccati da *pai* Taunderan per motivi che vengono costruiti in modo ufficiale dalle due parti, tuttavia i dissidi per alcuni si sono manifestati anche per questioni finanziarie. Nel primo, Arborio, è già stata effettuata la *troca de axé*,

---

<sup>8</sup> Ogni sacerdote è portatore di una energia (*axé*) in parte ereditata dalla *raiz* e in parte personale, dovuta al *carrego* (lett. ciò che si porta, ma in questo caso indica la costellazione di orishas personali). Quando si cambia sacerdote, cosa possibile solo alla gerarchia religiosa (*ogãs* e *ekedes* – gerarchia laica – sono legati al *terreiro* in cui sono stati iniziati e, per far loro cambiare *axé*, è necessario ricorrere ad alcuni *escamotages*), si cambia *axé* (*troca de axé*, appunto), anche se la *raiz* è la stessa.



che sembra essere prossima per gli altri due.

Questo ci porta a un'ultima considerazione, relativa al fatto che l'Italia, in questo momento risulta essere divenuto un terreno molto fertile per le religioni afrobrasiliane – e non solo –, perché la recessione ha innescato un processo simile a quello del Portogallo, perché le religioni cristiane hanno perso *appeal*, perché tali religioni consentono una certa ascesa sociale e perché, cosa da non trascurare, permettono di guadagnare abbastanza – in euro – con la divinazione e altri “lavori”, traguardo tuttavia, quest'ultimo, che raggiungono in pochi. Oggi, almeno nel keto, benché permanga la stessa *raíz*, sono avvenuti mutamenti nel panorama italiano di questo *candomblé*: il sacerdote del *terreiro* di Arborio ha effettuato la *troca de axé* e ora il suo riferimento è *pai* Odê (Marcelo de Moura)<sup>9</sup>; il *terreiro* di Lentate sul Seveso (ora in costruzione in provincia di Novara) ha a suo tempo effettuato una *troca de axé* da *pai* Odê a *pai* Taunderan e si prepara ora a una successiva *troca* con altro *pai* o *mãe-de-santo* e il *terreiro* di Vigevano è sulla stessa strada; infine abbiamo i due *terreiros* romani, tuttora figli di *pai* Taunderan.

Ereditare con la *troca* un *terreiro* significa soprattutto ampliare la propria area di influenza e, in alcuni casi, avere un cespite abbastanza importante, benché questo secondo argomento non venga mai affrontato pubblicamente. La *troca* porta alla costruzione di una propria discendenza religiosa, in un Paese in cui non la si aveva, per cui prossimamente, oltre a *pai* Taunderan e *pai* Odê, comparirà un altro sacerdote/essa. Ciò non va visto da un punto di vista negativo, ma da quello delle politiche religiose e dalla considerazione che i sacerdoti brasiliani hanno a volte avuto dell'Italia, a volte considerata solo come una fonte di guadagno e non come un'area in cui poter soltanto espandere la propria religione. Questa è l'accusa, neppure tanto velata, che mi è stata comunicata in varie conversazioni con iniziati.

Concludendo, riferisco di un episodio avvenuto due anni fa a Roma. Una iniziata baiana di uno dei *terreiros* romani ha portato al *terreiro* di Viviana una *filha-de-santo* di una famosa casa baiana, l'Ilê Axé Opó Afonjá, la quale, ravvisando ovvie differenze rituali<sup>10</sup> ha iniziato a dire che quanto veniva fatto non era in linea con la tradizione keto, sostenendo che molti dei

---

<sup>9</sup> La *troca de axé* è necessaria, in quanto ogni sacerdote necessita di un suo proprio sacerdote per effettuare le periodiche obbligazioni rituali.

<sup>10</sup> Si tratta di una *raíz* diversa.



rituali dovevano essere celebrati in altro modo. Ciò ha ovviamente generato un certo sconcerto e di questo ha parlato con me nel marzo 2015 *mãe Viviana*, chiedendomi che cosa ne pensassi. Aldilà di quanto ho potuto dirle, mi pare molto significativo che un iniziato di altra *raiz* inizi a fare questi distinguo, che in Brasile non avrebbero senso, data la consolidata tradizione delle diverse *raizes*, ben note ai fedeli del *candomblé*. Mi è parso, in qualche modo, da quanto mi veniva detto, che potesse iniziare un tentativo di portare nell'ambito di altre *raizes* il *candomblé* keto italiano, tenuto conto che ormai sta assumendo una dimensione del tutto ragguardevole, e che potrebbe quindi essere oggetto di mire espansionistiche da parte di quei *terreiros* antichi che non hanno perseguito una politica colonizzatrice nei Paesi estranei all'ambito portoghese-brasiliano. Chiaramente questo aspetto è tutto da indagare, tuttavia non è da trascurare e, quindi mi riprometto, in futuro, di riuscire ad acquisire informazioni significative anche a questo proposito.

Concludendo, a mio parere, l'aumento della presenza del *candomblé* sembra acuire la competitività invece di creare una linea comune che possa far fronte a eventuali ostacoli frapposti dalla società italiana, che peraltro esistono. Spesso, infatti, sono in prima linea costruzioni di confini volti a creare o meno preminenze del proprio *terreiro* rispetto ad altri, senza tener conto di quello che potrebbe essere un obiettivo comune, e cioè l'accettazione di un culto che viene ancora visto come fortemente pagano nonché velato da un alone di stregoneria. In altri termini, al momento non passa l'idea unitaria, al contrario di quanto è successo per altre religioni, ma si opta per una dimensione competitiva che, almeno nel contesto italiano, nel caso non cambino le politiche dei singoli *terreiros*, non potrà portare a una vera comprensione e accettazione di questa religione, peraltro auspicata dai fedeli del *candomblé*.

### **Riferimenti bibliografici / References**

- Ansarte P., *Ideologia, conflitos e poder*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978.  
Callari Galli M., Guerzoni G., Riccio B. (cur.), *Culture e conflitto*, Rimini, Guaraldi, 2005.  
Faldini L., *Biylú. È nato per la vita. Creazione dello spazio e della persona in un candomblé nagô di Juquitiba (Brasile)*, Roma, Cisu, 2009.  
Faldini L., *Il candomblé in bianco. Rivalità e conflitti nella realtà*





- italiana*, in Casella Paltrinieri A., *Incontri transatlantici. Il Brasile negli studi dell'antropologia italiana*, Aprilia, Novalogos, 2012, pp.49-60.
- Golfetto T., *Il candomblé keto in Italia. Storia, flussi, adattamenti*, Tesi di dottorato, Università di Roma Sapienza, a.a. 2016-2017.
- Hass J. (cur.), *Anthropology of War*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- Mestre Didi (Dos Santos D.M.), *História de um terreiro nagô*, Carthago & Forte, São Paulo, 1994.
- Lapassade G., Luz M.A., *O segredo da macumba*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972.
- Lewis I.M. (1971), *Le religioni estatiche. Studio antropologico della possessione spiritica e sullo sciamanismo*, Astrolabio Ubaldini, Roma, 1972.
- Lima da Costa V. (1977), *A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia. Um estudo de relações intragrupais*, Corrupio, Salvador, 2003.
- Prandi R. (1991), *Città in transe. Culti di possessione nella metropoli brasiliana*, Acta Sas, Roma, 1993.
- Velho Y., *Guerra de orixás: um estudo de ritual e conflito*, Rio de Janeiro, Zahar, 1975.
- Vallado A., *Lei-do-santo. Poder e conflito no candomblé*, Rio de Janeiro, Pallas, 2010.

Ricevuto: 14/1/2017

Accettato: 07/03/2017

