

**Faldini Luisa, Biylú. È nato per la vita. Creazione dello spazio e della persona in un terreiro nagô di Juquitiba (Brasile), Roma, Cisu, 2009, pp. 207.**

Il volume affronta una esperienza non solamente etnografica e antropologica, ma anche personale e umana, non semplicemente nel senso che l'Autrice ha effettuato una ricerca sul campo che ne ha influenzato la vita, ma soprattutto perché ha preso personalmente parte alle attività che descrive e analizza, iniziata lei stessa al mondo afro-brasiliano del candomblé keto. Questa posizione, che ovviamente non è scevra di conseguenze per l'andamento della ricerca, viene sottolineata più volte, soprattutto a enfatizzare il coinvolgimento emotivo della ricercatrice, che per sua stessa ammissione diviene un canale di accesso privilegiato alla vita della comunità, ai rapporti con gli adepti e che fa sì che divenga “una disciplina di vita” (p. 16).

Dopo aver eseguito, nel primo capitolo, una dettagliata ricostruzione storica dell'origine del candomblé, e soprattutto delle *casas-de-santo*, i luoghi di culto, partendo dalla loro origine nel nordest brasiliano, l'Autrice si concentra in maniera particolare sulla variante del candomblé keto. Questo sarebbe stato portato dall'Africa dalle fondatrici di quella che si ritiene essere la *casa* più antica, l'Ilé Omi Axé Airá Intilé, a Salvador da Bahia. Da qui, poi, si sarebbe espanso, con trasformazioni, mescolanze, risignificazioni e variazioni anche nel resto del Brasile. La ricerca si focalizza, quindi, su una di queste *casas*, l'Ilé Axé Odê Igbó, costruita e costituita a Juquitiba, nella zona della città di São Paulo. Il capitolo prosegue poi con una panoramica del candomblé, il quale si caratterizzerebbe come un “insieme sincretico di credenze, obblighi e pratiche” (p. 35), diretto all'adorazione degli *orixás*, “rappresentazioni di campi del mondo naturale ed umano” (p. 36). Per chiudere questo capitolo, infine, viene presentata una panoramica della letteratura antropologica sui culti afro-brasiliani, sottolineando da una parte come questi studi contribuirono a “inventare il candomblé keto come unico puramente nagô” (p. 48, grassetto mio) e, dall'altra, come questi divennero uno strumento di legittimazione e valorizzazione che ne ha favorito la diffusione e l'ascesa.

Il secondo capitolo trasporta il lettore all'interno dello specifico contesto dell'Ilé Axé Odê Igbó, la cui edificazione è cominciata nel 1997 ad opera di *pai* Taunderan, dopo una serie di soggiorni in Italia. La cronologia acquisisce una rilevanza dovuta al fatto che l'Autrice ha potuto seguirne la costituzione e le successive ristrutturazioni. La storia di questa *casa* viene presentata attraverso la storia del suo fondatore, conosciuto dall'Autrice a Genova. La personalizzazione della storia, o delle storie, deriva, in ultima istanza dal fatto che in una *casa* risiede una *famiglia-de-santo*, la quale si considera legata in maniera consanguinea da una parentela religiosa. Il resto del capitolo è dedicato alla descrizione dell'organizzazione interna della *famiglia*, in particolare nei suoi sistemi di funzionamento, nei lavori agricoli, nel ciclo dei rituali e nella descrizione degli utenti esterni (“clienti”, nella parole dell'Autrice). Infine, vengono descritte più in dettaglio alcune delle attività che riguardano più propriamente la sfera del culto: la divinazione (effettuata attraverso l'uso di conchiglie, “*búzios*”), il *bori* (un rituale finalizzato alla rigenerazione delle energie vitali), l'*ebó* (un altro rituale destinato alla richiesta di aiuto a un *orixá*).

Il successivo capitolo affronta l'organizzazione spaziale del *terreiro*, lo spazio dove agisce e interagisce la comunità dei fedeli. Partendo dal mito della zucca, la quale contiene in sé l'universo materiale e quello spirituale, viene introdotta questa organizzazione, perché: “la configurazione del terreiro ha infatti come modello la struttura dell'universo” (p. 96). Ciò non significa però che non esistano continui processi di riaggiustamento e trasformazione, derivanti da una sincretizzazione di diverse tradizioni di candomblé, indirizzati da Taunderan a partire dalla conoscenza e dal dialogo con queste altre tradizioni. La dualità che sta alla base dell'organizzazione dell'universo trova una corrispondenza anche nella separazione tra la parte definita “urbana”, in cui sono inclusi gli edifici pubblici e privati, così come le residenze dei vari *orixás*, e lo “spazio vergine” (p. 100), che

comprende la foresta e la fonte d'acqua. La “scoperta”, e non la “scelta”, del luogo è di grande importanza proprio per il fatto che il luogo dovrà rappresentare l'universo, configurandosi allo stesso tempo, quindi, come profano e come sacro, come rappresentazione dell'esistenza visibile e di quella invisibile, di mondo materiale e soprannaturale. La casa, e il *terreiro*, per questa funzione di mediazione, che conferisce loro una sacralità, presentano “*confini precisi e, soprattutto, una serie di barriere importanti*” (p. 106), che servono a tenere lontane le forze del male e a evitare la polluzione dello spazio stesso. Il capitolo prosegue poi con la descrizione dettagliata della disposizione delle varie case degli *orixás*, dove si ritiene che essi siano presenti, degli altari, ecc., oscillando continuamente tra un modello “tradizionale” e la sua concreta realizzazione nell'Ilé Axé Odê Igbó. Un aspetto particolarmente significativo è l'enfasi riposta nella presenza delle foglie, tanto che “*senza foglie non c'è orixás*” (p. 121). L'Autrice chiude poi il capitolo sottolineando come il *terreiro* possa esser visto da un lato come uno spazio in cui la comunità controlla la memoria, e quindi l'accesso alle conoscenze, e dall'altro costruisca il futuro, attraverso l'azione sugli individui.

Il quarto capitolo, continuando a connettere l'osservazione delle pratiche locali con l'esperienza personale della ricercatrice, è interamente dedicato al processo di ingresso e progressione nella gerarchia religiosa. La varie fasi dell'iniziazione, le credenze a riguardo della formazione dell'essere umano, la “chiamata” (cioè quando l'interessato viene “scelto” dall'*orixá*), i diversi processi rituali, tutto ciò che contribuisce a far entrare il soggetto nella *casa*, nella *familia*, viene descritto minuziosamente, nella scansione temporale e simbolica. Tutto ciò porta ad affermare che il ruolo dei nuovi iniziati è fondante della stessa esistenza del *candomblé*, perché essi sono fondamentali sia per il lavoro pratico che dedicano al *terreiro*, sia perché attorno a loro gravita buona parte delle attività di culto. La gerarchia interna al gruppo, inoltre, è strettamente legata all'educazione religiosa, ossia all'acquisizione di saperi legati agli *orixás*, e quindi in diretta connessione con il tempo di iniziazione del soggetto. Le “azioni sul corpo” (p. 164), risultano di fondamentale importanza per comprendere la costruzione sociale dell'iniziato, e con ciò anche del suo legame agli *orixás*. I bagni di erbe, i segni sul corpo e in particolare la possessione appaiono come elementi determinanti per una concezione di persona che viene a configurarsi come “*il risultato della composizione di diversi frammenti, che progressivamente vengono ravvicinati e ricomposti, nel senso che non si nasce persona, ma lo si diventa*” (pp. 176). Così la persona viene identificata dal posto che occupa nelle relazioni sociali, determinando il *terreiro* come “*una fabbrica in cui si formano gli operai che servono a produrre ed assemblare l'axé [l'energia vitale]*” (pp. 178 [parentesi mie]).

Il capitolo conclusivo, infine, comincia con una riflessione sui concetti di “spazio” e quello di “tempo”, che vengono poi connessi all'esperienza e alla significazione degli stessi nel *candomblé* (in cui emergono come connessi a partire dal richiamo a un passato africano, ma anche con la collocazione degli *orixás* nei *terreiros*, separandoli quindi dai santi cattolici) e nel *terreiro* (con una molteplicità di piani temporali, individuale e comunitario, lo spazio come luogo dell'incontro tra sacro e profano). Questa proliferazione di piani spaziali e temporali ha riflessi importanti anche per la costruzione della persona, dato che in essa si possono ritrovare elementi legati allo spazio (la destra come principio maschile e la sinistra come principio femminile, ad esempio, ma ogni aspetto della fisicità si riveste di una valenza simbolica determinante), che è necessario equilibrare, il che avviene attraverso l'iniziazione “*che riguarda sia l'orixá che il fedele, poiché ambedue si costruiscono mutuamente*” (p. 190). Ma anche i movimenti nel *terreiro* servono a costruire il fedele, con le prescrizioni e i divieti, gli obblighi e le proibizioni, in particolare perché il corpo “*va identificato come uno spazio che, per compiere adeguatamente i precetti, deve essere sempre mantenuto nella condizione di essere il ricettacolo della divinità*” (p. 196).

Il libro rappresenta una interessante e dettagliata presentazione di una specifica esperienza, di uno specifico *terreiro*, di una *casa*, di una *familia*, ma allo stesso tempo permette di osservare un sistema di pensiero e di significazione del mondo più vasto, che connette afrodiscendenti (i primi a professare questi culti) e bianchi (nuova introduzione, ma non per questo meno significativa), che

lega Africa ed America in maniera originale e costantemente ridefinita e, non ultimo, che lega i protagonisti di questo culto con l'equilibrio del cosmo. Esso inoltre è accompagnato da un allegato digitale (CD), che contiene foto e filmati (elaborato dall'Autrice con la collaborazione di Eliana Pili), il quale rende possibile una esperienza anche visiva e uditiva dell'Ilé Axé Odê Igbó.

*Paride Bollettin*