

BIOGRAFÍA DE UNA RELIGIOSIDAD NEGRA Reseña de:
Parés, Luis Nicolau. *A formacao do candomblé. Historia e ritual de nacao jeje na Bahia. Editorial Unicamp. Campinas, 2007.*

Fernando Muñoz

La trayectoria de Luis Nicolau Parés en el estudio de las religiones afro-brasileñas comprende la publicación de varios títulos tales como "The Jeje in Bahian Candomblé and the Tambor de Mina of Maranhão", "Transformations of the Sea and Thunder Voduns in the Gbe- Speaking Area and Bahia" y "The Nagôization Process in Bahian Candomblé". Antropólogo de formación y doctorado en Religiones Afro-brasileñas de la Universidad de París, el foco de interés de Parés ha recaído en los rituales del Candomblé, diferenciando entre ellos aquellos de raíz Gbe de aquellos de origen Yoruba. Su título más reciente *A Formacao do Candomblé. Historia e ritual de nacao jeje na Bahia* de 2007, sobrepasa la historia local de un grupo étnico, para convertirse en un modelo de investigación, que vence los sesgos que tradicionalmente se han interpuesto entre las disciplinas de las ciencias sociales.

Los acercamientos metodológicos entre historia y antropología, que desde mediados del siglo pasado han dado nacimiento a la llamada *Etnohistoria*[1], han eclosionado en una plétora de estudios, primero en Estados Unidos luego en toda América Latina, entre los que se han privilegiado aquellos que se enfocan sobre los indígenas, y con un mayor atraso, los estudios de las comunidades tradicionalmente llamadas negras. Con todo, en Colombia aún siguen siendo tímidos aquellos encuentros disciplinares y los estudiosos han preferido proceder por diferentes caminos metodológicos aunque compartan el mismo objeto de estudio. Las bondades y los alcances de esta *metodología híbrida*, por llamarla de alguna manera, se ven en trabajos como el de Parés. Más aún cuando el objeto de estudio es la *religión*, pues complejo como es, amerita un tratamiento multidisciplinar e interdisciplinar, así lo plantearían a comienzos del siglo pasado las llamadas ciencias de la religión en la búsqueda de no desfigurar el considerado *hecho religioso*[2]

1 DE ROJAS, José Luis. *La etnohistoria de América*. Editorial SB. Buenos aires, 2008. Págs. 32-36. VIAZZO,

Pierre Paolo. *Introducción a la antropología histórica*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Págs. 149-165.

2 SAHAGUN LUCAS, Juan de. *Interpretación del Hecho Religioso. Filosofía y fenomenología de la religión*.

Ediciones Sígueme. Salamanca, 1982.

El título *A formacao*, hace recordar el “proceso vital” del que hablaba quien fuera el fundador de los estudios culturales, E.P. Thompson en el prólogo de su obra “La formación de la clase obrera en Inglaterra”, en este caso, no el proceso vital de una clase, sino de un ritual religioso que ha identificado por siglos a una nación africana, la nación Jeje. Parés traza una biografía de los Jeje y su ritualidad, presentándola como todo “un proceso activo, que debe tanto a la acción como al condicionamiento”[3] de los sujetos inmersos. Partir de África como “realidad histórica e imagen religiosa” para comprender los rituales que se han desarrollado en América desde el periodo colonial[4], es la manera como aborda su objetivo. Desde la introducción establece su postura académica y las matrices metodológicas que orientaron su investigación y que orientan al lector en su disertación. En cuanto a la teorías de la etnicidad, aquellas que se enfocan en las *continuidades o sobrevivencias africanas* en América (Herskovits y Bastide), frente a aquellas que abogan por una *innovación cultural o mudanza cultural* caracterizada por el sincretismo y la hibridez (Mintz y Price), Parés se sitúa en el centro del debate y resalta la necesidad de entender tanto la sincronía como la simultaneidad en los procesos de continuidad y discontinuidad, así como las proporciones de ambas dinámicas. Según él, “el problema es una cuestión de énfasis, el acento no debe caer tanto sobre los *africanismos* o las *invenciones*, sino sobre la compleja interacción entre ambos”. Las tradiciones de la religión como productos culturales, se vieron sometidas a las dinámicas del sistema esclavizador. Son por tanto el resultado de prevalencias e innovaciones en todo un proceso diacrónico. Cada capítulo de *A formacao* es una fase del *proceso vital* de la ritualidad Jeje. Abarrotado de material fáctico, el primero de ellos se dirige a ubicar en África durante los siglos de embarque y transporte de esclavos, la procedencia de los sujetos poseedores de la forma de religiosidad. Las delimitaciones a las que procede Parés son de orden lingüístico, los Jejes de habla Gbe, están ubicados en la costa occidental africana. La discusión sobre las

3 THOMPSON, Edward Palmer. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Crítica. Barcelona. 1989.

Prólogo.

4 LONG, Charles H. *Perspectives for a Study of Afro-American Religion in the United States*. En: *History of Religions*, Vol. 11, No. 1 (Aug, 1971) Págs. 54-66. The University of Chicago Press.

dificultades del término nación, abre el capítulo. El autor distingue en los documentos, ambivalencias que corresponden primordialmente denominaciones “metaétnicas” que se refieren a puertos de embarque, generalizaciones o palabras derogatorias, usadas de forma indiscriminada por los esclavistas para sus intereses. Denominaciones que africanos mismos comenzarían a usar en medio de las tensiones étnicas entre sí. Benín en los siglos XVII y XVIII, se convertiría en zona de predominancia lingüística Yoruba (llamada de forma derogatoria Nago) y Gbe. Los poseedores de estas lenguas eran pueblos diferenciados y envueltos tradicionalmente en constantes conflictos, y no obstante con similitudes organizativas y rituales, consecuencia de frecuentes relaciones interétnicas. ¿De dónde sale la denominación Jeje para un grupo de los Gbe? Parece que se trataba de una minoría que se ubicaba en el siglo XVIII en Porto Novo en la costa de Benín, pero después del siglo XIX eran identificados con el antiguo Reino de Dahomey. Parés ubica la primera mención de los Jeje en la documentación en 1711, denominación que particularmente se usaría en ese momento solo en Brasil. Así mismo, expone todo el debate alrededor de su origen etimológico llegando a conclusiones parciales.

El segundo capítulo analiza el proceso de llegada, así como el de la formación de la identidad étnica Jeje en Bahía en los siglos XVIII Y XIX. Arda, Allada, Coda, Fon o Maqui nombres de pueblos todos de habla Gbe, empezaron a remplazar en los documentos, las denominaciones genéricas “pueblos de Guinea” o “pueblos de Mina” más usuales en siglo XVII. Las fluctuaciones mayores de población Jeje se darían a comienzos del setecientos y a mediados del mismo siglo, con un decaimiento en las últimas décadas, siendo estos remplazados por población Nago. Las oscilaciones se deben, según el autor, a dos factores, por un lado las dinámicas de la economía del azúcar en Brasil y por el otro, las políticas variables del Dahomey que influían en el tráfico Atlántico. Las formas de solidaridad e identidad colectiva de los africanos llegados en general se fueron produciendo en la medida que las circunstancias lo permitían, ganando como dice Parés una “autoconsciencia colectiva”. Esto era facilitado entre naciones por las semejanzas lingüísticas, de manera que los recién llegados en el siglo XIX encontraban redes sociales ya establecidas. La articulación social se daba en tres niveles, el primero, lo determinaba las relaciones de poder vertical con los amos, el segundo, las relaciones de cooperación y conflicto entre los esclavizados, finalmente un tercer nivel corresponde a los procesos de diferenciación entre los pueblos englobados en una denominación metaétnica. Varias décadas tuvo que tomarse la formación de la identidad Jeje, mientras se fortalecían las relaciones étnicas y las circunstancias favorecían, tanto por el accionar de los esclavizados como de los esclavizadores. Las cofradías y hermandades católicas facilitaron la asociación festiva de grupos diversos de esclavizados y dentro de ellas se gestaron las naciones. Es decir que, según el autor ni las cofradías, ni las mismas naciones eran agrupaciones homogéneas, tal como se ha pensado. Disputas entre criollos y africanos, así como entre grupos nacionales, se presentaron frecuentemente. Políticas de discriminación se adoptaban por los grupos y son expuestas por el autor.

Un tercer capítulo, se concentra en las prácticas rituales propiamente. Al igual que el término *nación* tuvo una connotación lingüística también lo fue, y no de manera desdeñable, una denominación religiosa. Nación paso de hecho de ser un concepto político a ser un concepto teológico. No obstante, es impensable una nación o religión pura, y más bien es posible visualizar todo un eclecticismo ritual en el que elementos de préstamo Angola, Yoruba y católico se mezclaban con los de origen Gbe. Parés expone el sistema de organización en la religión más conocida del Damohey, el vudú, para señalar la existencia

de instituciones centralizadas en África, así como la transferencia de estas en territorio Brasileiro, alrededor de asociaciones conocidas como Calundus y Candomblés, eso según las investigaciones de Roger Bastide. Con esto el autor enfatiza en la dificultad de pensar que la resistencia fue la única dinámica que determinó la formación de la religiosidad negra, y más bien aboga, por la adaptación y creación de nuevas organizaciones en América.

“La contribución Jeje en la institucionalización del Candomblé en el siglo XIX” es el título del cuarto capítulo. En sus primeras líneas, deja conocer las fuentes para la construcción del proceso: El Archivo Público de Estado de Bahía y los periódicos de la época, que para la primera mitad del siglo XIX son escasas y para la segunda son abundantes. El candomblé, sinónimo de batuque, lugar y evento de cura y adivinación en medio de rituales extáticos surge como un discurso contra-hegemónico, que esquivo el catolicismo europeo. Ante la aparición cada vez más consolidada de estos rituales en el siglo XVIII, se levantan posiciones extremas, por un lado aquellas que tienden a la tolerancia, por otro, aquellas que ven en estos eventos una amenaza constante de desorden y rebelión. Parés opina que una flexibilidad en las políticas de vigilancia a finales del siglo corresponde a la expulsión de los Jesuitas del continente. Durante el siglo XIX, pese a la persecución constante de las autoridades y el clero, los festejos continuaron y se fortalecieron aún más, con el decreciente interés por las hermandades católicas a mediados del siglo XX. Ahora los candomblés penetraron los territorios urbanos y alcanzarían en la década de 1860, un grado de institucionalización semejante al que tienen actualmente. El autor percibe una supremacía Nago, sobre la Jeje en los candomblés a mediados del siglo XIX, y discute desde diversas teorías las razones por las que este fenómeno se presenta.

El quinto capítulo se construye a partir del entrecruzamiento entre las fuentes orales y escritas, lo que representó ciertas dificultades que Parés comenta al lector. La primera tiene que ver con la escases de documentos sobre actividades religiosas negras para confrontar, y la segunda es la frecuente negativa de sacerdotes Jejes a comentar la historia de sus “terreiros”. El capítulo se dedica a la sistematización de las actividades de dos famosos *terreiros* de Bahía: Bogún de Salvador y Seja Hundé de Cachoeira, nombres cuya etimología continúa siendo de origen difícil. A lo que parece apuntar con mayor credibilidad el autor, es que son yuxtaposiciones o hibridismos de términos independientes, la mayoría nombres de divinidades centrales del culto vudú y de origen Gbe. Finalmente, un par de capítulos construidos con un amplio bagaje de historia oral sobre el mismo par de *terreiros*, dan el cierre al resultado de más de siete años de pesquisa.

La obra de Parés establece la efectividad de líneas metodológicas investigativas, listas para ser usadas en los trabajos de religiosidad afrocolombiana. En primer lugar, la necesidad de conocer en trazos finos la historia de África, con el objetivo de dejar atrás esa homogenización que parece estar en la mente de algunos investigadores. En segundo lugar, el acercamiento a las diferentes disciplinas de las ciencias sociales y a las discusiones teóricas de las mismas, con el fin de establecer parámetros de análisis que se acerquen más a las realidades de las sociedades del pasado. En tercer medida, recurrir a la tradición oral como fuente que hay que poner en diálogo con la fuente escrita y con esto dar lugar al sujeto vivo heredero de la historia en construcción.