



PROJECT MUSE®

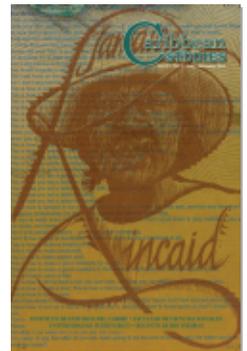
*Queering Black Atlantic Religions: Transcorporeality in
Candomblé, Santería and Vudú* by Roberto Strongman
(review)

Juan F. Caraballo-Resto

Caribbean Studies, Volume 47, Number 2, July - December 2019, pp. 160-163
(Review)

Published by Institute of Caribbean Studies

DOI: <https://doi.org/10.1353/crb.2019.0021>



➔ *For additional information about this article*

<https://muse.jhu.edu/article/745725>

distintos donde las identidades son múltiples y los usos de las músicas sirven para atender prácticas contrahegemónicas particulares. Las músicas caribeñas son textos políticos de liberación y contestación; en las músicas negras siempre ha existido la agencia política y el cimarronaje.

Roberto Strongman. 2019. *Queering Black Atlantic Religions: Transcorporeality in Candomblé, Santería and Vodú*. Durham, NC: Duke University Press. 296 pp. ISBN: 978-1-4780-0310-6

Juan F. Caraballo-Resto
Departamento de Ciencias Sociales
Universidad de Puerto Rico, Cayey
juan.caraballo5@upr.edu

El más reciente texto de Roberto Strongman, publicado por Duke University Press, es uno que le presenta importantes y necesarias aportaciones conceptuales, teóricas y metodológicas a diversos campos de interés académico pertinentes a la antropología, los estudios sociales de la religión, la negritud, la migración, y el género y la sexualidad en Latinoamérica y el Caribe. En específico, el trabajo en cuestión fomenta un entendimiento hemisférico decolonial sobre la corporalidad, la sexualidad y el género según es inscrito y vivido en religiones afroatlánticas, como el Candomblé, el Vodú y la Santería. En este sentido, el texto de Strongman enfoca con rigor mucho del trabajo que por años epistemologías eurocéntricas han maleado respecto a contextos socio-religiosos afroatlánticos que no se inscriben desde la heteronormatividad, ni el binario mutuamente excluyente entre “hombres y mujeres”.

Es en este sentido que uno de los aportes más importantes de este texto radica en la problematización de la corporalidad. Según nos presenta el autor, la idea de corporalidad que se maneja en la Santería, el Vodú y el Candomblé no es unitaria. En otras palabras, el cuerpo no se conserva ni constituye como una entidad única, innata y siempre vinculada a un solo ser que lo habita desde su “espíritu, alma y cuerpo”. Por el contrario, desde los contextos afroatlánticos anteriormente nombrados, el autor argumenta con gran aplomo teórico que una gran parte de la corporalidad afroatlántica está constituida por diversos factores que no son dependientes los unos de los otros, sino que son externos e intercambiables. Estos son: *ti bònange* (conciencia que permite auto-reflexión y

auto-crítica); *gwo bònanj* (memoria, inteligencia y personalidad); y *mètet* (espíritu principal a quien sirve la persona). En el Vudú, además, Strongman advierte que existen otros componentes importantes constitutivos de la persona, tales como *nam* (el espíritu de la carne que permite que cada célula funcione); *zetwal* (el destino); y *kòkadav* (el cuerpo mismo).

Esto quiere decir, por ejemplo, que el *kòkadav* (el cuerpo) podría permanecer por un tiempo determinado, mientras que *gwo bònanj* de una trayectoria personal puede cambiar, dando paso a la inundación de otra distinta en ese mismo cuerpo. Por lo cual, cada una de estas seis instancias puede corresponderse con múltiples identidades sexuales y de género, a la vez que estas se amalgaman de diferentes formas y con diversas intenciones y propósitos, mientras habitan un mismo cuerpo. De ahí que en castellano se afirme que los santos “se montan”. Mediante esta expresión, se logra indicar que un cuerpo determinado actúa como recipiente —cual “soperas” típicas en las religiones afro-atlánticas— de otra agencia que le inunda e interactúa con otras instancias que dotan al cuerpo de nuevas esencias. Así, las líneas de teorización corporal eurocéntrica ancladas en supuestos de sexualidad binaria y heteronormativa comienzan a retarse.

Ante esta realidad, un nuevo acercamiento conceptual, teórico y metodológico que por fin aborde la multiplicidad del ser dando pie a su transc corporalidad se hace necesario; y esto es lo que precisamente Strongman busca proveernos con su texto: un acercamiento *queer* del cuerpo.

En su texto, el autor no tramita lo *queer*, o cuir, como una categoría exclusivamente identificativa de poblaciones LGBTQI. Por el contrario, la cuestión *queer* es tramitada como una perspectiva; una forma de cuestionar y disentir. Para Strongman, el estudio de la Santería, el Vudú y el Candomblé debe implicar la disidencia respecto a un sesgo colonial desde el cual se ha construido conocimiento de las cosmologías provenientes del Atlántico Negro. Solo así, entiende el autor, nuestros acercamientos reflexivos podrán tener un carácter liberador para las poblaciones que por tanto tiempo han sido malentendidas, e incluso demonizadas. La “disidencia”, en este sentido, no es vista como una mera etiqueta de desacuerdo, sino más bien como una postura situacional desde la cual las bases de legitimación de los sujetos colonizados se disputan constantemente. Así como la expansión del colonialismo religioso en América Latina, África y el Caribe se han producido a través de todos los aspectos de la existencia social, dando lugar a nuevas identificaciones sociales y geoculturales, un acercamiento decolonial de la disidencia afro-atlántica debe hacer lo mismo, a partir del entendimiento de los cuerpos como unos racializados, sexuados y transc corpóreos.

A partir de estos argumentos, en su texto Strongman nos adentra

a un primer capítulo, titulado “‘Of Dreams and Nightmare’: Vodou Women Queering the Body”. En este, el autor examina los trabajos de cinco antropólogas¹ que enfocan sus trabajos etnográficos en el estudio de las experiencias corpóreas femeninas provenientes del Vudú haitiano, y cómo sus interpretaciones ayudan a problematizar el binario cartesiano de cuerpo/mente. A la luz del estudio de estos trabajos que abarcan casi 70 años, el autor establece que en ellos se sostiene un canon de la literatura feminista y *queer* sobre la corporalidad en el Vudú.

En el capítulo 2, titulado “Hector Hyppolite el Mème: Between Queer Fetishization and Vodou Self-Portraiture”, el autor establece un contrapunto. Utilizando el concepto de “hermanamiento”, o *twinning*, el cual es propio de las religiones afro-atlánticas, Strongman comienza a enmarcar los parámetros reflexivos sobre lo *queer* en las religiones afro-atlánticas. En particular, esto es logrado por el autor a través del análisis del trabajo del pintor haitiano Hector Hyppolite. Su pictografía no solo le provee inoperantes consideraciones sobre la transcorporalidad, sino que establece el contraste respecto al trabajo de etnógrafos externos a las cosmologías afro-atlánticas, como lo son aquellos de Hubert Fitcher y Pierre Verger.

En su tercer capítulo, “A Chronology of Queer Lucumí Scholarship: Degeneracy, Ambivalence, Transcorporeality”, el autor aborda con audacia la existencia de una importante tradición académica endémica y *queer* que proviene del compromiso de varios antropólogos/as de Cuba, Estados Unidos y Francia. Además, fiel a un heterodoxo acercamiento, Strongman también incluye en su reflexión el análisis de la película *Fresa y Chocolate* —film que irrumpe en el momento cumbre de esta tradición académica, y que, según el autor, trata tanto sobre la Santería Lucumí y la cuestión *queer*.

El capítulo 4, titulado “Lucumí Diasporic Ethnography: Fran, Cabrera, Lam”, provee una importante reflexión sobre las numerosas identificaciones del ser que rompen con estructuras epistémicas heteronormativas desde la cosmología Lucumí. Sobre todo, este capítulo presenta a los/as lectores/as con una importante reflexión sobre el rol del/de la etnógrafo/a al momento de documentarlas.

El capítulo 5, “Queer Candomblé Scholarship and Dona Flor’s S/Exua/lity”, ofrece a los/as lectores/as una importante discusión sobre los estudios de Candomblé desde una perspectiva *queer*. La misma es utilizada para analizar la novela de Jorge Amado, *Doña Flor y sus Dos Maridos*, y su subsecuente adaptación cinematográfica por Bruno Barreto. En particular, Strongman argumenta que la característica “engañosa” del orisha Exu es la que posibilita toda una serie de dinámicas no-heteronormativas que son relevantes en la obra de Amado, particularmente en el personaje de Doña Flor —quien alegoriza al orisha

Exu en su versión femenina: Exua.

Finalmente, el capítulo 6, titulado “Transatlantic Waters of Oxalá: Pierre Verger, Mário de Andrade, and Candomblé in Europe”, recurre a material etnográfico de primera mano para discutir el rol que el continente europeo juega en la actualidad como la próxima frontera del Candomblé; específicamente evaluando comunidades en Brasil y Portugal. Igualmente, en este capítulo el autor aborda el trabajo literario de Mário de Andrade titulado *Macunaíma* como trampolín para reflexionar sobre cómo una religión con orígenes africanos e importantes criollizaciones generadas en el “nuevo mundo” se encuentran en el presente en medio de otros procesos de adaptación, específicamente al entrar en contacto con focos coloniales europeos del pasado.

Todo lo antes establecido hace que este libro le provea entrada a una reflexión profunda y regularmente inaccesible a personas no iniciadas en las religiones afro-atlánticas. En este sentido, algunos/as podrían pensar que el autor tantea una fina línea entre la educación y la imprudencia. Sin embargo, su consideración ética y miramiento irrumpen en la palabra escrita desde el comienzo de su narrativa con punzante rigor. En aras de atender la insuficiencia académica que por tanto tiempo ha achatado la complejidad metafísica de las religiones afro-atlánticas, Strongman aborda el tema con el respeto que solo un dimensionado conocimiento vivido puede germinar. Es por esto que la introducción a este texto se desdobra en forma de *igbodu*, o lugar donde los secretos de la comunidad son guardados. En él, los/las lectores/as somos cuidadosamente iniciados como discentes de largas y potentes trayectorias cosmológicas, para así discurrir junto al autor por nuevos senderos conceptuales, rituales, y de oralidad sobre la transcorporalidad. La introducción hecha *igbodu* dota a este texto de poesía, ritual, metafísica y respeto; un conocimiento que no puede mas que depositar en nosotros/as vigorosas responsabilidades.

Nota

- ¹ Zora Neale Hurston, *Tell My Horse* (1938); Maya Deren, *Divine Horsemen* (1953); Katherine Dunham, *Island Possessed* (1969); Karen McCarthy Brown, *Mama Lola* (1991); Mimerose Beaubrun, *Nan Domi* (2010).