

**¿UN REY SAGRADO EN EL SIGLO XXI?
LA REALEZA JOOLA DE OUSSOUYE REVISITADA**

Jordi Tomàs

Centro de Estudios Africanos - ISCTE

¿Un Rey Sagrado en el Siglo XXI? La realeza joola de Oussouye revisitada¹

Este artigo tem como objectivo explicar as características mais significativas do reino Joola-huluf (ou Diola-huluf) de Oussouye, no Sul do Senegal. Depois de quinze anos da primeira visita em Oussouye, e depois de quase dez anos a fazer pesquisas neste reino, o autor analisa os principais temas relacionados com a monarquia divina e as mudanças protagonizadas por ela própria nos últimos anos. Neste estudo de caso, podemos observar como apesar de – ou graças a – o contexto da globalização, a presença do Estado senegalês e o conflito de Casamance, o rei de Oussouye é a figura social, religiosa e mesmo política mais importante entre os joola de Oussouye.

A Sacred King in the 20th Century? Joola kinship of Oussouye revisited

This article aims to explain the most significant characteristics of the Joola-huluf (or Diola-huluf) Kingdom of Oussouye, in Southern Senegal. After 15 years of his first visit in Oussouye, and after almost ten years researching on this Joola kingdom, the author analyses the principal topics related to the sacred kingship and the latest changes referring to it. In this case study, we may observe that in spite of – or thanks to – the globalisation context, the Senegalese state presence and the Casamance conflict, the king of Oussouye is the most important social, religious and even political figure among the Joola of Oussouye.

¹ Este artículo ha sido posible gracias a la Fundação para a Ciência e a Tecnologia del gobierno de Portugal, a la cual agradecemos encarecidamente su apoyo.

L'ethnologie est une école d'humilité
Denise Paulme

Hace casi siete años escribimos un artículo sobre la realeza de Oussouye, ubicada en el suroeste de Senegal, a pocos kilómetros de la frontera con Guinea Bissau. Por aquel entonces, sólo habíamos estado en la zona dos veces, sumando un total de poco más de un mes sobre el terreno, y la mayor parte de la información que teníamos era bibliográfica. Hoy, tras más de dos años de trabajo de campo acumulado en esa misma región, creemos necesario visitar la realeza de Oussouye, para ampliar aquel artículo y para matizar algunas de sus informaciones, que contienen ciertos errores de apreciación fruto de nuestra falta de experiencia sobre el terreno, así como de las características del material bibliográfico entonces existente². Además, puesto que la realidad es como el puzzle de un big-bang en constante expansión, en el que las piezas nuevas van apareciendo y redefiniendo el objeto de estudio, el presente artículo sobre todo supone, claro está, una actualización de la temática.

Quede dicho de antemano que deseamos que dentro de unos años alguien – seamos nosotros mismos o, mejor aún, otro investigador o investigadora – revise la realeza de Oussouye y corrija nuestras inexactitudes, aportando más conocimiento sobre ese fascinante reino³.

La investigación

La mayoría de las informaciones presentadas en este artículo han sido recogidas en sendas investigaciones hechas en enero-febrero de 2000; entre noviembre 2000-febrero 2002; septiembre-octubre 2002; septiembre-octubre 2004; septiembre-diciembre 2006; septiembre-noviembre 2007. A lo largo de más de diez años estudiando la zona, y más de siete interesándonos por la realeza, hemos tenido la oportunidad de entrevistar personalmente al rey en más de 16 ocasiones. Además, hemos podido asistir al *buyuceen* de Oussouye (la primera presentación pública tras su entronización, a finales de enero de 2000), así como a los *buyuceen* de Sigandar y Kahinda; a las fiestas anuales del rey, llamadas *Humabal*, de los años

² Es preciso mencionar que algunos de los errores que cometimos son fruto de las lecturas bibliográficas realizadas, las cuales no siempre son fiables, ya sea por ser generalizaciones sobre los joola, que tienen tantos subgrupos llenos de matices; ya sea por basarse en estudios previos anticuados, que repiten una y otra vez las mismas informaciones sin contrastar; ya sea por contener imprecisiones etnográficas obtenidas de informantes residentes fuera del reino; etc.

³ Recordamos que este artículo trata exclusivamente de la realeza joola de Oussouye, y en ningún caso los contenidos aquí explicados pueden extrapolarse a otros reinos joola como los de Kerouhey o Mlomp, y ni mucho menos, a la zona del Buluf. Para una visión general sobre la realeza joola véase Thomas (1959, 1972). Para Kerouhey y los ajamaat consúltense los diferentes textos de O. Journet; para Mlomp y Esulaalu, R. M. Baum; para el Buluf, P. Mark (1976); para una comparativa entre varios subgrupos joola véase Linares (1992). También es interesante el texto de Moreau (2003).

2002, 2004 y 2007⁴; y a otras ceremonias que requieren su presencia, como la iniciación masculina del *kahat*, celebrada en diciembre 2001-enero 2002; diferentes *ñukul* – entierros; así como otras ceremonias de otros *uciin* (altares de la religión tradicional), especialmente aquellas ligadas al altar Jaañañande que requieren su presencia.

Además, hemos podido trabajar con el padre del rey, con príncipes – hijos de reyes anteriores – y con varios de los consejeros del rey actual, algunos de ellos ya fallecidos, para completar la información.

Evidentemente, a lo largo de nuestras estancias en la región, también hemos podido investigar la percepción que la población tiene del rey y su plena aceptación, como veremos, en el sino del reino.

El nombre

Reino de Oussouye, reino del Húluf, Bubajum áai, Anaelufayi... son nombres que los joola en particular y los casamanceses y senegaleses en general utilizan para referirse al reino que nos incumbe. Aunque de manera popular todos los nombres hacen referencia a lo mismo, cada una de estas palabras tiene matices importantes que conviene especificar.

La denominación *reino de Oussouye* es una de las más usadas. Hace referencia a la capital del reino, Oussouye, y, por ello, implica en cierto modo una reducción, puesto que puede llevar a pensar a algunos que el reino sólo lo forma el pueblo, o, al contrario, en una sobredimensionalización, puede dar a entender que corresponde al llamado *Departamento de Oussouye*, formado por muchos más pueblos de lo que lo está en realidad.

El término *reino del Húluf*, aunque usado corrientemente, hace referencia a un lugar geográfico, el altiplano del Húluf. Así, esta denominación conlleva una mala interpretación del ámbito geográfico del reino puesto que se equipara su extensión a los pueblos del altiplano del Húluf, a saber: Oussouye, Kahinda, Jiwant, Senghalène, Edhioungou y Calobone. Y ésta no es, ni mucho menos, la composición del reino de Anaelufayi, ya que ni engloba todos los pueblos que lo forman, ni todos los pueblos del altiplano del Húluf pertenecen al reino.

En la lengua joola, *Bubajum áai* tiene su origen en el verbo *kabaj*, tener, y *áai*, rey, y literalmente puede significar *la propiedad del rey*, aunque de forma más am-

⁴ La primera, en el año 2002, fue en gran parte anulada, debido al accidente del barco Le Joola, que sucedió justo la noche del 26 de septiembre, el día que se había celebrado en Oussouye el llamado *bahisen*, cuando ritualmente empieza la ceremonia real a ojos del público, la víspera del primer día de luchas. Las luchas (*katáj*) y las danzas (*ekonkon*) previstas en los días sucesivos, fueron anuladas. En el 2006 no se celebró la fiesta real porque a nivel de diferentes autoridades tradicionales de la región se había declarado un año sin sacrificios ni ceremonias. Por tanto, desde su llegada al trono, el rey Sibilumbay ha celebrado los *Humabal* de 2002, 2003, 2004, 2005 y 2007.

plia, significa *el dominio del rey, o los hijos del rey* (N. Diatta, 1998) o simplemente, en una forma sustantivada, *reino*.

Anaelufayi es otro término muy usado para designar el reino, y según algunos informantes, podría derivar del término húluf. Probablemente, es la forma más adecuada para definir el reino que nos ocupa.

La extensión del reino

Hechas las precisiones nominales, debemos preguntarnos cual es la extensión del reino. A pesar de la ya citada confusión entre el término Húluf (altiplano) y el de Anaelufayi (reino), es preciso insistir en que el reino no tiene una extensión equiparable a una comarca (basándose en una especie de *ius solis*), sino que engloba varios pueblos y barrios aislados, formándose más como una red sin continuidad geográfica, uniendo varios pueblos y altiplanos en función de unas determinadas relaciones históricas muy complejas, que como una unidad territorial. Así, las guerras contra los Kalunay, contra los Kunjan, contra Essaout, y la escisión reciente del reino de Calobone han marcado la actual configuración del reino. Los motivos de estas tensiones son variados: en algunos casos Oussouye entró en guerra para defender a sus habitantes de agresiones recibidas en tierras vecinas, como el caso de Essaout, de cuyos habitantes se decía en Oussouye que asesinaban con un mortero a los príncipes del reino; en otros casos parece ser que fue por un intento de abandonar la iniciación masculina *kahat* para entrar en el sistema iniciático del *bukut*, como parecería ser para el caso Kunjan⁵; en otros, por falta de acuerdo en el sistema ritual del altar del rey, como sería, según algunos informantes, el caso de Calobone.

Según varios informantes, fue el rey Aumussel quien, a finales del siglo XIX, reagrupó el reino tal y como se lo conoce hoy en día (exceptuando la escisión de parte de Calobone, que fue posterior).

A lo largo de nuestras investigaciones hemos recogido el nombre de catorce reyes, aunque según algunos informantes el reino puede haber tenido casi veinte monarcas. Esto nos lleva a suponer que el reino puede remontarse, como mínimo, a finales del siglo XVII, aunque podría ser mucho más antiguo⁶.

⁵ En este sentido, es muy interesante comparar los pueblos que practican la iniciación *kahat* y aquellos que pertenecen a la realeza de Oussouye: las concordancias son muy elevadas. Según algunos miembros del consejo real, efectivamente hay una estrecha vinculación entre los *esulsan* (los que practican el *kahat*) y los pueblos pertenecientes al reino Anaelufayi, frente a aquellos que no lo son, los *esulbukut* (aquellos que practican el *bukut*). (Véase Tomàs, 2005a).

⁶ Para la historia del reino, su posible relación con Kasa Mansa, así como para el listado de los reyes véase Tomàs (2005a y 2005b).

Los actuales pueblos y barrios de Anaelufayi son veintiuno, según la nomenclatura local joola: Oussouye, Kahinda, Senghalène, Calobone, Eking⁷, Edhioungo, Jilite⁸, Djiwant (en el altiplano del Húluf); Madiop y Eteilo (en el altiplano de Oukout)⁹; Karunat, Niambalang, Katakak, Buluf, Usal, Kabunkut¹⁰ (todos ellos en el altiplano de Eyuun); Emaye, Essaout, Boukitingo, Diakène¹¹ y Diantène¹².

La población total del Bubaaajum áai suma aproximadamente unos 12.000 individuos.

Cada uno de estos pueblos no tiene el mismo vínculo con el reino: mientras unos pueden hacer las iniciaciones reales (llamadas *ewaang*), otros tienen responsabilidades en alguna ceremonia real, otros están vinculados a la realeza a través de la iniciación masculina de la circuncisión, *kahat*, otros tienen más vínculos religiosos y rituales a través del altar Jaañañande, que no a través del altar real, etc.

De hecho, algunos pueblos no forman parte totalmente del reino sino que sólo algunos de sus barrios pertenecen a él. Es preciso mencionar, también, que algunos de los pueblos citados tienen, a su vez, un rey propio, que depende en última instancia del rey de Oussouye, como sería el caso de Essaout, cuyo rey murió hace unos años y cuyo sucesor aún no ha llegado. En cambio, el pueblo vecino de Calobone – que también tiene su propio rey – pertenece al reino de Anaelufayi de forma heterogénea: mientras unos linajes decidieron hace unas décadas formar un reino aparte, otras familias no participaron de la escisión y pertenecen al reino de Oussouye, haciendo incluso la iniciación *ewaang* en Oussouye y no en Calobone.

Además, el reino de Anaelufayi tiene estrechos vínculos rituales con los dos principales reinos joola ajamaat, en territorio administrativo de Guinea Bissau: Esukujak y Kerouhey, que a su vez, especialmente Kerouhey, tienen una extensa

⁷ La administración senegalesa cuenta un solo pueblo, Calobone, en lugar de dos, Calobone y Eking.

⁸ La administración senegalesa cuenta un solo pueblo, Edhioungo, en vez de dos, Edhioungo y Jilite.

⁹ Madiop y Eteilo forman parte de un pueblo mayor, Oukout. La administración senegalesa se refiere siempre a Oukout.

¹⁰ Estas cuatro localidades son cuatro barrios del pueblo de Siganar, que tradicionalmente se cuentan por separado.

¹¹ La administración senegalesa lo llama Diakhène-diola, para diferenciarlo de un pueblo vecino, de formación más reciente, llamado Diakhène-wolof.

¹² Según la nomenclatura estatal senegalesa, los pueblos del reino se reducen a quince: Oussouye, Kahinda, Senghalène, Jiwant, Edhioungou, Calobone, Oukout, Carounat, Siganar, Niambalang, Boukitingo, Emaye, Essaout, Diaken, Dianten. Es decir, son los mismos sitios, la misma población, pero con organización distinta según la organización territorial local o la administrativa senegalesa. De todos modos, la nomenclatura estatal – utilizada por varios de los informantes, sobre todo los más jóvenes –, se presta a numerosos malentendidos puesto que incluye dos referentes tradicionales en uno estatal; o confunde un barrio con un pueblo, etc. Por ello, siempre, en antropología, es deseable utilizar las categorías autóctonas.

red de influencia sobre todos los pueblos joola ajamaat: EfoK, Youtou, Casselol, Ejaten, Suzana, Elamé, Katong, Jihunk, Kahem, Yaal, etc.¹³.

Como vemos, la estructura del reino es muy compleja. Y no sólo para los investigadores, sino también para los mismos informantes joola.

La estructura de poder y el rey

Para entender el funcionamiento del reino, es preciso, aunque sea brevemente, hacer una explicación previa de cómo se organiza la sociedad joola tradicional¹⁴. La estructura del reino no puede entenderse sin conocer los pilares de la religión joola, que se basa en el sistema de los *uciin* (singular *báciin*), los mal llamados *fetiches* o *altares*, que organizan la sociedad en base a sus necesidades o, como lo define lúcidamente Robert Baum, “las tareas de interés general”. En este sentido, hay *uciin* dedicados a la iniciación masculina, la maternidad, la guerra, los delitos de sangre, y así hasta más de cien altares. También hay altares familiares y de linaje (los *hufila* y los *kuhulung*, respectivamente) en los que se gestionan las necesidades familiares y las ceremonias del ciclo vital, como los nacimientos, las bodas y las defunciones.

Cada *báciin* tiene su sacerdote, con un consejo restringido, y, en los altares más importantes de la región, con una estructura piramidal en la que en cada segmento, cada vez más amplio, hay más gente representada con sus deberes y sus derechos, vinculados al *báciin*. Pero, de hecho, en la mayoría de *uciin*, esta estructura es limitada y sólo incumbe a los miembros del linaje. Cada altar, además, tiene su propia normativa, sus propias leyes (véase Tomàs 2005a y 2007). En el caso de los altares más importantes, como el altar real, se celebra una iniciación que permite a los iniciados intervenir directamente en los aspectos vinculados a la realeza.

La organización real no escapa, pues, a este sistema. Más bien al contrario, su compleja estructura combina linajes diferentes, cada uno con sus deberes y derechos, cada uno con sus funciones específicas a cumplir. Así pues, la estructura de poder de la realeza no es ni centralizada en un solo altar, ni – ¡ni mucho menos! – personificada en la figura del rey. A través de un complejo sistema de *uciin*, en el que varios linajes están representados, hay una cierta diversificación de tareas vinculadas a todo lo que incumbe al rey: un determinado barrio se ocupa de su

¹³ Según Diatta (1998), el reino también tiene una estrecha vinculación con los reyes de Kañut, Mlomp y Kajinol, en Esulaalu, pero nuestros informantes no coinciden con esta información.

¹⁴ Para una mejor comprensión sobre la sociedad joola, especialmente en cuanto a lo que a religión se refiere, consúltense Reveyrand (1982), Hammer (1983), Baum (1986 y 1999), Journet (1993), Ki-Zerbo (1997), Diatta (1998), Tomàs (2005a, 2005c) y Journet-Diallo (2007). Para los altares (*uciin*) de la población de Oussouye, véase Nicolas y Gaye (1988). Para nuestra visión del concepto de tradición consúltense: Spicer (1971), Pouillon (1975), Shanklin (1981), Shils (1981) y Winthrop (1991).

elección; otro de elegir las mujeres que se convierten en reinas; etc. Además, en todas sus funciones – que veremos en el próximo apartado –, el rey no actúa solo, sino que lo hace de acuerdo con su consejo. En este sentido, es recomendable recordar el proverbio *huhaane latijootijoo*, que significa que *el consejo* (el poder) *tiene sus límites* y que se aplica a menudo a la figura del rey.

El rey tiene una serie de funciones sociales, codificadas en un estricto conjunto de derechos y deberes: no puede salir del reino bajo ninguna circunstancia y, por tanto, no puede viajar ni tan siquiera en visita oficial a Ziguinchor, la capital regional, o Dakar, la capital senegalesa; no puede comer ni beber en público; debe vivir aislado, en el bosque real; etc.

Exteriormente, el rey debe ir siempre con unos atributos sagrados: una especie de corona, tipo *chéchia*, de color rojo, llamada *ejunjum*; un cetro o *bulas*; y un trono, un taburete de madera, *hubahum*, en el que puede sentarse él y sólo él¹⁵. En las ceremonias importantes y en las recepciones oficiales debe ir vestido de rojo, el símbolo de la realeza. Entre los joola la expresión *Emit aai* significa *Dios es rey*. Por todo ello podemos decir, pues, que estamos ante un rey sagrado¹⁶.

La elección de un rey sagrado

En varias ocasiones, algunos de los familiares del rey (miembros del mismo linaje restringido) se han emocionado al recordar el día de su elección. ¿Por qué? ¿Por la alegría de que su pariente fuera elegido? ¿Por las ganancias que podría significar tener un familiar rey? No. Ni mucho menos. La emoción era de pena: tanto hombres y mujeres adultos de la familia lloraron al saber que Olivier (el nombre de pila del rey antes de ser elegido) dejaría la casa familiar para siempre para convertirse en rey de Oussouye. Dicha elección, es, pues, concebida como una pérdida; como una desgracia para el antiguo Olivier, que perderá su nombre, su pasado, sus derechos de hombre no sagrado para convertirse, para fortuna del reino, en un rey sagrado con un nuevo nombre (en este caso Sibilumbay), una nueva vida llena de obligaciones y unas nuevas funciones.

Pero ¿cuál es el proceso de elección de un rey? ¿Es una función hereditaria?

Así como algunos reyes joola – como el de Kerouhey, en Guinea Bissau – tienen un cargo hereditario – de padre a hijo –, en otros casos, como el que nos

¹⁵ Si no lo lleva, debe sentarse en un mortero colocado al revés.

¹⁶ Para más información sobre la realeza en África consúltese Frazer (1890); Luc de Heusch (1972, 1982, 1987); Puigserver (1998), Adler (2000). Para casos culturalmente y geográficamente próximos al reino de Oussouye véase Carvalho (1998). Para el caso joola, véanse los artículos de Thomas (1966 y 1972), Diatta (1998) y Tomàs (2001 y 2005a y c). Para otros ejemplos negroafricanos puede consultarse Müller (1980), Goedefroit (1998), y algunos casos recogidos en Perrot y Fauvelle-Aymar (2003), entre tantos otros.

ocupa, hay varios linajes reales que pueden llegar a gobernar. En el caso del reino de Anaelufayi, hay cinco linajes en los que, en principio, sucesivamente, recaerá la realeza¹⁷.

Deberes y derechos del rey

Tanto analistas no formados en ciencias sociales (como periodistas), como incluso investigadores más especializados (politólogos, por ejemplo), han definido a menudo el rey de Oussouye como una figura que revierte sólo un carácter religioso y simbólico. Aunque desde un punto de vista local, y según las propias informaciones del rey, se arguye que las funciones reales sean solamente religiosas, no tenemos que olvidar que – como han explicado perfectamente varios investigadores como Ndaw (1983), Iniasta (1992 y 1996), o Sarró (1993) – la visión negrafricana percibe la realidad impregnada siempre de religiosidad. Pero esto no quita, como ya mostramos en 2005, que desde un punto de vista externo las funciones del rey superen aquellas estrictamente religiosas e intervengan en cuestiones vinculadas a aspectos sociales, legislativos, judiciales o económicos, entre otros. Veamos, a grandes rasgos, algunos de estos aspectos.

-religiosa (estricta): sin lugar a dudas, la principal función del rey es religiosa y ritual. Es decir, el rey se encarga de hacer libaciones y rogar a dios, Atémit, que proteja al pueblo, y que sus necesidades – ya sean éstas sociales, económicas, reproductivas, personales, etc. – sean satisfechas.

En este sentido, el monarca oficia en el altar tanto libaciones por petición de la población como por propia iniciativa. En el primer caso, por ejemplo, una mujer puede pedirle algo relativo a la salud de su hijo. En el segundo, como ha hecho en varias ocasiones, el rey puede decidir pedir a Dios que lleve la paz al reino. Tras hacerlo, repartirá litros y litros de vino de palmera entre los habitantes de Oussouye para que haya una especie de *comunió*n del pueblo para con el ritual protagonizado por el rey y su consejo.

-social: aunque esta función – como todas las siguientes – deriva de la anterior, debemos mencionarla aparte: el rey es el responsable de la paz social en su reino. Por ello, debe hacer el máximo para conseguir que no haya enfrentamientos de ningún tipo en su territorio, ya sean militares, vecinales o personales. El reino de Oussouye vivió intensamente el conflicto político-militar entre el gobierno de Senegal y los rebeldes independentistas del MFDC (*Mouvement des Forces Démocratiques de Casamance*), especialmente entre 1990 y 2000, justo durante el pe-

¹⁷ Algunos informantes sugieren que los linajes reales son sólo cuatro y no cinco. El caso es que hay un linaje muy reducido – donador de reyes en el pasado – que está siendo absorbido progresivamente por un linaje mayor y, por ello, esos informantes consideran que sólo hay cuatro linajes.

riodo de inter-reino. A la llegada de Sibilumbay, como hemos mostrado en otras ocasiones, varias ceremonias religiosas por la paz, así como encuentros con los rebeldes fueron organizados por el rey (véase Tomàs, 2005a y c; y especialmente Mark y Tomàs, en prensa).

-legisladora: el rey es el único capaz de cambiar las prohibiciones religiosas, llamadas *ñeey-ñeey*¹⁸. Así, por ejemplo, el anterior rey, Sibakuyan, cambió la normativa según la cual los reyes no podían llevar a sus hijos a la escuela. Otras normativas, como la prohibición de hacer ruido por la noche, o el hecho de que los sacerdotes de los altares más importantes no pudieran casarse, fueron cambiadas por el rey y los principales sacerdotes tradicionales.

-judicial: el rey puede hacer de mediador en un conflicto, aunque no lo hace por prescripción. Tras escuchar las demandas hechas por ambas partes implicadas en el conflicto, el rey manda sus emisarios a informarse cerca de las familias y conocidos de los implicados. Poco después, los convoca y les hace una propuesta de reconciliación, o los deriva al altar específico que atañe a su conflicto (por ejemplo si es un delito de sangre, deben dirigirse al altar *elung*).

-redistributiva: el rey también cumple una función de redistribución económica. Antigüamente, el monarca era el principal redistribuidor de arroz. Las familias que, por una mala cosecha o un incendio, se quedaban sin arroz en su granero, iban a visitar al rey para pedirle arroz y este, por la noche, mandaba a un enviado con cestas salidas del granero real. Hoy en día, con la llegada de la economía de mercado al reino, y el cambio de las necesidades de la población, el rey percibe ciertos ingresos monetarios, sobre todo a través de la visita de los turistas. Este dinero es guardado para las ceremonias reales y, sobre todo, es redistribuido a la población – como se hace con el arroz – para financiar medicamentos o matrículas escolares.

-territorial: evidentemente, aunque el reino tenga una estructura más parecida a una red que a una comarca, la figura del rey confiere cierta unidad sociocultural a la zona de Oussouye y a la inmensa mayoría de pueblos que rodean la capital, Oussouye.

-creación de nuevos uciin o altares: aunque hace ya varios años que no se da el caso, el rey tiene la potestad de instalar nuevos altares (es decir, sacralizarlos), además de sacralizar los altares que son reactivados tras años de estar en desuso. El rey Aumussel, por ejemplo, cuyo reino acabó a finales del siglo XIX, fue quien instaló un nuevo altar, a petición de las mujeres, muy en boga hoy en día: el *ehuñaa*.

¹⁸ Para una aproximación a la temática de los *ñeey-ñeey* véase Ki-Zerbo (1997).

Un rey joola en un contexto pluriétnico

De la forma como hemos explicado las características del reino, parecería como si éste viviera en un oasis culturalmente y políticamente independiente. ¿Es así? No, de ningún modo. El reino y los joola húluf conviven en el mismo territorio con otros grupos étnicos y con la administración senegalesa.

Aunque Anaelufayi sea un reino joola, las circunstancias históricas han provocado que especialmente la capital del reino se haya convertido hoy en día en un contexto pluriétnico muy variado. El reino de Oussouye además de por joola está poblado por wólof, pehl, manding, serer, manjack...¹⁹. Es preciso mencionar que la presencia de no joola en la región es ya antigua. Sin ir más lejos, algunos pueblos cercanos a Oussouye fueron fundados por wólof, como es el caso de Loudia Wólof, ya en el siglo XIX, sino antes. Además, tanto serahulle como pehl están presentes en la zona desde antes de 1960.

Pero... ¿cómo interactúa la gente de estos grupos con el sistema de la realeza, eminentemente de tradición joola? Aunque estructuralmente ni los barrios nuevos de Oussouye ni estos pueblos *extranjeros* forman parte del reino, sus habitantes en general respetan plenamente la realeza y participan de ella en algunos momentos, sobre todo con su presencia en las partes festivas de actos como el *Humabal*, pero también en algunos casos presentando sus respetos al rey, en audiencias, pidiendo al rey que haga libaciones para cuestiones personales o incluso, solicitando mediación en casos de conflictos. Tal fue por ejemplo el caso acaecido en 2006, cuando un pastor pehl visitó el rey para denunciar el robo de una vaca. Tras su visita, y gracias a la mediación del monarca, el conflicto se solucionó y el pastor recuperó su animal.

También es verdad que en otros casos de normativa tradicional como el día del llamado *butin bulet*, que significa *no hay camino* – según el cual está prohibido circular a todas las personas no iniciadas al Jaañañande, segundo altar más importante del reino –, el respeto a la tradición no es unánime por todos los colectivos no joola de la zona (aunque sí lo sea por todos los y las joola, que cierran comercios y se recluyen en zonas alejadas del centro de la población, sin hacer ningún tipo de vida social pública)²⁰.

El rey, pues, es el representante de un modelo de sociedad, la joola-húluf, que convive con otros modelos de sociedad que se hallan en el mismo territorio: wólof, pehl y manding, sociedades todas ellas musulmanas; la joola fooñy y buluf, con notables diferencias religiosas, puesto que los fooñy y buluf son sobre todo

¹⁹ Además, algunos catalanes, españoles y franceses residen, la mayoría de forma temporal, en el reino.

²⁰ Al menos así lo hemos podido constatar en dos *butin bulet*: en diciembre de 2000 y en noviembre de 2007.

musulmanes y católicos; sin olvidar los joola húluf católicos, con los cuales los joola-húluf de religión tradicional tuvieron a lo largo del siglo XX muchas tensiones²¹.

A pesar de este contexto plural étnicamente, religiosamente y socialmente, el rey es respetado por todas las comunidades – evidentemente con muchos matices. De hecho, la realeza se ha ido adaptando a lo largo de los tiempos a los cambios que ofrecen los modelos externos. Así, como hemos explicado, el anterior rey Sibakuyan fue el primero que cambió la norma según la cual los príncipes no podían ir a la escuela. Efectivamente, como mínimo uno de sus hijos fue al colegio Joseph Faye a finales de la década de los setenta, una escuela que, de hecho, fue fundada por misioneros escolapios catalanes en 1965.

La relación con las autoridades estatales

Desde que en 1960 Senegal se convirtió en Estado independiente, las relaciones entre ambas instituciones han ido cambiando. Al parecer, según ciertos informantes, durante las dos primeras décadas de independencia las relaciones no eran muy fluidas, aunque nunca llegaron a ser conflictivas (al revés de lo que había sucedido en los primeros tiempos de la colonización)²².

De hecho, la Constitución senegalesa prohíbe las autoridades locales que no emanen del poder ejecutivo constitucional. En este sentido, Senegal se adhirió, en su forma jacobina de origen galo, a la ola de prohibiciones postcoloniales africanas, que invisibilizaban el poder tradicional y que llevaron a lo que Claude-Hélène Perrot bautizó como un *eclipse* de las autoridades tradicionales (2003).

Pasaron los años y a pesar de la prohibición constitucional, la relación entre la administración senegalesa y las autoridades joola se fue forjando a través de relaciones personales. Porque las instituciones, al fin y al cabo, las hacen las personas. En este sentido, a principios de la década de los noventa, el *Préfet* de Oussouye (el representante del Estado), un serer, y el líder del Jaañañande, el *báciin* más importante de la zona tras el altar real, que es quien remplaza al rey en los periodos de inter-reino, establecieron una relación que llegó a la amistad y cuyos resultados en términos políticos fueron más que fructíferos.

A pesar de la represión militar que sufrió parte de la población joola en el contexto de enfrentamiento entre el MFDC (*Mouvement des Forces Démocratiques de la Casamance*) y el gobierno senegalés (especialmente entre 1982 y 1998), actualmen-

²¹ Para una historia de los católicos joola húluf véase Tomàs (2007).

²² Para el periodo colonial véanse los trabajos de Roche (1985), y del siempre inspirado Robert Baum (1986; 1999), así como la ponencia al Congreso Africa Camina (Tomàs, 2005b, y 2006).

te la relación entre ambas autoridades es bastante fluida. En todas las ceremonias reales públicas, los representantes del Estado, ya sean del Departamento de Oussouye o de la región de Ziguinchor, son invitados a asistir. En algunas ceremonias joola, el Estado participa colaborando con alguna aportación económica, aunque la percepción general de nuestros informantes insiste en que las ayudas son infinitamente mayores a los católicos y musulmanes que a los llamados *animistas* o practicantes de religión tradicional.

En las ceremonias estatales (como la celebración del día de la independencia de Senegal, 4 de abril), las autoridades tradicionales joola son también invitadas, aunque a menudo no reciben el protagonismo necesario, siendo relegadas, por ejemplo, a segunda fila.

En la vida cotidiana, algunos representantes del Estado no conocen la importancia de las autoridades tradicionales y caen en agravios graves contra ellas; en otros casos, en cambio, se percatan de su importancia y no dudan en remitirse a ellas en caso de conflicto. Pongamos un ejemplo para cada caso. En una ocasión, el sacerdote tradicional más importante de la zona tras el rey iba acompañado por su familia para dar el pésame a unos conocidos del pueblo de Calobone. Por ese entonces (2002) todavía había controles militares a la salida de Oussouye, que exigían identificación antes de salir. En nuestra presencia, el militar de turno, originario del norte de Senegal, obligó al sacerdote, al menos en tres ocasiones, a identificarse, a pesar de que él insistía en que era una autoridad local. Finalmente, por la presión de todos los presentes, el soldado acabó cediendo, y optó por dejar pasar al sacerdote del altar sin documentación. Un caso contrario acaeció con un gendarme en 2006, también originario del norte de Senegal. Los jóvenes de dos pueblos del reino se pelearon en un partido de fútbol. Algunos de ellos decidieron poner una denuncia y se fueron a la Gendarmerie. Allí, el gendarme les recomendó que en lugar de recurrir a la justicia senegalesa tal vez sería mejor visitar al rey. Efectivamente, los jóvenes contactaron con el monarca quien, tras varias consultas, hizo su propuesta de reconciliación, que fue seguida por dichos jóvenes.

¿Un rey sagrado en expansión en pleno siglo XXI? (o como lo local usa lo global)

Como hemos visto, Sibilumbay cumple a rajatabla con lo que algunos especialistas en religión han coincidido en llamar *rey sagrado* o *rey divino*.

Cualquiera que haga una larga estancia en Oussouye se puede percatar de la vigencia de la realeza y de lo valorada que es la figura del rey por buena parte de la población.

Para empezar, algunos elementos que, aunque formales y externos, muestran la estima que la gente de a pie tiene hacia la figura del rey. Desde el año 2000 hasta hoy hemos constatado la asistencia generalizada a todos los actos públicos que muestra el rey. Sirva de ejemplo que en el año 2004, alrededor de mil luchadores entre niños, chicos y chicas participaron en las luchas (*kataj*) del *Humabal*. En el año 2005, un hombre hijo del pueblo, que no tiene vinculación directa con ninguna familia real, abrió un bar-discoteca lleno de pinturas y estatuas dedicadas al rey actual de Oussouye, Sibilumbay, al rey anterior, Sibakuyan, y a Jinut, el rey de Essukujak, en Guinea Bissau. Ese mismo año, un joven de Oussouye, hijo del anterior monarca Sibakuyan, fundó en 2005 un grupo de música tradicional con unos compañeros bajo el nombre de *Kusanum áai* (Los príncipes del rey). Tanto él como otros músicos – todos ellos rondando los 35 años de edad – han compuesto varias canciones dedicadas al rey Sibilumbay y a la profeta joola Aliin Situé. Según palabras del mismo fundador, “yo y muchos otros jóvenes estamos orgullosos de nuestro rey y debemos dar a conocer su figura”. En 2007, comprobamos que incluso algunas casas particulares han pintado la figura del rey, vestido de rojo, en sus paredes exteriores; y que algunos jóvenes han estampado una foto o un dibujo del rey en sus camisetas.

Estos elementos populares que, a nuestro modo de ver, confirman la aceptación del rey – como hacer camisetas, crear grupos de música, o colgar tallas de madera en el bar – tal vez serán definidos por otros analistas como una retradicionalización o incluso como puro folclore. Pero hay otros hechos que pueden evidenciar que no se trata de una simple cuestión estética sino que estamos hablando de algo estructural que muestra hasta qué punto la realeza es aceptada e, incluso, está en un cierto apogeo: por ejemplo, las mujeres de varios pueblos, incluso poco ligados a la realeza, pidieron en más de una ocasión ser las primeras en cosechar los campos de arroz del rey; otro ejemplo: algunos barrios de Siganar, que sólo participan en la realeza a través de la iniciación del *kahat*, han pedido a Oussouye poder participar en el próximo *ewaang*, la iniciación real que debe llevarse a cabo próximamente y cuya última edición tuvo lugar en 1961 (Thomas, 1966).

Creemos que, tal y como está actualmente la situación sociopolítica de la región, la realeza sagrada de Oussouye está en pleno auge por su capacidad integradora, por su fuerza simbólica e identitaria y por su voluntad de participar de la globalidad sin perder los valores que, localmente, se consideran importantes. Efectivamente, la realeza se integra a la globalidad recibiendo turistas o participando en proyectos con el apoyo de ONGs, pero mantiene los valores tradicionales autóctonos. Es más, utiliza las circunstancias globales – como el dinero

recibido de los turistas – para fomentar tanto las instituciones y celebraciones tradicionales (como el *Humabal*) como una institución de ámbito estatal – la escuela – a través de un valor local que define la realeza: el rey debe redistribuir lo que recibe (redistribuye el dinero recibido de los turistas a los habitantes del reino para ayudar a financiar a las familias la matrícula de la escuela de sus hijos).

En 1965, Louis Vincent Thomas decía que la religión tradicional estaba a punto de desaparecer. Hoy, más de 40 años después, es evidente que la sociedad joola ha tomado otro rumbo. Pero la investigación es siempre provisional, y, por lo tanto, tal vez, dentro de 40 años un joven investigador o investigadora podrá demostrar que hoy, nosotros, estamos totalmente equivocados al defender que la religión tradicional joola está en plena vigencia y que le queda una larga vida en los avatares de la historia.

Bibliografía citada

- Adler, Alfred (2000). *Le pouvoir et l'interdit. Royauté et religion en Afrique Noire*. París, Albin Michel.
- Baum, R. M. (1999). *Shrines of the slave trade. Diola religion and society in precolonial Senegambia*. Oxford, Oxford University Press.
- Baum, R. M. (1986). *A religious and social history of the Diola-Esulalu in precolonial Senegambia*. Yale University, 464.
- Carvalho, Clara Alfonso de Azevedo (1998). *Ritos de poder e a recriação da tradição: os régulos manjaco da Guiné-Bissau*. Lisboa, ICSTE.
- Diatta, Christian Sina (1998). *Parlons joola*. París, L'Harmattan.
- Diatta, Nazaire (1998). *Proverbes joola de Casamance*. París, Karthala.
- Frazer, James (2001 [1890]). *La rama dorada*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Goedefroit, Sophie (1998). "Réflexion sur la notion de royauté sacrée à Madagascar. L'exemple des Sakavala du Menabe", *Studia Africana*, 9, 159-174.
- Hammer, Alice Joyce (1983). *Tradition and change: A social history of Diola women (Southwest Senegal) in the twentieth century*. Tesis presentada a la Universidad de Michigan. Ed Ann Arbour Mi, UM - Dissertation Services, Michigan.
- Heusch, Luc de (1987). *Ecrits sur la royauté sacrée*. Bruselas, Editions de l'Université de Bruxelles.
- Heusch, Luc de (1982). *Rois nés d'un coeur de vache*. París, Gallimard.
- Heusch, Luc de (1972). *Le roi ivre*. París, Gallimard.
- Iniesta, Ferrán (1996). "El rey-dios o la monarquía dual: Del concepto de poder en África", in R. Busom Zabala y J. J. Sánchez López (dir.), *Dunas en la playa. Reflexiones en torno al poder*. Madrid, Los Libros de la Catarata, 125-156.
- Iniesta, Ferrán (1992). *El planeta negro. Aproximación a las culturas africanas*. Madrid, Los Libros de la Catarata.
- Journet, Odile (1993). "Le harpon et le bâton (Joola-Felup, Guinée-Bissau)", *Fétiches II. Puissance des objets, charme des mots. Systèmes de pensée en Afrique Noire*, 12, 39-84.

- Journet-Diallo, Odile (2007). *Les créances de la Terre. Chroniques du pays joola-ajamaat*. Leiden, Brill Academic Publishers.
- Ki-Zerbo, Françoise (1997). *Les sources du droit chez les Diola du Sénégal*. Paris, Karthala.
- Linares, Olga (1992). *Power, prayer and production*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Mark, Peter (1976). *Economic and religious change among de Diola of the Boulouf, Casamance, (1890-1940): Trade, cash cropping and Islam in Soutwestern Senegal*. Tesis Doctoral, Ann Arbor (Mich.), University Microfilms International.
- Mark, Peter; Tomàs, Jordi (en prensa). "Jola tradicional peace making", in Jacqueline Knörr y Wilson Trajano Filho, *The powerful presence of the past: Historical dimensions of integration and conflict in the Upper Guinea Coast*. Halle, Max Planck Institute for Social Anthropology.
- Moreau, M.-L. (2003). "La royauté d'Oussouye et la crise casamançaise. Commentaires sur le texte de Jean-Claude Marut", *Studia Africana*, 14, 37-39.
- Müller, J. C. (1980). *Le roi bouc émissaire. Pouvoir et rituel chez les Rukuba du Nigeria central*. Quebec, Serge Fleury.
- Ndaw, Alassane (1983). *La pensée africaine. Recherches sur les fondements de la pensée négro-africaine*. Dakar, Les Nouvelles Editions Africaines.
- Nicolas, Pierre; Gaye, M. (1988). *Naissance d'une ville au Sénégal. Evolution d'un groupe de six villages de Casamance vers une agglomération urbaine*. Paris, Karthala.
- Perrot, Claude-Hélène; Fauvelle Aymar, François-Xavier (2003). *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'Etat en Afrique contemporaine*. Paris, Karthala.
- Pouillon (1975). "Tradition: Transmission ou reconstruction", *Fétiches sans fétichisme*. Paris, Maspero.
- Puigserver, Sebastià (1998). *Enfilant la memòria*. Barcelona, Edipunt.
- Reveyrand, Odile (1982). *Tradition, modernité et tendances culturelles des femmes de Casamance (Sénégal). Etude effectuée en milieu peul, manding et diola*. Lyon, Université Lyon 2, 515.
- Roche, Christian (1985). *Histoire de la Casamance. Conquête et résistance (1850-1920)*. Paris, Karthala.
- Sarró, Ramon (1993). "Els moviments religiosos africans: Una perspectiva antropològica", *Studia Africana*, 4.
- Shanklin, Eugenia (1981). "Two Meanings and Uses of Tradition", *Journal of Anthropological Research*, 37, 71-89.
- Shils, Edward (1981). *Tradition*. Chicago, Chicago University Press.
- Spicer, Edward H. (1971). "Persistent cultural systems", *Science*, 174, 795-800.
- Thomas, Louis Vincent (1972). "Les 'rois' diola: Hier, aujourd'hui, demain", *Bulletin de l'IFAN*, 34 (1), 151-174.
- Thomas, Louis Vincent (1966). "L'initiation à la royauté chez les flup (cérémonie Ewag)", *Notes Africaines*, 109, 10-19.
- Thomas, Louis Vincent (1965). "L'animisme: Religion caduque", *Bulletin de l'IFAN, Série B*, 27 (1-2).
- Thomas, Louis Vincent (1959). *Les Diola, essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse-Casamance*. Dakar, IFAN.

- Tomàs, Jordi (2001). "La reialesa d'Ussuy: La vessant sagrada de la identitat entre els joola-kassa", *Studia Africana*, 12, 131-142.
- Tomàs, Jordi (2007). "Kata Elimay? (Els de la foscor?) Notes etnohistòriques sobre la dialèctica entre religió tradicional, catolicisme, identitat joola i nacionalisme casamancès en un reialme de la Baixa Casamance", *Studia Africana*, 18, 15-30.
- Tomàs, Jordi (2006). "The traditional authorities cross the colonial border. Opposing views on the role of the religious leaders of the Joola Huluf and Ajamaat of the Lower Casamance (1886-1909)", *Africana Studia*, 9, 73-97.
- Tomàs, Jordi (2005a). *La identitat ètnica entre els joola d'Oussouye (Húluf, Bubajum áai)*. Tesis doctoral en Antropología Social y Cultural, UAB, 506 pp.
- Tomàs, Jordi (2005b). "El regne del Bubajum áai: Un regne independent governat per un rei esclau? (Breu aproximació etnohistòrica al reialme d'Oussouye)", *Actes del Congrés Internacional d'Estudis Africans - IV Congrés d'Estudis Africans del Món Ibèric - "Àfrica camina"*. Barcelona, Lisa-Generalitat de Catalunya.
- Tomàs, Jordi (2005c). "La tradition et la longue marche de la paix dans le royaume d'Oussouye (Casamance, Sénégal)", *Revue Canadienne des Études Africaines*, 414-441.
- Winthrop, Robert H. (1991). *Dictionary of concepts in cultural anthropology*. Nueva York, Greenwood Press.