

Los Afro-Brasileños y la Umbanda

Fr. Boaventura Kloppenburg, O.F.M.
Instituto Teológico-Pastoral del CELAM
Medellín, Colombia

Siento el deber de comenzar con una sencilla confesión. Se me ha pedido un informe sobre los afro-brasileños y más en particular sobre un tipo de sincretismo religioso ya muy conocido como "Umbanda". En 1961 publiqué un libro titulado *A Umbanda no Brasil*. Era un estudio hecho y escrito antes del Concilio Vaticano II y tenía como declarada intención pastoral la de servir de "orientación para los católicos" (así era el subtítulo) en un contexto en el cual muchos se decían católicos y a la vez se dedicaban a las prácticas de la Umbanda (fenómeno que no solo no ha cambiado sino que se ha agravado). Era un sincretismo que me parecía inaceptable desde el punto de vista de una vida auténticamente cristiana. Ante semejante confusión religiosa tomé entonces una actitud pastoral del tipo apologético o de defensa de la fe, cosa, además, común y corriente en aquellos años. Después del Concilio, en 1968, con ocasión del Primer Encuentro Continental de Misiones en América Latina (en Melgar, Colombia), presenté el "Ensayo de una nueva posición pastoral frente a la Umbanda" (publicado en las pp. 243-264 de *Antropología y Evangelización*, del CELAM, Bogotá, 1969). Como desde 1972 estoy ausente de mi país, no me ha sido posible acompañar de cerca los estudios hechos posteriormente o, si es que los hay, las orientaciones pastorales dadas por los responsables de la vida auténticamente cristiana a los veinte a treinta millones (como dicen) de umbandistas brasileiros. Pero tampoco estuve totalmente indiferente a lo que, en estos últimos ocho años, se escribió e hizo en este campo. Mi impresión es que no hubo novedades mayores ni en las investigaciones, ni en las orientaciones pastorales.

I. Los Negros en Brasil

El tráfico de esclavos, en Brasil, comenzó por los años 1530. Según las *Informaciones* del Bienaventurado José de Anchieta, en 1587, sobre los 57.000 habitantes del Brasil, ya había entonces 14.000 negros. Este vergonzoso comercio continuó intensamente en los siglos XVII y XVIII y sólo se terminó con la ley del 4.9.1850. Con el fin de borrar una mancha tan fea en nuestra historia, un Decreto del ministro Rui Barbosa, en 1890, mandó destruir todos los documentos relacionados con la esclavitud. Por este motivo es ahora muy difícil tener un número más o menos preciso sobre el total de los negros entrados en Brasil. Hay algunas indicaciones:

en 1798, sobre una población total de 3.250.000 de habitantes, había 406.000 negros libres y 1.582.000 esclavos, de los cuales 221.000 pardos y 1.361.000 negros. Según una estadística oficial de 1817-1818 el número total de habitantes era de 3.817.000, con 585.000 pardos y negros libres y 1.930.000 esclavos, de los cuales 202.000 pardos y 1.728.000 negros. Las regiones con el mayor número de esclavos eran los Estados de Minas Gerais, Río de Janeiro, Sao Paulo, Bahía, Pernambuco y Maranhao. Según una estadística del Ministerio de Negocios de Agricultura, Comercio y Obras Públicas (Prensa Oficial, 1888) de esclavos matriculados, sobre un total de 723.419 esclavos negros y 18.946 liberados, hubo esta distribución: Minas Gerais: 191.952 esclavos y 4.121 liberados; Río de Janeiro: 162.421 esclavos y 9.496 libres; Sao Paulo: 107.329 esclavos y 2.553 libres; Bahía: 76.838 esclavos y 1.001 libres; Pernambuco: 41.122 esclavos y 259 libres; Alagoas: 15.269 esclavos y 202 libres; Pará: 10.535 esclavos y 26 libres. Los otros Estados o Provincias presentaban números inferiores a 10.000. El Ceará (pobre) solo tenía 108 esclavos. Para una evaluación más exacta del número total de negros llevados al Brasil, hay algunos ensayos dignos de atención: Roberto Simonsen, *Historia Económica do Brasil* 1500-1888, tomo I, pp. 201-205, basado en cálculos de tipo económico, concluye que el total de negros importados como esclavos fue de 3.300.000. A. de E. Taunay, *Subsidios para a Historia do Tráfico Africano no Brasil*, pp. 304-305, basado en cálculos de tipo histórico, llega a 3.600.000. Son totalmente fantásticas las afirmaciones que hablan de 15 a 18 millones de negros importados como esclavos.

Actualmente se calcula que hay más o menos 12 millones de negros en Brasil y unos 30 millones de mestizos del tipo mulato.

Los centros principales de mercados de esclavos eran: Bahía, con redistribución para Sergipe; Río de Janeiro, con distribución para Sao Paulo, Minas Gerais y Goiás; Recife, con irradiación para Alagoas y Paraíba; y São Luis do Maranhão, con irradiación para el Estado del Pará.

Los negros llevados como esclavos al Brasil eran de dos tipos: los sudaneses y los bantúes. Estos vinieron del Congo, de Angola, de Mozambique y del Quélimane y fueron llevados preferentemente para los mercados de Pernambuco (y Alagoas), Río de Janeiro (y Minas Gerais, São Paulo), São Luis de Maranhão (y Pará). Los sudaneses vinieron de Dahomey, Nigeria y Sudán, predominando los yorubas o nagoes, llevados preferentemente al puerto de Salvador, Estado de Bahía, sobre todo en los fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX.

De modo general la cultura de los sudaneses era superior a la de los bantúes e influyó profundamente sobre otras. Pero jamás tuvimos, en Brasil, culturas africanas puras. Desde el comienzo ellas se presentan muy mezcladas, no solamente entre sí, sino también con las culturas no africanas, la indígena y la portuguesa.

Profundamente religioso por su cultura original, el africano, así como fue llevado a la fuerza al Brasil, fue también "cristianizado" sin una suficiente previa evangelización. *Las Constituciones Primeras del Arzobispado de Bahía*, propuestas y aceptadas por el Sínodo de 1707 y posteriormente adoptadas por los Obispos de toda la nación, manifiestan ya en sus primeros capítulos una gran preocupación por la formación religiosa

y cristiana de los esclavos. Imponen a los señores la obligación de enseñar o hacer enseñar la Doctrina Cristiana a sus esclavos. En el Título III, n. 8, determinan:

“Y porque los esclavos del Brasil son los más necesitados de la Doctrina Cristiana, siendo tantas las naciones y diversidades de lenguas, que pasan del gentilismo a este Estado, debemos buscarles todos los medios, para que sean instruídos en la Fe, hablándoles en sus idiomas, o en el nuestro, cuando ellos ya lo puedan entender. Y no hay medio más provechoso que el de una instrucción adaptada a su rudeza de entender y manera bárbara de hablar. Por lo tanto serán obligados los Párrocos a mandar hacer copia (si no bastaren las que mandamos imprimir) de la forma breve del Catecismo, que va en el Título 33, para que sean repartidas en las casas de los feligreses, con el fin de que instruyan a sus esclavos en los misterios de la Fe y Doctrina Cristiana, por la forma de la mencionada instrucción, y para que se confiesen y comulguen cristianamente se examinarán sobre sus preguntas y repuestas; y más fácilmente que estudiando de memoria el Credo; y otras que han de aprender los que son de más capacidad”.

Después, en el Título XIV, nn. 50-57, hablan del Bautismo de los esclavos, insistiendo con mucha solicitud en que sean antes bien instruídos. Pero esta instrucción no siempre es fácil. El n. 55 habla con mucho realismo:

“Sin embargo, porque la experiencia nos ha mostrado que entre los muchos esclavos, que hay en este Arzobispado, son muchos de ellos tan ignorantes y rudos que, poniendo sus señores la diligencia posible para enseñarles, cada vez parece que saben menos, compadeciéndonos de su rusticidad y miseria, damos licencia a los Párrocos y Curas para que, constándoles la diligencia de los señores en enseñar, y la rudeza de los esclavos en aprender, de manera que se entienda que, aunque les enseñen más, no podrán aprender más, les puedan administrar los Sacramentos”.

No obstante, en el n. 57, se insiste en que el Bautismo debe ser recibido libremente:

“Y en lo que respecta a los esclavos, que vinieron de Guinea, Angola, Costa de Mina o cualquier otra parte, con más de siete años de edad, aunque no pasen de doce, declaramos que no pueden ser bautizados sin dar para ello su consentimiento, salvo el caso en que fueren tan brutos, que conste no tuvieron entendimiento. ni uso de razón, porque no constando eso, la edad de siete años en adelante ofrece de por sí la presunción de que quien llega a ella tiene juicio”.

En los nn. 579-584 sigue el Catecismo especial, con este título: “Breve Instrução dos Misterios da Fé acomodada ao modo de falar dos escravos do Brasil, para serem catequizados por ela”.

Aunque en Brasil las tradiciones africanas no se hayan conservado en su estado puro u original, hubo sin embargo factores históricos y sociológicos que influyeron en la conservación de elementos de la tradición y cultura africanas. El Profesor Roger Bastide (fallecido en 1974), que estuvo en Brasil de 1938 a 1955, dedicado sobre todo al estudio de temas afro-brasileros, resumió lo mejor de sus investigaciones en *Les Religions Africaines au Brésil* (Presses Universitaires, París, 1960, con 578 páginas). Sin dedicar un capítulo especial al estudio de los motivos de la conservación

de las tradiciones africanas en Brasil, Bastide nos ofrece, sin embargo, razones dispersas por el libro. Podríamos resumirlas en los puntos siguientes:

1. La insuficiente catequización o instrucción religiosa de los esclavos. El alma del africano, en las condiciones en que estaba, tenía que permanecer animista o fetichista. El Cristianismo no pasaba de ser una fachada. Las religiones originales de los africanos tienen raíces profundas, con repercusiones constantes en la vida, en el pensamiento, en el vocabulario, en las costumbres y en las relaciones sociales. Sólo poco a poco, con un trabajo sistemático de educación y formación, el animista del tipo africano puede ser llevado a una auténtica vida cristiana. Pero el Catolicismo portugués y popular, tal como lo encontró el africano en Brasil, con una exagerada devoción a los Santos, representados en estatuas e imágenes, casi enteramente exteriorizado, poco sacramental y consciente, muy adherido además a usos y prácticas supersticiosos, mezclando amuletos y talismanes con medallas, reliquias y sacramentales, con preocupaciones preferentemente terrenas y materiales (de salud, de fortuna, de amor; no de virtud, de unión con Dios por la gracia santificante alimentada por la Eucaristía, en espíritu de adoración y alabanza a la Santísima Trinidad), este Catolicismo popular, que todavía hoy predomina, no es, en verdad un auténtico Cristianismo y se acerca más al mismo Fetichismo africano. A él nuestro esclavo trató de integrarse; y en él se sintió relativamente bien: le era suficiente cambiar el fetiche exterior, pero no la mentalidad interior. Y los Santos de la Iglesia se transformaron en Fetiches africanos.

2. Otro punto de apoyo para las tradiciones africanas fueron las Cofradías para los negros (de S. Benito, el negro, de Nuestra Señora del Rosario) creadas por la Iglesia. Roger Bastide insiste varias veces en este factor. Constata él: "Doquiera que existan las Cofradías de los Negros, allá subsistió también la religión africana...; y estas religiones desaparecieron donde la Iglesia prohibió a las Cofradías las reuniones fuera de la iglesia, después de la misa, para danzar" (p. 74). Y añade: "Cuantas veces hemos observado, en el Nordeste, que estas Fraternidades de Negros son compuestas absolutamente por las mismas personas que frecuentan los Candomblés, ocupando allí idénticos cargos jerárquicos de importancia" (p. 75). En el tiempo de la esclavitud estas Cofradías eran de hecho el principal y casi el único punto de encuentro libre de los africanos. Era entonces con ocasión de estos encuentros cuando revivían las costumbres antiguas y las conservaban.

3. El carácter supersticioso de los primeros inmigrantes portugueses, la inseguridad de los trópicos para un hombre europeo, la ausencia de médicos y de medicina científica en aquella época y, al mismo tiempo, la "competencia" del hechicero y mago africano en cuestiones de medicina (magia curativa o medicinal), todo eso tuvo como consecuencia que los blancos recurriesen a los negros, poniendo a sus hechiceros en posición destacada. Se ha llegado incluso a una especie de reconocimiento oficial del curanderismo africano por parte de la metrópoli, como en el caso del rey Juan VI, que concedió una pensión de 40\$000 al soldado Antonio Rodríguez por haber curado con la ayuda de ciertas palabras poderosas...

4. Muchas veces los esclavos vendidos en Brasil eran prisioneros de guerra en las peleas entre las tribus africanas: no pocas veces eran precisamente los mismos jefes ("umbandas") de la tribu vencida y que eran entonces remitidos, vivos y preparados, a las haciendas del Brasil. De este modo entraron relativamente numerosos "umbandas" o jefes fetichistas, que continuaron en Brasil, en la medida en que el nuevo ambiente lo permitía, sus funciones "sacerdotales" y mágicas. Principalmente en las grandes propiedades (sobre todo de azúcar, en el Nordeste), con centenares de esclavos, había más facilidad de unión y contacto y, por ende, de conservación de las tradiciones antiguas. Lo mismo puede afirmarse de los esclavos que trabajaban en las ciudades: llegaban a formar grupos étnicos (de la misma "nación"). No debemos olvidar tampoco la actividad de los negros liberados (y que no eran pocos), mantenedores de las tradiciones promoviendo reuniones en sus casas. Más difícil, bajo este aspecto, era la situación de los esclavos que trabajaban en las pequeñas propiedades o en las estancias de los ganaderos, pues eran relativamente pocos y por eso fácilmente asimilados por el ambiente, perdiendo las tradiciones africanas. También los esclavos que trabajaban en las minas, sujetos a un trabajo duro e incesante, no tenían ni el tiempo ni la ocasión de los esclavos de las haciendas para reunirse a cultivar sus propias tradiciones.

5. El contacto directo y a propósito con Africa, con el fin de mantener o reavivar las tradiciones antiguas, contribuyó también a la conservación, en Brasil, de las religiones africanas. No hay todavía sobre eso un estudio sistemático. Pero hay ejemplos: el Candomblé de Engenho Velho (Bahía) fue fundado por Iyá Nassó; su madre era esclava en Bahía, pero cuando fue liberada, volvió al Africa (Nigeria), en donde ejerció el "sacerdocio" y en donde nació el hijo Iyá Nassó, que vino entonces, libremente, al Estado de Bahía, en compañía de un "wassa" ("sacerdote") más, para fundar el Candomblé de Engenho Velho. Marcelina, su hija espiritual vino también libremente de Africa, a donde después volvió, permaneciendo allí durante siete años con el fin de iniciarse mejor en los secretos del culto, retornando entonces a Bahía para sustituir a Iyá Nassó en la dirección suprema de Engenho Velho. Asimismo Martiniano de Bonfim, en su tiempo el más famoso "babalaó" (jefe) de Bahía, estuvo en Africa para "purificar" el Opó Afonjá y otros "terreiros" del Estado. Y hay otros ejemplos.

Las tradiciones africanas así conservadas en Brasil tuvieron poco a poco también sus organizaciones propias. Así surgió lo que ahora llaman "cultos afro-brasileños". Estaban más o menos bien organizados entre sí. Pero con muchas diferencias, según la influencia mayor o menor de elementos africanos sudaneses o bantúes, mezclados con otros recibidos del blanco portugués o del indígena brasileiro. Por eso los cultos afro-brasileños son sincretistas, pero anteriores al actual movimiento conocido como "Umbanda", que es relativamente reciente, también sincretista, más de blancos que de negros. Desde 1940 muchos de estos cultos afro-brasileños fueron fuertemente influenciados por el movimiento umbandista. Algunos incluso perdieron su identidad en la Umbanda. Otros, principalmente los de origen sudanés, como el "Candomblé", tratan de conservar celosamente su identidad rechazando la influencia umbandista.

Los cultos afro-brasileños tienen nombres (y naturaleza) distintos:

Macumba era (y es) el nombre más usado por los cultos de origen bantú en los Estados de Río de Janeiro, Espírito Santo y S. Paulo. A veces sus locales de culto son denominados también "Quimbanda", cuando, según piensa la gente, practican la magia negra o la hechicería. Por eso es bastante común identificar "macumba" con hechicería y "macumbeiro" con hechicero. Pero no se puede generalizar.

Batuque es el nombre usado para los mismos cultos bantúes en el Estado del Río Grande del Sur. El "batuqueiro" también sería hechicero...

Xangó dicen en los Estados de Pernambuco, Paraíba y Sergipe. Aunque "Xangó" sea una divinidad (u "orixá") de origen sudanés, su culto tiene sin embargo las características de los bantúes.

Nagó o *Casa de Mina* es la designación usada en el Estado de Maranhão. Es también predominantemente bantú.

Candomblé se dice en el Estado de Bahía y designa los cultos sudaneses, los más "africanos" del Brasil. Ya los hay también, como moda, en muchos otros Estados.

Pajelanza (de "pajé" el dirigente del culto indígena brasileiro) es el nombre dado a los cultos afro-indígenas en los Estados de Amazonas y Pará.

Catimbó es lo más usado en el Nordeste brasileiro. Pero la práctica del "Catimbó" tiene pocos elementos de origen africano: el 80% es de la más pura brujería europea. El Portugal del siglo XVI, en vez de quemar a los brujos, como lo hacían católicos y protestantes en Alemania y anglicanos en Inglaterra, los exportaban vivos al Brasil, principalmente al Nordeste. Su herencia más viva está en el "Catimbó"...

II. Umbanda

Lo que actualmente en Brasil se llama "Umbanda" es un movimiento religioso típicamente sincretista, con elementos tomados:

- del Espiritismo kardecista, de importación francesa (viene de Allan Kardec, 1804-1869, el "codificador" del Espiritismo, que comenzó su propaganda en Brasil en 1865 y se caracteriza por la doctrina de la reencarnación y la práctica de la evocación de los espíritus o almas de los fallecidos);
- de los cultos afro-brasileños;
- de las religiones indígenas originales del Brasil;
- de los movimientos ocultistas (Teosofía, Rosacruz, Círculo Esotérico de la Comunión del Pensamiento);
- de la brujería europea, tipo "Libro de San Cipriano"; y
- del Catolicismo popular portugués.

Aunque tenga mucha afinidad con los diversos cultos afro-brasileños, principalmente en su ritualismo, música y danzas, no me atrevería a considerar la Umbanda como un culto afro-brasileño más, ni mucho menos, como una especie de suma de todos ellos. La Umbanda es sobre todo un movimiento *espiritista*, pero a la vez sincretista, que asimila sin ninguna preocupación por la coherencia o la lógica interna todo lo que en las otras religiones encuentra como popular o capaz de atraer las masas populares. Es un populismo religioso sin escrúpulos. Por ser sincretista es a la vez extraordinariamente diversificado, según el gusto del dirigente o de los participantes. Es el reino de la creatividad sin límites.

Como movimiento espiritista nació en la década de 1930 en la ciudad de Niterói, entonces capital del Estado de Río de Janeiro, por influencia de un Capitán del Ejército llamado José Pessoa, que venía del Espiritismo kardecista. Tuvo inmediatamente una extraordinaria aceptación popular en el entonces Distrito Federal Guanabara (la actual ciudad de Río de Janeiro) y en los Estados de Río de Janeiro, Minas Gerais, São Paulo, Río Grande do Sul, Pernambuco, etc. Y tuvo un primer Congreso nacional en 1941, con la finalidad de uniformizar su ritual y doctrina, sin conseguirlo ni entonces, ni hasta hoy.

"Terreiro" era el nombre más común, ya usado por diversos cultos afro-brasileros, para designar el lugar del culto y en este sentido es ahora usado también por la Umbanda. Pero como tales locales se multiplicaban extraordinariamente, comenzaron a buscar sinónimos. Y de este modo surgieron "tiendas", "cabañas", "centros", "chozas", "ranchos", "casas", "templos", "iglesias", "núcleos", "gremios", "congregaciones", "sociedades", "hermandades", "fraternidades", "legiones", "uniones", todos calificados generalmente con el adjetivo "umbandista" o "espiritista", o los dos juntos. Al adjetivo se añade todavía el nombre del "guía", "patrono" o "protector" del local de culto. Así tenemos, por ejemplo, la Tenda Umbandista Pai José de Cambinda, o el Terreiro Espírita Caboclo Tatana Ogum da Lua, o el Terreiro Espírita Umbandista Santa Elisabeth, o incluso algo como la Sociedad Cultura Psíquica de Umbanda Cacique Tucurum.

Es imposible hablar unívocamente de los Terreiros de Umbanda. Podemos vivir con un Terreiro, hablar con todos sus miembros, conocer bien su organización interna, su ritual, sus cánticos y oraciones, sus doctrinas y modos de vivir, pero entonces solamente conocemos *este* Terreiro, no la Umbanda, ya que ésta difiere de Terreiro a Terreiro. Sería, sin embargo, posible hablar de ciertas tendencias principales y de algunos elementos comunes.

Para calificar lo que aquí denomino "tendencias", voy a recurrir principalmente a la fuente que me parece ser la más segura y limpia: los mismos Estatutos oficiales de cada entidad umbandista, principalmente en el artículo que describe los fines u objetivos de la organización. Tengo en mi archivo más de dos mil Estatutos diferentes mandados publicar en el *Diario Oficial* del Gobierno brasileño y, por lo tanto, reconocidos por las autoridades públicas. Su estudio y análisis revela las siguientes tendencias:

1) *Terreiros con tendencias indefinidas* o poco claras, o muy genéricas. Los subdivido en tres grupos:

a) Un buen número que, en sus Estatutos, declara solamente querer "Espiritismo" sin otra explicación. Ejemplos: la Tenda de Umbanda Sete Orixás, de S. Paulo, quiere, según sus Estatutos, "divulgar el Espiritismo"; la Sociedad Espiritualista de Umbanda, de Río de Janeiro, resolvió "purificar, propagar y defender la Doctrina Espiritista, ampliamente difundida, pero muy mal estudiada..." (pero tampoco revela qué es lo que entiende por un "Espiritismo purificado"); la Tenda de Umbanda Pai José Antonio de Nagó quiere el "estudio completo de la Ciencia Espiritista y de sus fenómenos"; ya la Tenda Filho de Mãe Oxum se declara "destinada a los estudios psíquicos".

b) Otros añaden que quieren un "Espiritismo de Umbanda". Ejemplos: el Centro Espírita de Umbanda Pai Damião, de São Paulo, desea, siempre según sus Estatutos, "propagar y difundir la religión espiritista de Umbanda y realizar investigaciones científicas"; un grupo de Terreiros de S. Paulo (como la Tenda Espírita Nossa Senhora Aparecida, la de los Filhos de Estrela d'Alva y otros) declara tener como objetivo: "el estudio teórico y práctico del Espiritismo en el marco de la religión de Umbanda, desde el punto de vista doctrinario"; pero los de la Cabana Espírita Pai Tingó de Armanda, de S. Paulo, dicen "obedecer al ritual de Umbanda en sus modalidades más progresistas y elevadas"; la União Espírita Santo Amaro Nossa Senhora da Guia quiere "el Espiritismo en todas sus esencias, bajo la doctrina de la Línea de Umbanda"; el Templo Espiritual de Ogum Timbiri tomó para sí la "difusión de las enseñanzas espiritistas en todas las modalidades, principalmente en el ritual de la Ley de Umbanda y todas sus formas de rituales"; la União Espírita Santista, de Santos, prescribe para sus miembros el "estudio y la propaganda del Espiritismo en todas sus facciones y de acuerdo con sus rituales"; otro gran número de Terreiros, Tendas y Centros es más sencillo en sus formulaciones: quieren simplemente "el Espiritismo de Umbanda", "la doctrina espiritista umbandista", "el culto del Espiritismo y de la Ley de Umbanda", "la caridad y la doctrina espiritista según los rituales de la Ley de Umbanda", etc. Pero el Estadio Cosme e Damião, de Río de Janeiro, quiere el estudio "del Espiritismo bajo el ritual de mesa y de Umbanda austral".

c) Hay también organizaciones que añaden un tercer elemento vago e indefinido: quieren el Espiritismo, la Umbanda "y otras". Ejemplo: la Tenda Espírita e Beneficente Santa Luzia, de S. Paulo, declara querer "promover sesiones de estudio teórico y práctico de la Doctrina Espiritista, según la Ley de Umbanda y otras subsidiarias"; así también la Tenda Espírita Vovó Joana de Aruanda, que quiere la "práctica del Espiritismo Umbandista y demás obras subsidiarias, bajo sus múltiples aspectos"; la Igreja Espiritual Cristã, también de S. Paulo, ya se define algo mejor: quiere "la propagación del Espiritismo, como estudio científico y filosófico de las varias modalidades, como sean: Kardecismo, Umbandismo y Ocul-tismo".

2) *Terreiros con tendencias africanistas.* También en este grupo es necesario distinguir varias modalidades:

a) Gran número de Terreiros declara simplemente, en sus Estatutos, querer:

- * "practicar y difundir la Doctrina afro-brasilera",
- * "difundir la doctrina religiosa afro-brasilera",
- * "difundir la doctrina espírita umbandista afro-brasilera".
- * "practicar la doctrina espírita afro-brasilera umbandista",
- * "difundir los cultos afro-brasileros enmarcados en los rituales del Espiritismo de Umbanda",
- * "difundir el ritual afro-brasilero",
- * "practicar el bien según el rito afro-brasilero".

b) Otros son más explícitos. Ejemplos: la Sociedade de Culto Africano Nossa Senhora de Conceição (Carpina, Pernambuco), proclama en sus Estatutos: "Se destina a practicar, según el rito africano, el culto a los Dioses del Panteón, mantenido por los descendientes de las primitivas naciones importadas en esta parte del Brasil". La Cabana Espírita Nossa Senhora da Guia resolvió "difundir y practicar la doctrina espírita umbandista afro-brasilera de varias Naciones, como sea Angola, Congo, Nagó, Géne, Tjexa, Bengala, Guinea". La Confederación Espiritista Umbandista declara en su obra fundamental titulada *Doutrina e Ritual de Umbanda* (Río 1951), p. 152: "Para cumplir una orden de Xangó-Agajú se fundó la Confederación Espiritista Umbandista, con el fin de restablecer la tradición antigua, en toda su fuerza y pureza primitiva"; y en la p. 12 dice: "Fue necesario volver a las fuentes verdaderas y olvidadas del umbandismo: las doctrinas sagradas africanas".

Se puede, pues, afirmar que este no pequeño conjunto de Terreiros hace cuestión de profesarse africanista y pagano. Poco le importa que la mayoría de sus Terreiros tenga en la fachada o en el título un nombre cristiano, como la citada Sociedade Nossa Senhora Conceição o la Cabana Nossa Senhora de Guia. El Cristianismo de ellos está solo en el nombre o en la fachada (por cierto que en el recinto del Terreiro habrá altares con imágenes de Nuestra Señora, de San Antonio y de San Jorge). Pero el meollo, la finalidad, las prácticas, las doctrinas, la vida de estos Terreiros es profesadamente no cristiana o pagana. Fue lo que declaró, por ejemplo, el Presidente de la Confederación Espírita Umbandista, el Señor Tancredo da Silva Pinto, al *Diário da Noite*, de Rio, de 22.6.1959: "Concordamos en afirmar que no somos cristianos. De hecho no lo somos. Nuestra religión es miles de años más antigua que Cristo". Después repite: "Nosotros no seguimos la doctrina de Cristo... Poco importa que Cristo haya enseñado esas mismas ideas, esos mismos principios. Nosotros ya los teníamos antes. No somos, de hecho, cristianos".

3) *Terreiros con tendencias cristianas*. También aquí registramos dos grupos, uno vago, otro concreto:

a) La Tenda Espírita S. Jorge e Guararema, de S. Paulo, quiere "predicar el Evangelio según el Espiritismo"; y la Tenda de Umbanda Mãe Adelina, de S. Paulo, desea "divulgar el Espiritismo según los Evangelios de Jesús". Gran número de Terreiros formula sus fines así: "Estudio y práctica del culto de Umbanda, basado en la enseñanza del Cristia-

nismo" (por ejemplo la Tenda de Umbanda Pai Vira Mundo y la del Caboclo Sete Pedra), o "basado en las enseñanzas cristianas". Otros, como la Igreja Espírita Evangélica Jesús o Bom Pastor, de Sorocaba, y la otra Igreja Evangélica Jesus Caminho, Verdade e Vida, de Itú, quieren "difundir el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo y el Antiguo Testamento". La Seara de Umbanda Tupinambá quiere "el estudio teórico y práctico del Evangelio de Jesús, interpretado en Espíritu y Verdad". La Tenda Espírita Zurikan, de S. Paulo, ya es más vaga: "Estudio teórico, experimental y práctico de todos los fenómenos de fondo religioso-cristiano y sus aplicaciones a las ciencias morales, físicas, históricas y psicológicas". La *Lex Umbanda*, o el Catecismo de Ruanda (Rio 1954), p. 36, enseña: "El Código del Umbandista es la Ley de Moisés, reformada por Jesús y explicada por San Pablo. Bástanos la Biblia".

b) Bien explícita es la tendencia cristiana en la Tenda de Umbanda Cristá Carpinteiro José, de Rio de Janeiro. En el art. 1, párrafo 4 de los Estatutos está: "Queda bien definido y claro que la Tenda, desde su fundación, tiene el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo como objetivo máximo a ser alcanzado, por lo que se hace absolutamente necesario e indispensable, en todas las reuniones que se realicen bajo los auspicios de esta Tenda, emplear parte del tiempo en la lectura y comentario de versículos del Nuevo Testamento". También la Asociación Umbandista Brasileira determina: "Ninguna sesión realizada en las Tendas será iniciada o clausurada sin preces, como serán obligatorios diez minutos de explicación sobre temas espirituales, principalmente el Evangelio". Ya la Orden Umbandista del Silencio, dirigida por el Señor Paulo Gomes de Oliveira, con pretensiones a ser nacional, dice en el art. 5 de los Estatutos: "Acepta y proclama que la escuela umbandista tal como es organizada por la Orden Umbandista del Silencio, se basa en el henoteísmo (sic!) cristiano según la letra expresada en los Evangelios vividos por Jesús y tiene como materias de estudio los fenómenos espiritistas, la metapsicología teórica y experimental, la hiperfísica (sic!) y todo cuanto se relaciona con las escuelas espiritualistas de reconocida idoneidad". Y en el art. 6: "Tendrá como libro máximo y básico de sus estudios la Biblia". En el art. 10 prohíbe terminantemente "practicar el fetichismo", pero a la vez quiere congregar Tendas, Cabanas, Congregações y Sociedades de Umbanda (art. 12) y declara en el art. 32 ser una entidad "destinada a amparar las legítimas tradiciones de Umbanda". El art. 17 del Reglamento interno de la Cabana de Velho Ubirajara, de Jacarepaguá, es más claro: "La doctrina predicada en la Cabana es la de Jesús a la luz del Espiritismo".

4) *Terreiros con tendencias kardecistas*. Es conocida y pública la pelea entre Kardecistas y Umbandistas. Sin embargo hay muchos Terreiros con tendencias declaradamente kardecistas (es decir: que toman como base para su orientación los libros de Allan Kardec). En S. João de Meriti (RJ) las Tendas Espíritas Senhor dos Passos, Senhor do Bonfim y Cabocla Jurema declaran en sus Estatutos tener como finalidad: "Promover sesiones doctrinarias basadas en el estudio teórico y práctico del Espiritismo científico y filosófico kardecista y espiritista de Umbanda en todo su ri-

tual y modalidades". La Tenda Espírita de Umbanda Pai João Africano y la otra llamada Pai Miguel d'Angola y Caboclo Urubinajara "tienen como objetivo el estudio práctico y teórico del Espiritismo de Umbanda y Kardec". La Tenda Espírita de Umbanda S. Jorge, en Tremembé, SP, quiere "el estudio y la práctica del Espiritismo, tanto Kardecista como Umbandista". El conocido y enorme Centro Espírita Caminheiros da Verdade, en Rio, en sus Estatutos reformados, tiene por objetivo: "Congregar en su seno, como asociados, independiente de color, creencia o nacionalidad, todos aquellos que desean estudiar y practicar la doctrina difundida por Allan Kardec y otros iluminados de la ciencia espíritu-religiosa, bien como el método umbandista...". Y así otros, como en la Tenda Espírita de Umbanda das Treze Mil Virgens e Pais Velhos, de S. Paulo, que quiere "el estudio y la práctica del Espiritismo de Kardec y Umbanda"; o la Tenda Espírita de Umbanda Pai Supremo, que "tiene por fin propagar y difundir la religión espiritista de Umbanda, según el Evangelio y el Espiritismo codificado por Allan Kardec". También la Sociedade Espírita e Beneficente S. Benedito, de Santa María (RS), quiere "la difusión de los principios en conformidad con Kardec y Umbanda". El Centro Espírita Amor e Caridade, de Rio, al comienzo exclusivamente kardecista, se hizo también mixto, teniendo en los miércoles sesiones kardecistas y en los viernes sesiones umbandistas. Asimismo la Cabana Espírita Pai Antonio, de Rio, informa realizar, separadamente, "sesiones de Umbanda" y "sesiones de Kardec", pero no quiere "africanismo".

5) *Terreiros con tendencias esoteristas.* La Tenda União Espírita Estrela de Oriente, de S. Paulo, tiene como objetivo: "El estudio teórico kardecista, pudiendo, sin embargo, hacer el estudio experimental del umbandismo, esoterismo...". El Templo Espiritual Círculo Oriental, de S. Paulo, quiere "el estudio y la práctica del Espiritismo de Umbanda Esotérica" (sin definir el término). El líder umbandista Emanuel Zespo, en su obra "Pontos Cantados e Riscados de Umbanda", recomienda: "Quien desea usar el punto cantado con maestría y educar el poder mágico de la palabra, debe leer los clásicos de magia Elifas Levi, Gerard Encause (Papus), Helena Blavatsky, Nostradamus y otros, y meditar profundamente. Unas nociones de Kabala y hermetismo son también indispensables para que los que se proponen dirigir un Terreiro".

6) *Terreiros con tendencias sanciprianistas.* El neologismo "sanciprianista" lo tomo del famoso *Libro de San Cipriano*, la expresión más popular de la brujería y hechicería. Ya al comienzo del siglo, en 1904, el periodista João do Rio, en *As Religiões do Rio*, denunciaba lo siguiente: "Pero lo que no saben los que sustentan los hechiceros, es que la base, el fondo de toda su ciencia es el Libro de San Cipriano. Los mayores alufás, los más complicados pais-de-santo, tienen escondida entre sus mil objetos una edición nada fantástica de San Cipriano. Mientras las creaturas lloronas esperan las recetas fatales, los negros deletrean el San Cipriano, a la luz de los candeleros". El libro sigue hoy como entonces muy popular en muchos ambientes umbandistas. Por ejemplo el órgano oficial de los umbandistas del Estado de S. Paulo, *Tribuna Umbandista*, publica regularmente una página de "libros espiritualistas", vendidos por

el mismo Director del periódico (J. A. Barbosa), entre los cuales se anuncian libros de este tipo:

- * As Clavículas de Salomao
- * O Legítimo Livro da Bruxa
- * O Verdadero Livro da Cruz de Caravaca
- * O Livro do Feiticeiro
- * O Livro Gigante de Sao Cipriano
- * O Grande e Verdadeiro Livro de Sao Cipriano
- * O Antigo e Verdadeiro Livro dos Sonhos
- * O Breviario de Nostradamus
- * O Legítimo Livro de Sao Cipriano
- * O Livro Completo das Bruxas
- * O Livro das Bruxas
- * Tratado de Magia Oculta.

En su estudio titulado *Kardecismo e Umbanda* (S. Paulo 1961) el sociólogo Prof. Cândido Procopio Ferreira de Camargo revela los resultados obtenidos por sus estudiantes en el interior del Estado de S. Paulo. En la p. 145 informa: "Uno de los hechos más interesantes, que la investigación realizada en el interior reveló, se refiere al alcance y a la importancia del libro espiritista. Aunque no haya sido posible obtener los números comparativos exactos, no hay la menor duda de que todas las ciudades estudiadas tienen el libro espiritista como más leído que el de cualquier otro credo religioso, organización política o corriente filosófica"; y añade en la misma página: "El Libro de San Cipriano es, en la opinión de los editores brasileiros, la obra con el mayor número de ediciones en Brasil". No hay motivos para pensar que este interés haya disminuído posteriormente...

7) *Terreiros con tendencias diversas*. Hay, por ejemplo, organizaciones que se dicen umbandistas, pero con tendencias masónicas, como la Fraternidad Ecléctica Espiritualista Universal, que tiene como obra fundamental el "Evangelio de Umbanda", del maestro Yokaanam. También la organización de la Orden Umbandista del Silencio obedece enteramente al marco típico de la Masonería, incluso con varios "grados mediúmnicos". Hay Terreiros con tendencias rosacruces, como la grande Tenda Espírita Mirim, de Río, que presentó al I Congreso Brasileiro del Espiritismo de Umbanda una tesis sobre "Cristo y sus auxiliares", copiando páginas enteras de la obra "Concepto Rosacruz del Cosmos", de Max Heindel. Hay Terreiros con tendencias ocultistas, como el Centro Espírita Senhor do Bonfim, Río, que en sus reuniones de los lunes afirma trabajar con el Caboclo Ubirajara, en los miéércoles dice hacer sesiones de "estudio de Ciencias Ocultas", y en los viernes trabaja con Pai Antonio de Angola y sus Pretos Velhos... Es el sincretismo.

A estas tendencias habría que hacer dos observaciones:

1. Cuando los miles de Estatutos de los Terreiros afirman que quieren estudiar la "doctrina espiritista", o las "obras de Allan Kardec", etc., se refieren evidentemente al punto central, que es el meollo mismo de esta "doctrina": la *reencarnación*. En otras palabras: la antropología

de los Terreiros se caracteriza por la filosofía de la pluralidad de las existencias. La cuarta conclusión unánimemente aprobada por el Primer Congreso de Umbanda es ésta: "Su doctrina se basa en el principio de la reencarnación del Espíritu en vidas sucesivas, como etapas necesarias a su evolución planetaria". La misma Confederación Espiritista Umbandista, la que quiere restaurar la antigua doctrina africana, en una de sus obras "oficiales", titulada *Doutrina e Ritual de Umbanda*, declara en la p. 68: "El umbandista cree en la ley de la evolución de las almas". También Emanuel Zespo, considerado por algunos como "el codificador y legislador de Umbanda", enseña en su libro "O que é a Umbanda" (Rio 1949, p. 47), que "el Espiritismo de Umbanda acepta integralmente la revelación kardecista". El *Catecismo de Umbanda* (Rio 1954), que declara en el prefacio querer exponer solamente "lo que es aceptado por la mayoría de los umbandistas", pregunta en la p. 66: "Hay alguna diferencia entre Umbanda y Kardecismo?" Y responde: "Doctrinariamente no hay diferencia. La doctrina de Umbanda es la misma de Allan Kardec. Su base es la evolución, el progreso espiritual, a través del sufrimiento, mediante las reencarnaciones...".

Esta presencia de la filosofía reencarnacionista en los Terreiros de Umbanda tiene evidentemente consecuencias extraordinarias. La acción pastoral católica junto a los Umbandistas no lo puede desconocer, ya que la sola idea de las vidas sucesivas implica una antropología y soteriología básicamente distintas de lo que nos propone la Doctrina Cristiana con relación al hombre y a la redención. Véase sobre este tema principalmente el capítulo cuarto (pp. 57-80) de mi estudio *La Reencarnación* (Ediciones Paulinas, Bogotá, 1980).

2. Según los Estatutos de los Terreiros, ellos quieren "divulgar el Espiritismo", "practicar el Espiritismo", etc. Es entre ellos común y corriente cualificar o describir sus Terreiros como "Espiritismo" o "Espiritismo de Umbanda". Aunque haya una notoria pelea entre espiritistas kardecistas y umbandistas sobre el uso del vocablo "Espiritismo", los altos Directivos de la Federación Espiritista Brasileira (que es kardecista), en una solemne nota publicada en *Reformador* (su órgano oficial) de julio de 1953, declararon: "Todo aquel que cree en las manifestaciones de los Espíritus (mediante los mediums y la evocación) es espiritista; ahora bien, el umbandista cree en ellas; luego el umbandista es espiritista".

También este punto debe ser considerado con mucha atención en nuestros contactos pastorales o diálogos con los umbandistas. La evocación de Espíritus les es esencial e indica el meollo mismo de sus prácticas o ritos. Así como no puede aceptar la idea de la reencarnación, el cristiano tampoco puede transigir con la práctica de la evocación. Véase sobre eso el capítulo tercero (principalmente las pp. 81-109) de mi estudio *Fuerzas Ocultas* (Ediciones Paulinas, Bogotá 1979).

Como confesé al principio, no estoy bien informado sobre las últimas orientaciones pastorales dadas por los Obispos brasileiros con relación a la Umbanda. Parece que la tendencia actualmente predominante es la de la comprensión y diálogo, muy preocupada en no favorecer la imagen de una Iglesia intolerante, desapareciendo así la exigencia de la

ruptura y conversión, que necesariamente incluye el deber profético de denunciar el error o la inmoralidad, manifestando entonces más bien una actitud de intolerancia. Estamos evidentemente ante una opción pastoral fundamental. Hago votos para que la actual opción por una actitud de comprensión y diálogo no se transforme en permisividad e irenismo y encuentre los caminos pastorales que lleven a lo que el Documento de Puebla llama "rupturas necesarias y a veces dolorosas" y "conversión del corazón y de la vida" (n. 358). Pues "La Iglesia, al proponer la Buena Nueva, denuncia y corrige la presencia del pecado en las culturas; purifica y exorciza los desvalores. Establece por consiguiente una crítica de las culturas" (n. 405). Por esta razón podía decir el Papa Juan Pablo II, en su Discurso a los Obispos de Zaire, en Kinshasa, 3 de mayo de 1980: "La autenticidad no dispensa al hombre africano de su deber de conversión". O en otras palabras y aplicando el dicho a nuestro caso: la autenticidad no dispensa al umbandista de su deber de conversión, es decir: de aceptar sinceramente nuestra redención por el misterio pascual de Cristo sin necesidad de reencarnaciones, y de vivir nuestra comunión con los hermanos que se durmieron en la paz de Cristo sin ninguna especie de evocación.

Para terminar estas consideraciones remito a las orientaciones pastorales del Papa Juan Pablo II en Brasil, el día 7 de julio de 1980 y que se encuentran más abajo, en las páginas 575-576 de esta revista.