

**UMBANDA COMO
RELIGIÓN:
UMA MIRADA DESDE
LA TEOLOGÍA NEGRA
DE LA LIBERACIÓN**

**UMBANDA AS A
RELIGION
A LOOK FROM THE
BLACK THEOLOGY OF
LIBERATION**

Diego Pereira Ríos

Profesor de Filosofía y Religión, Maestrando en Teología Latinoamericana, UCA de El Salvador. Montevideo, Uruguay, pereira.arje@gmail.com

Resumen

En este trabajo intentamos un acercamiento a la Umbanda como religión y como manifestación de una religiosidad popular de herencia afro-brasileña, presente en el contexto latinoamericano y también en Uruguay desde el siglo XVIII. Lo hacemos desde una exigencia ética por parte de la teología negra de la liberación. Veremos en la Umbanda una manifestación de la lucha por una liberación no sólo religiosa, sino que también política. Presentaremos aspectos históricos de la Umbanda acerca de su nacimiento, y algunos conceptos básicos principales de su doctrina religiosa. Se intenta una mirada desde nuestra tierra, pero sostenida en las investigaciones de autores brasileños que han profundizado en ella desde la experiencia, logrando un acercamiento más veraz. Consideramos que esto nos ayudará a cuestionar algunos conceptos de la salvación cristiana, a partir del trabajo de varios teólogos y teólogas, en un intento de seguir construyendo el respeto al pluralismo religioso presente en nuestra Latinoamérica, y la defensa de los derechos fundamentales.

Palabras clave: Umbanda, teología negra, liberación, religiosidad popular.

Abstract

In this work we try an approach to the Umbanda as a religion and as a manifestation of a popular religiosity of Afro-Brazilian heritage, present in the Latin American context and also in Uruguay since the XVIII century. We do it from an ethical demand on the part of the black theology of liberation. We will see in the Umbanda a manifestation of the struggle for a liberation not only religious, but also political. We will present historical aspects of the Umbanda about its birth, and some main basic concepts of its religious doctrine. We will try to take a look from our land, but sustained by the research of Brazilian authors who have deepened it from experience, achieving a more truthful approach. We believe that this will help us to question some concepts of Christian salvation, based on the work of various theologians, in an attempt to continue building respect for the religious pluralism present in our Latin America, and the defense of fundamental rights.

Keywords: Umbanda, black theology, liberation, popular religiosity.

Introducción

La presencia de la Umbanda en el Uruguay tiene una larga historia, pero su presencia ha sido históricamente invisibilizada, sobre todo desde una herencia cultural colonialista. A diferencia de lo que sucede en otros países latinoamericanos, en nuestro país la Umbanda ha luchado por ser aceptada, reconocida y respetada como religión, con algunos logros que considero menores. Esto ha chocado sobre todo con la ignorancia de la sociedad acerca de su origen histórico –ignorancia como fruto al proceso laicista de nuestro país-, sumado a cierta persecución infringida históricamente por el cristianismo, y dentro de ella la Iglesia Católica. Muchas veces se ha demonizado sus creencias, sus prácticas culturales y sus rituales, desde una teología cristiana tradicionalista y cerrada. Por eso creemos que es necesario el desarrollo de estudios teológicos que promuevan el estudio de la Umbanda, respetando su propuesta, su cosmovisión, su espiritualidad propia.

Es una gran responsabilidad, a partir de una teología negra de la liberación, buscar aquellos elementos que pueden liberar a nuestras sociedades de los prejuicios (culturales, religiosos, ideológicos) que impiden la aceptación de la Umbanda como religión propia de nuestras tierras del sur. Teniendo como marco la promoción de un pluralismo religioso, en el cual las diversas creencias pueden y deben convivir, este artículo quiere provocar al lector a tomar conciencia de la falta de formación al respecto y de la necesidad de seguir construyendo una sana convivencia. Es apenas un esbozo de una tarea que, en nuestro país, recién está en germen. Tenemos una gran responsabilidad que desarrollar en comunión con los avances de otros países que han logrado progresar en su comprensión, llevando a cabo un intento de sistematización.

Umbanda como religión de herencia afro-brasileña

Que la Umbanda sea aceptada como una religión sigue generando cierto rechazo en el ámbito cristiano debido a sus orígenes, pero no sólo dentro del ámbito religioso, pues la Umbanda acarrea desde sus inicios una lucha política por la liberación. Nacida desde la llegada de los grupos de esclavos africanos traídos a Brasil desde la época de la conquista, la Umbanda es fruto de un largo proceso socio-político de quienes sufrieron la imposición de aceptar una religión que no era la suya. A lo largo de Latinoamérica “las religiones africanas fueron espacio de resistencia”¹ ante la opresión ejercida por el blanco conquistador. En este sentido la Umbanda encarna un espíritu de lucha por la justicia de los pobres, entendidos estos dentro de los grupos discriminados en cualquier sociedad. Este racismo manifestado en todas las dimensiones imaginables fue generando una base de sobrevivencia que costó muchas vidas, hasta llegar a un momento histórico donde logró manifestarse con cierta libertad y aceptación.

A partir de los estudios realizados desde Uruguay, la versión más popularmente conocida versa alrededor de que la Umbanda nace como movimiento en Brasil, como mezcla de los habitantes

¹ DE LIMA, Silvia Regina. Teología afrolatinoamericana y Caribeña. En Amerindia, *Construyendo puentes entre teologías y culturas. Memorias de un itinerario colectivo*. Bogotá: San Pablo, 2011, p. 133.

de estas tierras y los contingentes africanos traídos en los barcos. Según esta versión, el 15 de noviembre de 1908 en la ciudad de Niterói, Río de Janeiro, un joven de diecisiete años, llamado Zelio Fernandinho De Moraes, de formación católica, recibe por primera vez un espíritu de un caboclo -un indígena propio de nuestras selvas latinoamericanas-. Esta es la fecha que se toma como fundacional para la Umbanda². Muy enfermo por razones desconocidas, es invitado por la Federación Espírita de su ciudad, a una sesión kardecista, lugar y momento en el cual este espíritu se manifestó y se comunicó a través del cuerpo y voz de Zelio. Se presentó bajo el nombre de “*Caboclo das Sete Encrucilhadas*” (de los siete entrecruces) y fue el orixá³ de cabeza que lo guió hasta los 84 años cuando muere, luego de una vida entera entregado a la defensa de su religión⁴.

Conviene aquí hacer algunas aclaraciones acerca del nacimiento de la Umbanda en suelo brasileño. En primer lugar, como afirman Gaia y Scorsolini: “las culturas religiosas de matriz africana en Brasil son fruto del encuentro de la unidad cultural africana [...] descubierta por los africanos esclavizados en suelo brasileño”⁵. Por esta razón, y envueltas de un declarado racismo, llevó a que sus primeras expresiones sean percibidas simplemente como un atractivo exótico por el blanco colonizador. Junto con otro elemento mal interpretado –y que luego abordaremos- que fue el sincretismo religioso, esto simplificó las prácticas y creencias umbandistas, quitándole su originalidad y valor religioso, favorecida por la mentalidad cristiana y ejerciendo una violenta presión a la libertad de los cultos negros.

En segundo lugar, lo que debemos reforzar y corregir es la idea de que la Umbanda, como elemento cultural que compone la sociedad y como religión, es originaria e íntegramente brasileña, y que se compone de más de un elemento en el proceso de su conformación. Afirman Barbosa, Haerter y Bussoletti: “hasta entonces, no se oía hablar de la palabra Umbanda en el Brasil, más allá de los fenómenos de incorporación, vengeduras, pases y manifestaciones de espíritus, que existieron desde siempre”⁶. Pero los rituales umbandistas tuvieron la influencia de elementos de origen católico, del kardecismo, de las traiciones indígenas y también africanas. A esta conjugación de rituales, creencias, ritos y prácticas también se le puede sumar -según Nascimento- algunos elementos de origen hindú y chino⁷. Por lo tanto, cuando miramos a la Umbanda como religión de influencia africana, si bien es

² Esto se confirma también a partir de varios autores brasileños, por ejemplo BARBOSA Jr, H. F.; HAERTER, L.; BUSSOLETTI, D. M., que citamos en este trabajo.

³ Término de origen brasileño que podremos encontrarlo escrito en español también como “orishá”.

⁴ Cfr. DE BARÁ, Eduardo. *Libro Doctrina Umbanda*. Montevideo. p. 1-2. Disponible en: <https://www.scribd.com/doc/91555922/Libro-Doctrina-UMBANDA>

⁵ GAIA, R. da S. P.; SCORSOLINI-COMIN, F. Candomblé Ketu e o sincretismo religioso no Brasil: perspectivas sobre as representações de Oṣàlá na diáspora Candomblé. *Rev. Memorandum: Memória E História em Psicologia*, 37, 2020, p. 3, disponible en: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/index>. (Traducción personal del original en portugués).

⁶ BARBOSA Jr., H. F.; HAERTER, L.; BUSSOLETTI, D. M., A representatividade negra nos tambores da Umbanda. *Rev. Identidade*, v. 18, n. 2, jul./dez. 2013, p. 153, disponible en: <http://periodicos.est.edu.br/identidade>. (Traducción personal del original en portugués).

⁷ Cfr. NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, p. 110, disponible en: <https://afrocentricidade.files.wordpress.com/2016/04/o-genocidio-do-negro-brasileiro-processo-de-um-racismo-mascarado-abdias-do-nascimento.pdf>

así, aún es necesario precisar que surge de su influencia en la población brasileña, pero que tiene un origen plenamente brasileño.

En Uruguay la llegada de estos primeros cultos de matriz africana datan del siglo XVIII, haciéndose presente en Montevideo hacia 1793 por ser una de las ciudades principales de la Banda Oriental donde también existía el comercio de esclavos. Los sistemas religiosos de los cuales se influyen los primeros contingentes negros llegados a nuestro país proceden de la tradición Bantú y Yoruba, de Angola, el Congo y Mozambique, la primera, y de Nigeria y Sudán, la segunda. Pero a esto debemos sumarle el sujeto autóctono de estas tierras: las tribus Tupí-Guaraní. Con ellos se completa un rico entramado religioso donde se conjuga el elemento celebrativo centrado en la invocación de espíritus de los pueblos africanos, con la religiosidad chamanística de los Guaraníes. Todo ello “designaría la resultante del sincretismo afroindio”⁸, tema que abordaremos más adelante.

Hacia 1930 la frontera noreste de nuestro país, lindante con Brasil, ha sido una zona que propició un pasaje de la tradición umbandista a otros puntos alejados de la capital. Hacia el norte, se fueron configurando los primeros grupos umbandistas que comenzaron a reunirse en los “terreiros” (centros de culto) para llevar adelante sus rituales. Como dice un joven umbandista “La frontera entre el Brasil y el Uruguay como ocurre en Santana do Livramento y Rivera es propensa a una serie de intercambios sociales, económicos y simbólicos entre los individuos de ambos países”⁹. Esto facilitó la transnacionalización afro-brasilera a nuestro pueblo, facilitado por la cercanía del lenguaje y las costumbres sociales. Incluso, quizá la poca presencia de la Iglesia Católica en esas zonas tan despobladas, fue sedimentando un terreno para el florecimiento de la religión Umbandista.

En una religión que por sus propios orígenes es de tradición oral, quizá ha sido la Mãe Susana de Oxum quien más ha puesto de manifiesto esta necesidad de sistematizar las creencias umbandistas junto a un insistente reclamo político por la injusticia infligida a los pueblos de tradición afro, convirtiéndola en un grito que denuncia profética. En el año 2009 escribió: “En los hechos sufrimos marginalidad y eso es acrecentado entre otras cosas, por la prédica demonizadora, constante y masiva de los telepastores multimillonarios de la Iglesia Universal que han copado este país con formidables y enigmáticos capitales”¹⁰. Si bien este reclamo es actual, también se expresa en clave retroactiva: “la religiosidad africana e indígena matriz de Umbanda es desde antes de la era cristiana... las prácticas religiosas provenientes de negros e indios fueron vistas como brujería o elemento vergonzante... cumbre de discriminación”¹¹. Y frente a las ofertas del mundo capitalista, haciendo

⁸ PORZECANSKI, Teresa. *Convertirse uno mismo en símbolo: cuerpo y trance en las religiones afro-uruguayas*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República O. del Uruguay. Montevideo, 1991. p. 5. Disponible en: https://www.academia.edu/14759162/Convertirse_uno_mismo_en_s%C3%ADmbolo_cuerpo_y_trance_en_las_religion_es_afro-uruguayas

⁹ CLAVIJO, Inti. *Ritualidad, sacrificio y religiosidad afro-brasileña en “Ase Ti Orisa”*, Tesis de Grado. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Universidad de la República. Agosto, 2018. p. 29. Disponible en: https://www.academia.edu/37393634/Tesis_Grado_Inti_Clavijo_2018_Umbandismo_Uruguay.pdf

¹⁰ ANDRADE, Susana. *Entre la religión y la política*. Montevideo: Talleres de la República, 2009. p. 60.

¹¹ ANDRADE, 2009, pág. 81.

eco del diverso movimiento umbandista decía: “Lo que tenemos en común siempre será un grito de liberación”¹².

Umbanda como manifestación de la religiosidad popular

Umbanda es reconocida en el Uruguay debido a la fiesta de la diosa del mar llamada Yemanjá que se celebra el dos de febrero. En ese día las costas de todo nuestro país se llenan de fieles umbandistas transformando profundamente el paisaje, que se convierte de un paisaje de vacaciones y turismo, a un día de profunda religiosidad y ofrenda masiva, en medio de una celebración con características únicas. Las procesiones de personas con ornamentos blancos y celestes, las ofrendas frutales y florales, los toques de tambores acompañados con cantos en portugués (más bien portuñol), las barcas y las velas con ofrendas personales y comunitarias, convierten un ambiente profano en un gran templo natural de adoración. Comunidades pertenecientes a varios terreiros de todo Montevideo, con todas sus diferencias y matices, se unen este día conformando un todo completo, alegre, espiritual. Al decir de Clavijo: “En un sentido, ser afroumbandista es ser parte de una comunidad más amplia, ya que es necesaria la adhesión a un templo para poder llevar a cabo la práctica y pertenecer a un linaje afroreligioso”¹³.

La fiesta de la diosa Yemanjá es la manifestación pública de la fe umbandista en la diosa del mar, orixá de origen africano que “es la energía del mar para nosotros los umbandistas. Nace del religare youruba que al servicio del Dios único: Olorum u Olodumaré; que concibió divinidades de la naturaleza de la cual se nutría para sobrevivir”¹⁴. Allí se da la experiencia de encuentro con lo trascendente y divino, dentro del ámbito cotidiano, inmanente; con apoyo en el elemento natural. Como dice Camargo: “Así como en otras religiones, la Umbanda presenta un conjunto de entidades espirituales que actúan en el mundo espiritual, como en el mundo material, a veces auxiliando, en otras interviniendo en la vida de las personas”¹⁵. En este sentido se entiende la atracción que genera en las clases más populares de la sociedad pues ofrece una “comunicación entre el mundo profano y mundo sagrado más directa y fluida que en otros sistemas religiosos”¹⁶ y además como forma de empoderamiento social para sectores económicamente empobrecidos¹⁷.

Según Barros, en las periferias de las ciudades latinoamericanas “las comunidades de las religiones afrodescendientes y sus ritos son los únicos factores de humanización”¹⁸, por eso la Umbanda reúne a las masas populares que buscan ser reconocidas ante la sociedad de clases que los confina a la inferioridad. En una sociedad históricamente perteneciente a la cristiandad, la Umbanda

¹² ANDRADE, 2009, pág. 70.

¹³ CLAVIJO, 2018, pág. 91.

¹⁴ ANDRADE, 2009, pág. 64.

¹⁵ CAMARGO, Marcos Henrique. “Elementos da sacralidade na umbanda”, en *Umbanda, cultura e comunicação: olhares e encruzilhadas*. De Camargo, Hertz Wendel (Org). Curitiba: Syntagma Editores, 2019. p. 16. (Traducción personal del original en portugués).

¹⁶ PORZECANSKI, 1991. pág. 1.

¹⁷ CLAVIJO, 2018, pág. 92.

¹⁸ BARROS, Marcelo. *Teologias da Libertação para os nossos dias*. Petrópolis: Vozes, 2019. p. 194. (Traducción personal del original en portugués).

es “resguardo de identidad cultural, acervo de idiosincrasias milenarias, baluarte de esencia y costumbres nativas que adquieren significancia por el rito y únicamente a través de él son preservadas”¹⁹. Por eso el reclamo también político por un reconocimiento legal de sus derechos y de sus gran aporte a la identidad de los pueblos, y de los beneficios que genera en la autoestima social y en el unidad de la humanidad. Detrás de la experiencia de gente sencilla existe una “concepción unitaria, holística, de la realidad y del ser humano. La experiencia religiosa es vivida en la cotidianidad, en contacto con la naturaleza y en comunidad”²⁰.

La mirada de la teología negra de la liberación

Desde hace mucho tiempo la teología de la liberación latinoamericana, dentro de su abanico de temas que aborda como teología cristiana encarnada en el mundo, viene defendiendo aquellos sujetos sociales que son oprimidos y discriminados. Por ello las comunidades afrodescendientes son parte de la preocupación de nuestra reflexión. Pero en este caso no se trata de una abordaje occidentalmente tradicional, sino que de manera diferente se intenta aprender de ellas para valorarlas y promoverlas. Esto ha implicado una cierta superación del razonamiento lógico-racional de la teología, que obligó a revisar incluso los sistemas filosóficos que la sostiene, de forma tal que obliga a repensar conceptos claves de la religión. Por ejemplo, el juego de los opuestos, que lleva a los cristianos a oponer bien y mal, sagrado y profano, verdadero y falso, etc., lleva a una incompreensión de la Umbanda “cuya cosmología acepta el mestizaje del bien y del mal, la mezcla de la belleza y de la fealdad, la confusión de la insensatez con la lógica en el destino de las personas”²¹.

Esto ha llevado a la teología latinoamericana de la liberación a aprender a pensar el mundo desde una razón simbólica prevalente en las poblaciones americanas y que implicó a la teología un desaprender para aprender a observar a las religiones afrodescendientes desde otro lugar. Dice Codina: “esta razón simbólica expresa las dimensiones más profundas de la existencia, lo subjetivo. Pero se trata de una subjetividad interpersonal y comunitaria”²², lo cual lejos está de la *cogito* cartesiano que ha empapado nuestra formación. La razón simbólica implica una mirada integral del ser humano donde los símbolos están ligados a la naturaleza y forman parte de los ritos y mitos que se manifiestan en las fiestas, donde los sujetos forman parte de ella, no sólo racionalmente, sino que sobre todo corporal y espiritualmente. Por ello las danzas, los cantos, incluso la sensualidad, son parte de una profunda religiosidad como fruto de un gran desarrollo de la inteligencia emocional²³.

Por ejemplo la imagen de Dios que seguimos teniendo es de un patriarca masculino, de raza blanca, ligado al poder y por ello Todopoderoso con una “pretensión de universalidad y de verdad

¹⁹ ANDRADE, 2009, pág. 66.

²⁰ TAMAYO, Juan José. *Teologías del Sur. El giro descolonizador*. Madrid: Trotta, 2017. p. 189.

²¹ CAMARGO, 2019, pág. 31.

²² CODINA, Víctor, “Fe Latinoamericana y desencanto occidental”, en *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Comblin, José-González Faus, José I.-Sobrino, Jon (Edits), Madrid: Trotta, 1993. p. 284.

²³ Cfr. ANDRADE, 2009, pág. 66.

absoluta que tiene en el Cristianismo, la misión de enseñar a los pueblos”²⁴. Históricamente la relación de las comunidades indígenas y negras con Dios no pasan directamente por nombrarlo, no hablan de Dios de por sí, sino que la experiencia pasa por el amor a través de su manifestación en la naturaleza²⁵. Para la Umbanda Dios –llamado Oxalá– “manda sobre todos los demás Orixás porque es el padre de todos ellos y todos le están sometidos y le deben respeto”²⁶. Pero esto se vive en una armonía filial y fraterna. La teología de la liberación se cuestiona acerca de cómo hablar de Dios sin asociarse a los opresores de la tierra, al ver la proclama abierta de los líderes del mundo de su fe en Dios²⁷.

Por eso se ha desarrollado, no sin dificultades, una teología negra de la liberación, desde el norte al sur de América, manifestando su voz en contra del sistema operante y que busca la defensa los movimientos religiosos afrodescendientes discriminados. Si bien se aborda la actualidad del problema, se ha avanzado “hacia las causas y los efectos de la discriminación, relacionándolas con realidades y conceptos como la globalización, la permanencia de estructuras coloniales, el imperialismo y los procesos de construcción del conocimiento”²⁸. Esta discriminación cultural y religiosa es también una oposición de la sociedad y de las iglesias de origen cristiano hacia “los pueblos afroamericanos por ser negros y estar vinculados a otras religiones y practicar el sincretismo”²⁹.

Acerca del sincretismo antes mencionado, como un concepto clave en el estudio de las religiones de matriz africana, ha sido también motivo de incompreensión. Hemos heredado la idea de que el sincretismo tiene que ver con la simple asunción de las imágenes de santos cristianos, como representación de los espíritus o deidades africanas, a las cuales los fieles y –por ende la Umbanda– elevan sus oraciones, siendo en un contexto pacífico y aceptado sin más. Esto sería erróneo según Nascimento que afirma que “Sólo merece el nombre de sincretismo, el fenómeno que envolvió las culturas africanas entre sí, y entre ellas y la religión de los indios brasileños”³⁰. El sincretismo asignado al catolicismo se dio en un contexto de opresión y sometimiento y no podría darse de otra manera ya que “las concepciones metafísicas de África, sus sistemas filosóficos, la estructuras de sus rituales y liturgias religiosas, nunca merecieron el debido respeto como valores constitutivos de la identidad del espíritu nacional”³¹.

De todas maneras, y siguiendo a Barros, podemos entender el sincretismo como la “mezcla de dos conjuntos de significado. Los símbolos de un rito se llenan del significado del otro. Así, un Orixá es identificado con la Virgen María, o una fiesta católica es asociada como culto a un Orixá”³². Pero esto es parte de la doctrina más cotidiana del umbandista. No se trata de una confusión, sino de

²⁴ BARROS, Marcelo. *O sabor da festa que renasce. Para uma teologia Afro-latíndia da Libertação*. São Paulo: Paulus, 2014. p. 84. (Traducción personal del original en portugués).

²⁵ BARROS, 2014, pág. 85.

²⁶ CANCELO, José Luis. *Mi experiencia con la religión Umbanda en el templo Lar de Ita*. Indivisa: Boletín de estudios e investigación, N.º. 13, 2013. Pág. 53. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4247135>

²⁷ El caso de Trump en EE. UU y de Bolsonaro en Brasil, son dos de los casos más aberrantes y contradictorios.

²⁸ DE LIMA, 2011. p. 133.

²⁹ TAMAYO, 2017, pág. 188.

³⁰ NASCIMENTO, 1978, p. 109. (Traducción personal del original en portugués).

³¹ NASCIMENTO, 1978, p. 112.

³² BARROS, 2014, pág. 24.

una transformación que comienza en los símbolos exteriores para ser asumidos en el interior profundo del sujeto, por medio de su cuerpo y sus psiquis. Según la Mãe Susana “El sincretismo que durante la esclavitud fue necesidad, en Umbanda se transformó en liturgia y hoy es testimonio de aquello que nunca debió suceder”³³. El mismo Jesús en el que creían los cristianos que sometieron a los negros esclavos se transforma hoy en la imagen del Olorum u Oxalá en la Umbanda, representado en la estatua de Jesús aceptado “como ‘el hijo del Dios Supremo llamado Olorum, y Jesucristo es también el Hijo amado y predilecto de Dios Padre’. Oxalá es el creador del mundo y del hombre”³⁴. No, no hay confusión. Si, aceptación resignificadora.

Conclusión

Como se ha demostrado en este corto trabajo, intentamos alcanzar un acercamiento al estudio de la Umbanda desde la teología negra de la liberación. En ella abordamos algunos datos históricos aclaratorios acerca de sus inicios y también abordamos algunos conceptos centrales. Lo que intentamos es provocar a continuar investigando acerca del tema. Insistimos que en Uruguay tenemos mucha tarea pendiente, mientras que en Brasil –como se ha demostrado- los estudios están avanzados. Esto nos obliga a una estudio coordinado con el expertos en el tema, tomar contacto con los conocimientos producidos, pero también lograr hacer experiencia de lo que estamos hablando. Eso hace necesario una inserción y convivencia dentro del mundo Umbandista, si es que queremos hacer justicia con la presencia de los cultos afros en nuestro país. Esto tiene implícita una gran exigencia: ponerse al servicio humilde y sincero para así lograr una efectiva defensa de sus derechos, ponerse a la escucha y así aprender de las religiosidades afrobrasileras, de forma tal de lograr una real comunión, para construir un mundo más justo y una paz verdadera.

Desde sus inicios, la teología de la liberación ha hecho una opción por los oprimidos ante un sistema de dominación de la raza blanca y, aceptar a un Dios visto como negro “conlleva a estar del lado de los que sufren, participando en la lucha histórica orientada a la liberación”³⁵. Esto implica una conversión radical desde donde nos posicionamos los cristianos. Decía Panikkar: “si el cristianismo debe ser la ‘religión’ católica y ecuménica, que engloba a toda la humanidad, entonces debe sacrificar su revestimiento occidental y acoger, con verdadero espíritu de pobreza, los otros valores humanos”³⁶. La salvación prometida a todos los hombres se manifiesta en la historia y respeta los diversos contextos donde “las religiones del mundo constituyen los canales que comunican la gracia, el perdón y el futuro prometido por Dios a los hombres”³⁷.

Los cristianos no tenemos el monopolio de la salvación y por ello la teología negra viene a cuestionar nuestra más profundo ser, entender y vivir la religión. Aquellas que proviene de las clases populares, nos revelan que poco entendemos aún sobre ellas y que debemos crecer en humanidad. Se

³³ ANDRADE, 2009, pág. 66.

³⁴ CANCELO, 2013, pág. 53.

³⁵ JOHNSON, Elizabeth A. *La búsqueda del Dios vivo. Trazar las fronteras de Dios*. Santander: Sal Terrae, 2008. p. 165.

³⁶ PANIKKAR, Raymond. *Los dioses y el Señor*. Buenos Aires: Columbia, 1967. p. 104

³⁷ BOFF, Leonardo. *Gracia y liberación del hombre*. Madrid: Cristiandad, 1978. p. 165.

trata de un cuestionamiento de nuestros conceptos y valores, abriéndonos a lo nuevo y desconocido. Como dice Tamayo: “El pensar teológico negro intenta descubrir la presencia liberadora de Dios en las diferentes manifestaciones de la negritud que en el pasado fueron objeto de demonización”³⁸. Demonización llevada a cabo por una teología blanca y occidental aferrada a esquemas que no quiere cambiar. Por eso necesitamos también liberar a la teología misma³⁹ para poder entender que “la comunión con el Dios uno y trino es la meta última a la que la providencia de Dios, tienden los seres humanos a través de los diversos caminos religiosos a los que se entregan”⁴⁰. Reconocer a la Umbanda como camino de salvación y como lucha política de liberación, aceptándola como religión pues ellos mismo así se denominan, puede enseñarnos a encontrar, en los signos de los tiempos, la presencia renovador de un Dios que viene para un mundo más justo y más libre para todos.

Referencias

- ANDRADE, Susana. *Entre la religión y la política*. Montevideo: Talleres de la República, 2009.
- BARBOSA Jr., H. F.; HAERTER, L.; BUSSOLETTI, D. M., A representatividade negra nos tambores da Umbanda. *Rev. Identidade*, v. 18, n. 2, p. 152-159, jul./dez. 2013, disponible en: <http://periodicos.est.edu.br/identidade>
- BARROS, Marcelo. *Teologias da Libertação para os nossos dias*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- BARROS, Marcelo. *O sabor da festa que renasce. Para uma teologia Afro-latíndia da Libertação*. São Paulo: Paulus, 2014.
- BOFF, Leonardo. *Gracia y liberación del hombre*, Madrid: Cristiandad, 1978.
- CAMARGO, Marcos Henrique. Elementos da sacralidade na umbanda. En: Camargo de, Hertz Wendel (Org). *Umbanda, cultura e comunicação: olhares e encruzilhadas*. Curitiba: Syntagma, 2019. p. 14-36.
- CANCELO, José Luis. Mi experiencia con la religión Umbanda en el templo Lar de Ita, *Indivisa: Boletín de estudios e investigación*, 2013, n° 13, pp. 40-66, disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4247135>
- CLAVIJO, Inti, *Ritualidad, sacrificio y religiosidad afro-brasileña en “Ase Ti Orisa”*, Tesis de Grado, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Universidad de la República, Agosto, 2018, disponible en: https://www.academia.edu/37393634/Tesis_Grado_Inti_Clavijo_2018_Umbandismo_Uruguay.pdf
- CODINA, Víctor. Fe Latinoamericana y desencanto occidental. En: COMBLIN, José; GONZÁLEZ Faus, José I.; SOBRINO, Jon (Edits). *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*. Madrid: Trotta, 1993, p. 271-296.

³⁸ TAMAYO, 2017, p. 188.

³⁹ Cfr. SEGUNDO, Juan Luis. “Libertad y Liberación”, en *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Tomo II, I. Ellacuría y Jon Sobrino (eds), San Salvador: UCA Editores, 2008. p. 391.

⁴⁰ DUPUIS, Jaques. *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*. Santander: Sal Terrae, 2000. p. 461-462.

DE BARÁ, Eduardo, *Doctrina Umbanda*, Montevideo, disponible en: <https://www.scribd.com/doc/91555922/Libro-Doctrina-UMBANDA>.

DE LIMA, Silvia Regina. Teología afrolatinoamericana y Caribeña. En: *Amerindia, Construyendo puentes entre teologías y culturas. Memorias de un itinerario colectivo*. Bogotá: San Pablo, 2011. p. 133-139.

DUPUIS, Jaques. *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*. Santander: Sal Terrae, 2000.

GAIA, R. da S. P.; SCORSOLINI-COMIN, F. Candomblé Ketu e o sincretismo religioso no Brasil: perspectivas sobre as representações de Òsàlá na diáspora Candomblé. *Rev. Memorandum: Memória E História em Psicologia*, 37, 2020, disponible en: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/memorandum/index>

JOHNSON, Elizabeth A. *La búsqueda del Dios vivo. Trazar las fronteras de Dios*. Santander: Sal Terrae, 2008.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978, disponible en: <https://afrocentricidade.files.wordpress.com/2016/04/o-genocidio-do-negro-brasileiro-processo-de-um-racismo-mascarado-abdias-do-nascimento.pdf>

PANIKKAR, Raymond. *Los dioses y el Señor*. Buenos Aires: Columbia, 1967.

PORZECANSKI, Teresa. Convertirse uno mismo en símbolo: cuerpo y trance en las religiones afro-uruguayas. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República Oriental del Uruguay, 1991, disponible en: https://www.academia.edu/14759162/Convertirse_uno_mismo_en_s%C3%ADmbolo_cuerpo_y_trance_en_las_religiones_afro-uruguayas

SEGUNDO, Juan Luis. Libertad y Liberación. En: *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Tomo II, ELLACURÍA, I.; SOBRINO, Jon (Eds). San Salvador: UCA Editores, 2008. p. 373-391.

TAMAYO, Juan José. *Teologías del Sur. El giro descolonizador*, Madrid: Trotta, 2017.