

La macumba y otros cultos afro-brasileños en Montevideo

La esclavitud en el Uruguay

*“Acuchá Chachá
al Cubo del Sur
vamo a lavá...”*

(Candombe colonial recogido por Rubén Carámbula)

Distintos autores señalan a 1680, año de la fundación de la Colonia del Sacramento, por los portugueses, como la fecha más probable para el ingreso de negros a la Banda Oriental.

Sin embargo, un hecho significativo nos permite afirmar que la fecha pudo ser anterior. Al puerto de Buenos Aires llegaban los cargamentos de los traficantes negreros desde principios del siglo XVII, y en ese puerto, no solo el tráfico sino el contrabando adquirieron enormes proporciones.

Al iniciar Hernando Arias de Saavedra, Hernandarias, su 4º período como Gobernador de la Provincia del Paraguay y el Río de la Plata, resuelve realizar un juicio a varios vecinos del puerto de Buenos Aires, por contrabando de negros, según Raúl Molina, en *Hernandarias el hijo de la tierra*.

Los traficantes portugueses, traían, en sus navíos, la carga consignada y un buen número de *piezas* de contrabando. Estas últimas eran desembarcadas en los barriales y, si las condiciones de represión impedían el desembarco, ahogadas ahí mismo. En caso de desembarcarlas, iban a remate en aquel puerto, desde donde salían para Córdoba, San Miguel de Tucumán y Potosí.

Este pleito cuesta a Hernandarias su cargo, pues su severidad en hacer cumplir los reglamentos vigentes, y su probidad, entran en colisión con los grandes intereses del tráfico. Dice Raúl Molina que al amparo de éste se gestaron una buena parte de las fortunas argentinas actuales.

Puede más la fuerza económica de los inculpados y a pesar del prestigio de Hernandarias, éste pierde su cargo, se indispone con la Corona, y es despojado enteramente de sus bienes. En 1619 el pleito llenaba 16.000 folios.

Con respecto a los períodos de ingreso, el Dr. Petit Muñoz considera, primero, uno de penetración

Junto a América Moro, Mercedes realizó una investigación de carácter antropológico sobre las prácticas religiosas de origen afrobrasileño. Esta publicación formó parte de “Temas del siglo XX”, serie impulsada por Ediciones de la Banda Oriental que a comienzos de los ‘80 abarcaba temas de carácter político, cultural, económico y social.

Tomado de: Moro, América y Ramírez, Mercedes. *La macumba y otros cultos afro-brasileños en Montevideo*. Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1981.

esporádica, que se extiende desde el siglo XVII hasta 1743; segundo, cuando se inicia el comercio de negros, o de la penetración desde las primeras Capitulaciones, desde 1743 a 1789 y tercero, la expansión del comercio de negros o de penetración creciente, desde 1789 a 1814.

Desde 1791 el puerto de Montevideo sustituyó al de Buenos Aires. Una Real Cédula lo designa como puerto único para el comercio de negros, en el Río de la Plata. España procuraba, de este modo, cerrar las posibilidades a los contrabandos de los ingleses, con quienes estaba en guerra.

Al igual que ocurriera con Buenos Aires, fue decisivo para el desarrollo económico de Montevideo este permiso, tanto que en 1810 se estima que habían entrado por este puerto unos veinte mil esclavos.

El comercio esclavista floreció hasta que la Revolución de Buenos Aires, en 1810, que la desvincula de España, y la propia Revolución Oriental de 1811, cierran la posibilidad de colocación de los esclavos en el interior del continente.

En 1813 se reúne en Buenos Aires la Asamblea General Constituyente y Legislativa de las Provincias Unidas del Río de la Plata y allí se resuelve la Libertad de Ventres. La trata de negros se condenaba como delito público, aunque los esclavos existentes continuarían en la condición de tales pero sin ser comercializados. Su situación mejoró, aunque los avisos de los periódicos de la época, *El Universal*, *El Semanario Mercantil*, *El Defensor de las Leyes*, nos informen que ese comercio continuó, como asimismo del reclamo de los esclavos huidos por ser considerados propiedad privada. En esos avisos se les ofrecía en venta o se recomendaba su captura identificándolos a veces por sus marcas “carimbo” a fuego, una estrella en la frente u otras en el hombro o en la cabeza. La práctica de marcarlos había sido abolida por la Real Cédula de 1785. También en esos avisos los vemos ofrecidos como trabajadores, por salario, para las arcas de sus amos.

La situación recrudeció cuando se creó la Cisplatina, durante la dominación portuguesa y brasileña, pues aquellos que habían hecho sus fortunas al amparo del tráfico negrero se aprovecharon de la nueva circunstancia.

La Cruzada Libertadora dio un vuelco a esta situación y la Asamblea de la Florida, en 1825, en sesión del 7 de setiembre, dictaría la Ley abolicionista. Proclamó la Libertad de Ventres y la prohibición del tráfico de esclavos. A pesar de estos intentos de leyes y tratados, el tráfico continuó.

En 1842, cuando el Gobierno de Montevideo necesita hombres para la defensa de la capital, los liberan como esclavos pero los reclutan como soldados. Se estima que en esa época había unos 6.000 negros en

el Uruguay. También el Gobierno del Cerrito legisla al respecto en 1846. Sólo al terminar la Guerra Grande, en 1851, al licenciarse los ejércitos, el de los sitiados y el sitiador, se empieza a hacer efectiva la abolición de la esclavitud en nuestro país.

Con respecto al origen de los esclavos, es difícil identificar su procedencia, como ya lo hemos afirmado anteriormente. Operaciones de captura en una vasta zona y, en nuestro caso, la afluencia de esclavos reportados de Brasil al Río de la Plata, dificultan la ubicación.

A Brasil, en especial a Río de Janeiro, y a las zonas del Sur, fueron traídos, preferentemente, negros del Congo y Angola. Por tanto, en el Río de la Plata predominaron los bantúes.

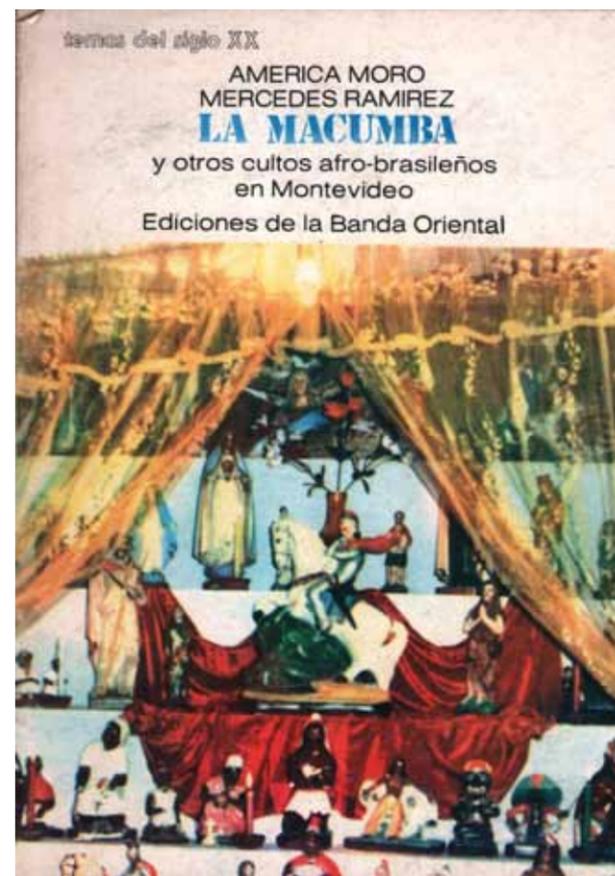
Aunque se ha trabajado en base a documentación referente a los navíos negreros, debemos recordar que los nombres de las naciones fueron consignados deficientemente, por dificultades de captación fonética y, muchas veces, el origen verdadero fue sustituido por el de los puertos de embarque o por designaciones geográficas muy vagas o muy amplias. A pesar de ello predominan, en dichos documentos, Mozambique, Congo, Angola y asimismo los negros islamizados haussá y feulahs. Cuando los esclavos tuvieron ciertas prerrogativas y pudieron agruparse, aparecieron entonces, las *naciones*, las *cofradías* o los *cabildos* reunidos en comunidad de origen.

Estas *naciones* tuvieron sus *reyes* o *gobernadores* y en su seno sobrevivieron algunos festejos tradicionales africanos que incluían danzas y percusión y alguna práctica religiosa disimulada en las formas del catolicismo impuesto. Se cree que el *candombe* fue, inicialmente, una danza que encubría formas religiosas ancestrales. Su estructura lo vincula a otros festejos de contenido profano que los negros conservan en América, en especial en Cuba y Brasil.

El *candombe* y los *lubolos*, negros de origen congolés del río Lúcola del Congo, son, entre otras, formas de expresión que quedaron de la cultura africana, en Montevideo. Estos *candombes* de tipo clásico se dejaron de realizar en 1890, al cortarse definitivamente la corriente migratoria de esclavos. Sobreviven las *mamas viejas*, los *morenos viejos*, los *escoberos*, los *gramilleros* de las comparsas de Carnaval. Se afirma que sus ritmos subyacen en el origen del tango y la milonga.

Ildefonso Pereda Valdés estudió otros elementos de sobrevivencia africana en el Río de la Plata, palabras de origen kimbundu, lengua bantú, por ejemplo: *mucama*, *Mandinga* y algunos más.

Con respecto a la actividad religiosa de estos grupos, no se dieron en el Río de la Plata las condiciones que en Cuba o en Brasil permitieron



la gran concentración de esclavos en sus ciclos de explotación agraria extensiva.

Nuestra estructura económica, esencialmente ganadera, en el período colonial, no era apta para el trabajo esclavo, por tanto, éstos, en menor número que en otros países, permanecieron relativamente separados y fueron absorbidos paulatinamente por la cultura de sus amos. Quizás sea esa la causa principal de la escasez de legados africanos a nuestra cultura nacional.

A pesar de lo afirmado, encontramos varios santos negros reverenciados por los esclavos en la época colonial: Santa Apolonia, Santa Ifigenia, San Baltasar, uno de los tres Reyes Magos. Bajo la protección de éste y de San Benito de Palermo ponían los esclavos sus *cofradías*.

San Benito de Palermo, según Pereda Valdés, fue un santo negro, nacido en el sur de Italia. Sus padres fueron moros conversos. Falleció en el siglo XVII. Las imágenes que conocemos, una de ellas en la Iglesia sita en las calles Cerrito y Maciel, lo representan como un individuo de la raza negra y es hoy objeto de gran devoción en el Uruguay.

La devoción por San Benito ha estado usualmente muy unida a la devoción por la Virgen del Rosario, en toda América Latina.

En cuanto a hoy, diversas formas de penetración afrobrasileñas en el Uruguay nos hacen presumir que

la afirmación de Pi Hugarte y Vidart en *El legado de los inmigrantes* es correcta: “La paulatina penetración en nuestro país, de cultos sincréticos afrobrasileños revela la equivalencia de las condiciones sociales imperantes en ambas sociedades nacionales que los vuelven viables y, al mismo tiempo, la incidencia en la cultura del Brasil meridional de rasgos provenientes de los centros urbanos ubicados al norte de esta región”.

África en Brasil

(...)

Macumba y Umbanda

“El pueblo tiene conflictos, angustias y un sinnúmero de problemas. Ninguna religión había respondido a sus reclamos más directos y concretos. ¿Cómo pagar psiquiatras, psicoanalistas, etc., etc.? ¿Cómo pedir, desahogarse, llorar? Sólo es encontrando ‘Caboclo’ y ‘Preto Velho’ de ‘verdad’, que será consolado, comprendido, ayudado y curado. De ahí que Umbanda fuera creciendo; los adeptos y los ‘terreiros’ ya en la cifra de 150 mil...”

Woodrow Wilson da Matta e Silva

Hemos expuesto hasta aquí, y en líneas muy generales, las características de la religión afrobrasileña practicada en la región norte y este; Bahía y Pernambuco.

Hemos señalado, siguiendo la opinión de Roger Bastide, estudioso del tema, que de ese núcleo religioso –llamado *Candomblé*– se produjeron los desprendimientos de diversas variantes localizadas en otras regiones de Brasil. Tal es el caso de la Macumba de Río de Janeiro y la Umbanda focalizada en la región riograndense.

Estos ramales de raíz africana prosperan a fines del siglo pasado y están en el momento actual en su apogeo.

Batuque, Umbanda y Macumba, salidas del *Candomblé*, sumadas al *catimbó*, la *pajelanza* y los *xangó* nordestinos, preexistentes a ellas, constituyen un mosaico de religiones afrobrasileñas cuyos caracteres son, a veces, difíciles de precisar por cuanto se contaminan e influyen entre sí y han de seguir seguramente modificándose en el futuro.

Partiendo del hecho de que son religiones que nacieron al margen de un cuerpo de doctrina y que, por lo tanto, crecen y se vitalizan en el culto y con el culto, es fácil comprender que están libradas, en gran medida, a la inspiración y originalidad de los *pai* que dirigen los distintos *terreiros*.

Por tanto, toda descripción que pretendiera

fijar un modelo arquetípico, sería imposible. Quien ha frecuentado distintos *terreiros*, ha podido comprobar la gran variante de rituales por un lado, y por otro, las críticas destructivas que aplican los adeptos de un local, a las prácticas acostumbradas en los *terreiros* rivales.

Estas discrepancias, a veces muy enconadas, van provocando una continua fragmentación en la unidad original.

No obstante, es justo reconocer entre los umbandistas, una aspiración sincera a la unidad y a la concordia fraterna.

Asimismo es evidente que en la órbita del Candomblé existe una seria preocupación por dar una forma fija a los rituales dentro de la estricta ortodoxia africana.

El propio proceso histórico del nacimiento y desarrollo de las religiones afrobrasileñas muestra la importancia que en ellas tuvieron los factores socioeconómicos y socioculturales.

Por un lado debemos considerar la intensificación del fenómeno explosivo de la miscigenación (cruzamientos interraciales) que se dio en Brasil en el siglo pasado.

Si bien es cierto que ya desde la llegada de los primeros esclavos africanos empezó a producirse el mestizaje mulato, fruto del amo portugués y la esclava negra, fue en el siglo XIX cuando la población mestiza brasileña alcanzó un índice tal que determinó variantes en los esquemas socioculturales.

En la segunda mitad del siglo pasado y principios de éste, Brasil varía y amplía sus rubros productivos. Ya no serán estrictamente, la caña de azúcar, la minería y el café y aun el cacao y el caucho, sino que responderán a todo un amplio espectro de mercados de consumo que abre la industrialización. De ahí la formación de grandes conglomerados urbanos como Río de Janeiro, San Pablo y Porto Alegre.

Brasil ha vivido su lucha independentista de la metrópoli lusitana, ha conseguido su ley Aurea de abolición de la esclavitud en 1888 y vive el ramalazo tardío del romanticismo europeo.

De alguna manera, la incorporación de las deidades *caboclas* indígenas, es una manifestación de ese espíritu nacionalista que Brasil siente aflorar.

Las formas de vida urbana, el hacinamiento, la pobreza, el crecimiento de una población proletaria sumamente desguarnecida, hacen imposible la práctica de la religión africana según el padrón paternalista-comunitario del tradicional Candomblé bahiano. En efecto, aquel modelo respondía a una economía y a una sociedad esclavista pero no afectada por las distorsiones de la vida moderna en ciudades en explosivo crecimiento.

La gran masa del mestizaje vivió una actitud

ambivalente: si por un lado siguió insistiendo en el orgullo de pertenecer al linaje africano, por otro, aspiró a alcanzar la cultura y las prerrogativas de estatus del blanco.

Dentro de este proceso de “blanqueamiento” quedó involucrado el Candomblé. Entonces se vio el culto bahiano como algo primitivo, algo propio de esclavos, de personas no evolucionadas.

Esos trazos fueron asociados a un mayor o menor grado de “desarrollo” o de “evolución” cultural. Así los trazos de origen africano fueron colocados en el vértice más bajo de la “evolución” cultural, seguidos de los trazos indígenas y de los trazos católicos asimilados en forma “primitiva”. En el vértice más elevado de esa evolución cultural, se colocaban los trazos espiritistas.

En principio, por ser una religión clasificada como “primitiva”, “fetichista” y “mágica” ella estaría, frente a las otras religiones, en un estado inferior de la evolución cultural.

Los primeros autores que trataron de hacer un abordaje científico a ese tipo de estudio colocaron ese primitivismo asociado al hecho de ser una religión de negros, trasplantada a Brasil en la época de la esclavitud. Siendo sus miembros negros, sólo podrían tener una religión condisciente con el estado “primitivo” y, ¿por qué no?, inferior de esa raza. El primitivismo fue asociado a las capas bajas de la población brasileña. Más recientemente otro tipo de asociación fue hecha. Esos trazos fueron asociados a una mayor o menor adaptación al medio de vida urbano. Aparece así una nueva oposición rural-urbana, el polo rural asociado a “trazos primitivos”, “emocionales”, “no racionales”, y el polo urbano asociado a “trazos más civilizados”, “no-emocionales”, “racionales”, según Ivonne Maggie Alves Mello.

Cuando se aúnan todos los elementos que hemos venido consignando aparece Joazinho de Gomeia aportando, con su visión de mestizo europeizado, el elemento que iba a configurar el nuevo rostro de la vieja religión, ahora adaptada a las condicionantes sociales, culturales y económicas del Brasil actual.

Pero si exceptuamos al Pai Aldao, que fue a África para beber allí, en la propia fuente de las religiones africanas, fueron esos mulatos ya desaffricanizados en su estilo de vida, como dice Gilberto Freyre, los que adulteraron más profundamente los cultos, introduciendo en ellos sus propias concepciones estéticas, como Joazinho da Gomeia, con su media etnia

europea, uno de los fundadores del espiritismo Umbanda.
(Roger Bastide)

La Macumba

El término Macumba deriva del nombre dado por las naciones bantús de Río de Janeiro a sus ceremonias religiosas.

Actualmente designa a todas las manifestaciones de la religión afro brasileña que se practican en la región carioca. Está ligeramente asociada con la idea de magia negra, por oposición a la Umbanda que se autodefine como magia blanca.

La Macumba, como el Batuque, que es uno de sus ramales, rinde culto a los *orixás* africanos y a los *caboclos*, pero registra algunas variantes significativas con respecto al Candomblé tradicional.

A) Los ritos de iniciación son más breves y simples. B) La incorporación de espíritus en los médiums se produce con más rapidez. C) El médium en trance permanece con los ojos abiertos, en tanto que en el Candomblé quedaba con los ojos cerrados. D) Los movimientos y contorsiones del poseído son violentos. Generalmente se hace *rodado* (vueltas rapidísimas y de duración prolongada que hace el médium sobre sí mismo). Estamos lejos del fino hieratismo coreográfico del Candomblé. Por el contrario suele establecerse una competencia de extravagancias: quienes saltan, quienes se arrastran, quien devora ruda, quien silba o emite sonidos extraños. E) El culto de Exú está centralizado en el aspecto del Exú personal o Bará. En Macumba hay incorporación colectiva de Exú y Pombagiras, en tanto que en el Candomblé bahiano, Exú no baja nunca al *terreiro*. F) En Macumba un médium puede incorporar varios *orixás* en una misma sesión, mientras que en el Candomblé cada cabeza tiene su *orixá* personal, que nunca es sustituido, siquiera transitoriamente, por otro *orixá*.

La Umbanda

La palabra Umbanda deriva de *embanda*, nombre del sacerdote de una microfracción de origen bantú.

En esos ritos desaparecidos el ayudante del *embanda*, el *cambón*, azotaba con un *quimbundun* (látigo) a los iniciados frente a los que se apagaba, sin causa aparente, una vela encendida con la cual se hacían los pases mágicos. Posiblemente de *quimbundun* sale la palabra Kimbando, que pasó a ser el antónimo de Umbanda.

El proceso de densa urbanización experimentado por Brasil de cien años a esta parte, explica la formulación y expansión de la religión Umbanda.

Actualmente en el centro-sur de

Brasil la religión Umbanda crece día a día. Es una típica religión de masas urbanas sujetas a perspectivas de frustración, casi impedidas de una movilidad vertical.

(...)

La Umbanda se define como religión abierta a todos y si su liderazgo tiende a ser negro o mulato, no parece haber en el contingente umbandista una proporción más acentuada de negros que la existente en la población pobre de ciudades como San Pablo y Río de Janeiro. La importante función de compensación psicológica que la Umbanda comparte con otras religiones no parece esencialmente fundada en la asimetría étnica. La situación de pobreza y de alienación en proceso histórico, en el cual los individuos se vuelven objetos pasivos de las transformaciones económicas, está en la raíz del desarrollo de las religiones de masa. Las interpretaciones sobre la expansión del Kardecismo y la Umbanda se hallan correlacionadas con el proceso de transformación social ocurrido en Brasil y, especialmente, en la urbanización.

(*Católicos. Protestantes, Espíritas.*
Edit. Vozes. Petrópolis, 1973)

Sería posible estudiar, a través de la historia del nacimiento y la propagación de la Umbanda, una historia de las tensiones raciales, sociales y culturales de Brasil. Hay toda una tendencia al “blanqueamiento” que recoge la Umbanda cuando va desprendiéndose paulatinamente de las connotaciones fuertemente africanas del Candomblé, tales como el sacrificio de animales y el toque de tambor. Hay en la Umbanda un progresivo acercamiento al pensamiento europeo y al esoterismo oriental. Su raíz está en la vieja religión negra, con sus mismos *orixás* que bajan al *terreiro* para buscar sus *cabalos*. Pero rápidamente se desaffricaniza, simplifica sus rituales y encuentra en el espiritismo el encuadre que termina de configurar el padrón de la religión que la nueva sociedad exigía.

(...)