

FUNDACIÓN UNIVERSITARIA CLARETIANA
CENTRO UNIVERSITARIO CAMINO (Quibdó-Chocó)

TEOLOGÍA AFROAMERICANA Y HERMENÉUTICA BÍBLICA

(Una Relectura Bíblica Liberadora, desde el sujeto oprimido)

Virgilio Bueno Rubio

Ediciones "CAMINO"

Quibdó - Chocó

2002

TEOLOGÍA AFROAMERICANA Y HERMENÉUTICA BÍBLICA

(Una Relectura Bíblica Liberadora, desde el sujeto oprimido)

Virgilio Bueno Rubio

Ediciones "CAMINO"

Quibdó - Chocó

2002

CONTENIDO

	Pág.
ORIENTACIONES SOBRE ESTE MÓDULO	10
Tema 1. SENSIBILIZACION	
1. SIMILITUD GENETICA Y DIVERSIDAD ÉTNICO-CULTURAL	10
1.1 RAZA, UN CONCEPTO BIOLÓGICO INAPROPIADO	10
1.2 RAZA, UN CONCEPTO DESVIRTUADO	10
Tema 2: ACLARANDO TERMINOS	
GLOSARIO	10
Tema 3. HERMENEUTICA, EXÉGESIS Y TEOLOGIA	
3.1 HERMENÉUTICA Y EXÉGESIS: DOS ETAPAS DE UN MISMO PROCESO	10
3.2. LA HISTORIA Y LA CULTURA CONDICIONAN LA HERMENEUTICA	10
3.2.1. Qué es hermenéutica bíblica	10
3.3. QUÉ ES TEOLOGÍA	10
3.3.1. Cosmovisión, Hermenéutica y Teología	10
Tema 4. CAMINOS Y CONTEXTOS DE LA TEOLOGÍA AFROAMERICANA	
4.1 UNA TEOLOGIA EN PROCESO DE ELABORACIÓN	10
4.2. UNA “TEOLOGÍA DEL FUTURO”	10
4.3. EL PLURALISMO TEOLÓGICO: LA “NOUVELLE THÉOLOGIE”	10
4.4 AMPLIO IMPACTO DE LA TEOLOGIA NUEVA	10
Tema 5: LA TEOLOGIA AFRICANA: DIVERSAS TENDENCIAS	
5.1 REPERCUSIONES EN ÁFRICA: ADAPTACIÓN TEOLÓGICA	10
5.2 TEOLOGÍA O TEOLOGÍAS AFRICANAS?	10
5.2.1 Teología Africana de Inculturación	10
5.2.2 La Teología Africana	10
5.2.3 La Teología en Contexto: Movimiento de Conciencia negra	10
5.2.4 Teología Africana de la Liberación	10
5.2.5 Teología Feminista Africana	10
Tema 6: CAMINOS DE LAS TEOLOGÍAS AFROAMERICANAS	
6.1 LA “BLACK THEOLOGY”	10
6.2 LA TEOLOGÍA AFROAMERICANA	10
6.2.1 Movimientos populares y Teología Afroamericana	10
6.2.2. Puebla, un hito a tener en cuenta	10
6.2.3. Santo Domingo	10
Tema 7: CAMINOS Y PRIORIDADES DE LA TEOLOGIA AFROAMERICANA	
7.1 SENSIBILIDADES Y DESAFÍOS	10
7.1.1 Enfatiza la relación Cultura-Religión	10
7.1.2 Sensibilidad hacia la dimensión de género	10
7.1.3. Algunos desafíos	10
7.2 TEOLOGIA AFROAMERICANA Y TEOLOGIA DE LA LIBERACIÓN	10

7.2.1 La "Black Theology" se repiensa desde una realidad mas global	10
7.2.2. Teologías Afroamericanas, un método que une razón y emoción	10
7.2.3. Teología Afroamericana, un rostro entre las teologías afroamericanas	10
7.3 LA CONTRIBUCIÓN DE LA TEOLOGÍA AFROAMERICANA	10
7.3.1. Recuperación y Afirmación de la Identidad Negra	10
7.3.2. Experiencias de Fe en Comunidades Negras	10
7.3.3. Culturas Negras e Inculturación	10

Tema 8: PRESUPUESTOS PARA UNA HERMENÉUTICA AFROAMERICANA

8.1. Sentir la necesidad de hacer una relectura	10
8.2. Asumir nuestra propia identidad	10
8.3. Identificar el lugar teológico	10
8.4. Realizar un permanente análisis coyuntural	10
8.5. Identificar los sujetos	10
8.6. Realizar una labor de investigación, recopilación y análisis	10
8.7. Partir del Dios de Jesucristo	10

Tema 9. CÓMO HACER HERMENÉUTICA

Tema 10: EXPERIENCIAS DE HERMENEUTICA AFROAMERICANA

10.1. PRIMER CONTACTO: EXPANSIONISMO EUROPEO	10
10.2. A PESAR DEL SOMETIMIENTO SE FORTALECIÓ LA RESISTENCIA	10
10.3 MÉTODOS DE INTERPRETACIÓN	10
10.3.1. Método de comparación e identificación	10
10.3.2. Método histórico	10
10.3.3 Método revisionista	10
10.3.4. Método inclusivo de universalización	10
10.3.5. Método de reconstrucción sociocultural	10
10.3.6. Método de referencia cultural	10

Tema 11: PRACTICA DE HERMENEUTICA AFROAMERICANA: SALMO 137

11.1 LAS REGLAS BÁSICAS DE LA HERMENÉUTICA BÍBLICA	10
11.1.1 ¿Qué nivel de hermenéutica y producción teológica vamos a asumir?	10
11.1.2 ¿Qué versión o versiones bíblicas utilizar?	10
11.2 ANÁLISIS COMPARATIVO DE LAS TRES VERSIONES DEL TEXTO	10
11.2.1. El lugar	10
11.2.2. El recuerdo	10
11.2.3. El lugar: variaciones	10
11.2.4. La no-acción: resistencia	10
11.2.5. Memoria de denuncia	10
11.2.6. La petición irónica	10
11.2.7. Dios es Yahvéh	10
11.2.8. Babilonia es tierra extraña	10
11.2.9. El "Día de Jerusalén"	10
11.3 INTENTO DE REDACCION	10
11.4 CUESTIONES SOCIO HISTORICAS Y LITERARIAS	10
11.4.1. Origen del Salmo 137	10
11.4.2. Tipo de Salmo	10
11.4.3. Uso del salmo 137	10
11.4.4. El salmo 137 como composición poética	10
11.5 ESTRUCTURA DEL SALMO 137.	10
11.6 ACTUALIZACIÓN DE LA PALABRA: MENSAJE DEL SALMO 137	10
11.6.1. Memoria de Babilonia, Memoria de los marginados de hoy.	10

11.6.2 Afroamerica marginada	10
11.6.3. Salmo 137: canto de esperanza para afroamerica	10
BIBLIOGRAFIA	10

ORIENTACIONES SOBRE ESTE MÓDULO

La riqueza de la Biblia se descubre a medida que su estudio se aborda desde diferentes ángulos. Uno de esos ángulos es la visión de los pueblos descendientes de africanos que hoy vivimos a lo largo y ancho del continente americano. Caracterizados externamente por el color de la piel y ciertos rasgos anatómicos, circunstancias casuales pero que han sido utilizadas para discriminar y estigmatizar a todo un grupo humano, toman sus verdaderas características de la cultura y la historia que han vivido, a partir de su traslado de África a América, en condición de esclavos.

El único camino propuesto, y seguido por muchos era el blanqueamiento, el aceptar una identidad basada en el sofisma de las “nacionalidades” y aceptar de paso que somos seres de segunda o tercera categoría a quienes las circunstancias de la vida los destinó, a regiones marginales, inhóspitas y atrasadas. De allí que la gran ilusión ha sido salir del campo, salir de las regiones a las grandes ciudades y no mirar hacia atrás, hacia la tierra.

Al paso del tiempo las cosas han comenzado a cambiar, la autoafirmación de la etnicidad ha permitido pensarnos diferentes, reconocernos diferentes y por lo tanto comenzar a escribir nuestra propia historia. Sentir que aunque asumimos unas nacionalidades, los afrodescendientes o afroamericanos, somos un pueblo que a pesar de la ubicación geográfica, de las diferencias de filiación religiosa o política, compartimos una misma historia de sometimiento, de invisibilización y de desconocimiento.

La Biblia, sabemos, no fue escrita para los negros, ni pensando directamente en los negros, como tampoco fue escrita pensando en los blancos, rojos, verdes o cualquier otro color. Ni siquiera fue escrita pensando en un continente que no se conocía antes de 1492. Sin embargo las circunstancias históricas trajeron esta Palabra y aquí se quedó, Protestantes y Católicos la asumimos como Palabra de Dios. Por tanto, nos apropiamos del modelo de Dios que esta palabra nos muestra, un Dios que se parcializa a favor de los empobrecidos, de los sometidos, de los marginados y acontece en la historia a través de ellos. Esto nos permite, nos autoriza, a leer esa Palabra de Dios desde nuestra propia cosmovisión.

Lo que pretende el presente módulo es mostrar parte del camino recorrido en esta

apropiación de la lectura de la Biblia desde la cotidianidad afroamericana¹ en sus diferentes contextos.

CÓMO ESTUDIAR ESTE MÓDULO

¿Cuál es el método?

Los contenidos del módulo se han repartido en 11 temas. Para algunos se propone una guía didáctica que pretende infundirle dinamismo y participación a la clase. Los temas en los que no se sugiere la guía quedan a voluntad para desarrollarlos con un método participativo. Estamos convencidos de que lo que se aprende por imitación, no pasa de ser una “copia” del original. Igual la teología, se puede imitar en principio, pero hay que pasar a la creación propia y el estudiante no podrá crear ni liberar su imaginación, si no tiene la posibilidad de hacer, de decir, de equivocarse y atreverse incluso a cuestionar “verdades” ya establecidas. Por esto se le involucra como actor desde el primer tema.

Los contenidos de algunos temas se introducen como parte de una actividad estilo taller, donde la responsabilidad es compartida entre estudiantes y profesor. Esto facilitará el diálogo e intercambio de saberes, despertando poco a poco la sensibilidad hacia un tipo de lectura bíblica, que requiere un giro en nuestra conciencia, una toma de posición no sólo intelectual sino también afectiva.

El hecho de sugerir algunas actividades para las clases, no significa que la figura del profesor desaparece², lo que ocurre es que asume, en la práctica, su verdadero rol de guía, orientador y acompañante, no de protagonista, en el proceso docente-educativo.

Este método requiere de la comprensión total de cada actividad antes de empezar, tener en mente TODOS los pasos que hay que dar de acuerdo a las orientaciones, esto evitará sorpresas innecesarias.

La primera actividad llamada “sensibilización”, pretende consultar sentimientos personales y comunitarios hacia lo negro, como puerta de entrada al mundo afroamericano. Luego se estudian aspectos como la relación entre Hermenéutica, Exégesis y Teología y un recorrido histórico por el quehacer teológico afroamericano y diversos métodos empleados en este quehacer.

El último tema es un ejercicio: hacer una lectura Bíblica contextualizada del Salmo 137. Con esta actividad no se pretende pontificar, ni asumir posturas inamovibles, en el quehacer teológico afroamericano nadie ha dicho la última palabra, y esperamos que

¹ Se trata de una reflexión que hace un grupo humano desde su experiencia espiritual, desde su historia y cultura, desde su cosmovisión. El color de la piel no es generador de ideas, pero sí es la circunstancia que ha marcado a las comunidades negras con las conocidas secuelas de marginación, discriminación e invisibilización. Por esto, es válido reafirmar que es desde esta realidad (negritud) que hacemos Teología.

² El método propuesto no pretende anular la creatividad ni el entusiasmo de profesor y estudiantes, al contrario, se pueden hacer las adaptaciones que se crean convenientes de acuerdo al contexto donde se estudie el módulo.

nadie la diga nunca; es una teología en constante discernimiento y elaboración, abierta al diálogo en perspectiva ecuménica amplia.

¿Y la evaluación?

Concientes de que la evaluación es un medio no un fin en sí misma, se sugieren algunas actividades de evaluación o criterios a tener en cuenta, entre los cuales proponemos valorar mucho la participación activa, el interés y el avance detectado de los estudiantes en los temas y en el método empleado. No parece justo que si participaron activamente en todo el proceso de desarrollo de un tema, reciban una calificación negativa porque no recuerdan quién fue Justin Ukpong, por ejemplo.

Empecemos pues

Para tener en cuenta

El primer encuentro (primera clase si se quiere) con los estudiantes será rutinario si así se desea, pero con un toque de creatividad podría ser muy agradable y ameno, por ejemplo podría preguntarse a los estudiantes, qué expectativas tienen sobre esta asignatura, qué esperan encontrar al estudiarla. También se debe comentar las orientaciones sobre el módulo y ubicarlo teóricamente en el estudio de la licenciatura mostrando su relación con otros módulos como los de Hermenéutica I y II, el módulo de Género etc.

Además es muy saludable dar un vistazo al contenido del módulo hojeando los diferentes temas, hablar sobre el modo de evaluación. Lo que no debería faltar es organizar el curso en pequeños grupos para que preparen el material para el Taller 1 que traerán a la próxima clase. Cada grupo escogerá para sí mismo un nombre.

Tema 1. SENSIBILIZACION

Introducción: Al abordar este módulo de Hermenéutica Afroamericana, surge la primera pregunta ¿Qué significa interpretar la Biblia como afroamericano?
¿Cómo negro?

Una primera respuesta sería, buscar en el texto bíblico orientaciones, salidas, respuestas ante la actual situación conflictiva que viven las poblaciones negras en afroamérica. La realidad que salta a la vista es la del dolor, expresado en todas las formas posibles: analfabetismo, desatención en salud, desempleo, prejuicios hacia lo negro etc. Entonces, el primer paso en esta caminata será hacernos concientes y sensibles ante esta realidad de dolor, descubrir que hacemos parte de este drama sea como actores o como espectadores. Esto tendrá que mover nuestra conciencia, nos invitará a optar, a tomar partido, a hacer una conversión. No es apelar a la sensiblería ni a la mirada compasiva, es tratar de reconocer, de descubrir la responsabilidad que todos/as tenemos para superar poco a poco las barreras que la sociedad nos ha enseñado a levantar y sostener basados en circunstancias tan triviales

como el color de la piel, los gustos musicales, la forma de vestir etc.

Objetivo: explorar situaciones de racismo y marginación hacia la población negra.

Actividades generales:

a) Traer a la clase recortes o fotocopias de palabras, frases, versos, canciones, dibujos o caricaturas en documentos escritos, donde lo negro aparezca como negativo.

b) Mediante una lluvia de ideas se busca en el lenguaje cotidiano sin olvidar los medios de comunicación hablada, expresiones donde lo negro sea inferiorizado en algún aspecto. Ej.: lista negra, aguas negras, negro tenía que ser...

c) Buscar en la cotidianidad situaciones donde las personas negras sean objeto de marginación o rechazo por su color.

d) Reflexionar con el grupo esta realidad. Algunas pistas para esta reflexión son las siguientes preguntas:

¿Cuándo se empezó a pensar así de las personas de piel negra?

¿Cómo se llegó a esta situación de prejuicio?

¿Los mismos negros y negras tienen la culpa de que se le mire así?

¿Qué es racismo?

¿Qué circunstancias dieron origen a esta realidad de racismo y marginación?

¿Hoy se sigue reforzando el racismo y la marginación hacia la población negra? ¿Podría mencionar casos de personas, instituciones, organizaciones que lo promueven o aceptan?

¿Conoce argumentaciones donde se utilice la Biblia para sustentar los prejuicios contra la población negra?

¿Encuentra en su entorno algún signo de cambio de actitud frente a la situación descrita?

e) Lectura guiada.

Procedimiento 1: Convertir el salón de clases en un taller redistribuyendo los asientos adecuadamente. Seguir los siguientes pasos:

a) Organizar los grupos previamente definidos

b) Cada grupo comparte, a su interior, el material pedido en el literal **a)** de las actividades generales y elabora un cartel escribiendo además un título que intente describir la situación mostrada.

c) Colocar los carteles en las paredes del salón de clases; sería deseable que permanecieran allí hasta la próxima clase.

d) Todos los estudiantes harán un recorrido por los diversos carteles, simplemente observando, leyendo, interiorizando. Se recomienda que este recorrido sea en actitud de meditación.

e) De regreso en sus puestos, ubicados los asientos en círculo compartir opiniones, pareceres y sentimientos sobre lo observado. Pueden hacerse comentarios sobre un aspecto particular de cada cartel. ¿Qué me llamó la atención? ¿Me despertó algún sentimiento? ¿Cuál?

f) Para el siguiente procedimiento cada grupo traerá un objeto que guarde relación con la población negra.

Procedimiento 2: Este momento debe hacerse en ambiente de meditación y reflexión, puede ambientarse con una canción del folclor del Pacífico colombiano cuyo contenido pueda emplearse en la reflexión.

a) Sentados en círculo, cada grupo colocará en el centro del salón el objeto que trajo explicando brevemente la relación que este tiene con la población negra.

b) Desarrollar los literales **b)** y **c)** de las actividades generales. Se podrían dar unos minutos para que compartan con el vecino/a de al lado. Luego se socializan los comentarios. Si se cree conveniente se pueden anotar algunas ideas en el tablero.

c) La actitud aquí es más de escucha que de discusión, aunque si surge alguna inquietud debe tratar de resolverse. El profesor hará los adecuados comentarios para recoger los diversos sentimientos.

Procedimiento 3: Leer las preguntas formuladas en el literal **d)**, dejando claro que no se resolverán todas de momento, que poco a poco se irán discutiendo con el aporte del módulo.

Lectura: Leer los numerales 1-1.2 del módulo Etnoeducación (el texto a leer está abajo) y responder las siguientes preguntas: ¿por qué no es adecuado hablar de razas? ¿Tiene sentido el rechazo y la discriminación basado en el color de la piel de las personas o en su aspecto físico? Sustente su posición con argumentos.

1. SIMILITUD GENETICA Y DIVERSIDAD ÉTNICO-CULTURAL

Es motivo de polémica en ciertos sectores de la comunidad científica y aún en nosotros simples profanos, interesados en el tema, la ubicación del lugar preciso y el momento exacto en que surgió la especie humana en el planeta tierra; al respecto, un equipo de médicos suecos y alemanes, mediante un estudio de genética, llegó a una conclusión que refuerza lo que de tiempo atrás se venía afirmando en una de las muchas teorías de origen³: el *Homo sapiens* emergió primero en África hace unos 250.000 años, tiempo después salió de allí diseminándose por todo el mundo; por ser más evolucionado que el *Homo erectus* suplantó a este⁴. El referido estudio afirma: “Este es el primer estudio en el que se está utilizando el genoma⁵ de un número lo suficientemente extenso de individuos para ofrecer evidencias sumamente vigorosas en respaldo de la teoría de que el hombre es originario de África”⁶. Esto indicaría una similitud genética entre todos los seres

³ Las principales ciencias encargadas de estos estudios son la antropología, la paleontología y la arqueología.

⁴ Almanaque Mundial. 1998.

⁵ Este término se refiere a los genes radicados en el núcleo de la célula de los organismos superiores (diferentes a virus o bacterias), los cuales son responsables de la transmisión de los caracteres físicos, bioquímicos y de comportamiento de padres a hijos.

⁶ El Tiempo, diciembre 7 de 2000.

humanos actuales. Esto a nivel genético, sin embargo, la experiencia diaria muestra una gran variedad étnica y cultural entre los seres humanos, es decir, la multiétnicidad y multiculturalidad es lo evidente desde donde quiera que se mire.

1.1 RAZA, UN CONCEPTO BIOLÓGICO INAPROPIADO

Antes de los actuales estudios genéticos se clasificaba a los seres vivos atendiendo a sus cualidades externas o características físicas⁷, dando origen a categorías jerarquizadas como géneros, familias, ordenes, clases etc. El botánico sueco Carl Von Linneo (1707-1778), asignó a los humanos el género denominado *Homo* (hombre) y a la especie el nombre *Homo sapiens* (hombre sabio). Además, sentó las bases para la clasificación de este *Homo sapiens* en razas, atendiendo básicamente a los rasgos físicos, y pretendiendo asociarlos con características genéticas de los individuos.

Así pues, los antropólogos dividieron a la humanidad, de acuerdo a su morfología en tres grandes subdivisiones o razas: negroide, mongoloide y caucásica. Algunos fueron más allá añadiendo la amerindia y la oceánica.

Como concepto biológico, la raza era más evidente cuando las diferencias hacían referencia a ciertos rasgos como la pigmentación de la piel, el color, forma y grosor del cabello, la forma de la nariz o la estructura corporal. La clasificación de las razas dependía de una combinación de factores geográficos, ecológicos y morfológicos.

1.2 RAZA, UN CONCEPTO DESVIRTUADO

Sin embargo el concepto de raza es inapropiado desde el punto de vista biológico o sociológico, ya que todas las “razas” pertenecen a una misma especie biológica, el *Homo sapiens*, y sólo muestran pequeñas variaciones genéticas. Los seres humanos “compartimos por lo menos el 99.9% de nuestras secuencias de ADN”⁸, esto significa que todos, sin distinción de etnia y cultura, tenemos una herencia esencialmente similar, compartimos las mismas fortalezas y debilidades, estamos cortados con la misma tijera y al final compartimos el mismo destino.

El término raza es polémico por las nociones de superioridad e inferioridad que lleva implícitas. La raza constituyó la justificación para implantar el estado de esclavitud, la persecución de minorías⁹ y otros grupos sociales, como la del pueblo judío durante la Alemania nazi, o el sistema de *apartheid* en Sudáfrica, o las políticas de invisibilización y desatención hacia ciertas regiones en los países latinoamericanos.

El concepto de etnia es más afortunado (del griego *ethnos*, ‘pueblo’), esta se concibe como la conciencia de un grupo que se asume diferente de otros por compartir a su interior lazos comunes de territorialidad, cultura, valores, o tradición histórica. La etnia no constituye una unidad estática, por lo que sus características pueden variar a lo largo del tiempo. El incremento de la población puede generar su desplazamiento, separación o

⁷ Aristóteles estableció la primera taxonomía en el siglo IV a.C. agrupando a los seres vivos en dos reinos (Vegetal y Animal).

⁸ Sagan, Carl, Sombras de antepasados olvidados. Editorial Planeta, 1993. p. 397

⁹ Término que se debe resignificar como valoración de la diferencia y la identidad.

transformación, al sufrir el contacto con otros grupos étnicos.

Evaluación: Responder por escrito las dos preguntas de la lectura guiada

Tema 2: ACLARANDO TERMINOS

Introducción: para que la comunicación sea fluida y el intercambio de conocimientos eficaz, es preciso hacer un acuerdo en torno al significado de algunos términos comúnmente usados al estudiar la historia y la cultura afroamericana, además la hermenéutica afroamericana se enriquece al asumir una terminología que facilita la contextualización del texto Bíblico.

El glosario a estudiar en este tema, no es exhaustivo ni universal -ni pretende serlo- porque de acuerdo al ambiente, cada concepto tiene connotaciones diferentes, sin embargo se ha tratado de contextualizarlos aplicándolos a la realidad de las comunidades afroamericanas. Esto ubica cada término de acuerdo a la utilización que se hace de él en el presente módulo.

Objetivo: Precisar el significado de algunas palabras y expresiones comúnmente usadas en el estudio de la historia, la cultura y el quehacer teológico afroamericano.

Actividades generales:

- a) Lectura individual de todo el contenido del glosario.
- b) Distribuir el curso en 5 o más grupos muy similares en cuanto al número de integrantes.
- c) A cada grupo mediante sorteo se le asignará varios términos, para preparar una explicación de los mismos.
- d) Compartir los significados de los términos.

Procedimiento 1: En clase cada estudiante hará una lectura completa del contenido de todo el tema, subrayando o haciendo una lista de lo que llame su atención o que requiera mayor explicación. Al terminar la lectura se podrán hacer comentarios y precisiones sobre los términos que lo ameriten.

GLOSARIO

1. **Aculturación:** Proceso mediante el cual una cultura hegemónica poco a poco va imponiendo sus valores a otra cultura dominada, resultando una pérdida de autenticidad en la cultura sometida. Este proceso no siempre es violento de modo que el sometido asume como propios unos valores foráneos que lo llevan a la pérdida de su propia identidad.

2. **Afroamérica:** Término socio-político que se aplica a la región habitada por los descendientes de los hombres y mujeres negros, traídos del continente africano como esclavos para el trabajo en las minas y haciendas explotadas por los europeos en América a partir del siglo XVI. Los afroamericanos han recreado una cultura con elementos de sus matrices originales (negros, indígenas y europeos) que los diferencia de otros grupos étnicos.
3. **Afroatrateño:** Hombre o mujer negro descendiente de africanos, que habita en las riberas del río Atrato desde los inicios del siglo XVI cuando llegan los primeros embarques de africanos traídos a América. En esta región han desarrollado un proceso de adaptación y recreación cultural
4. **Afrochocó:** Término socio-político que se aplica a la región habitada por los descendientes de los hombres y mujeres negros traídos del África como esclavos, quienes después de la abolición legal de la esclavitud en Colombia poblaron la región que hoy se denomina Departamento del Chocó.
5. **Afrocolombia:** Término que designa diversas zonas colombianas sin límites geográficos precisos, y en las cuales habitan tradicionalmente comunidades de ascendentes africanos. Aunque la mayor concentración de afrocolombianos está en la costa pacífica colombiana.
6. **Alabao:** Canto tradicional de las comunidades afrocolombianas, utilizado en diversos momentos de la vida, tiene elementos de origen español en su métrica pero una inconfundible alma africana en su función social y expresión corporal al interpretarlo.
7. **Alumbramiento:** Es un acto comunitario de devoción ofrecido por una persona o un grupo, a un santo como agradecimiento por un favor recibido. El nombre proviene de la utilización de gran cantidad de velas como ofrecimiento al santo o santa. Esta celebración popular se realiza generalmente en la noche y se acompaña con alabos y otros cantos religiosos.
8. **Ancestros:** Se designa así a las personas que han muerto y que por sus méritos en vida continúan en la comunidad ayudando a los vivos en sus dificultades. Se les invoca para pedirles ayuda en situaciones difíciles del grupo. Los ancestros participan de cierto estado de sacralidad.
9. **Axé:** Es un concepto que se refiere, al conjunto de elementos que constituyen el “ser mujer” en las culturas africanas. Se manifiesta en todas las actividades de la mujer, dándole poder de autorrealización y capacidad de transformación de su medio social.
10. **Cimarronismo:** Fenómeno sociológico de resistencia, desarrollado por los esclavos africanos en América, consistente en huir de los enclaves mineros y de las haciendas para fundar poblados fortificados y resistir los ataques de los esclavistas europeos. Fueron famosos el palenque (Quilombo en portugués) de PALMARES en Brasil, y en Colombia el de LA MATUNA llamado posteriormente PALENQUE DE SAN BASILIO en

Cartagena.

11. **Comunidades Afrochocoanas:** Agrupaciones humanas descendientes de esclavos africanos que hoy habitan el territorio afrochocoano, las cuales han desarrollado un ciclo económico en torno a la agricultura, la pesca, la minería y la explotación del bosque..
12. **Etnodesarrollo:** Concepción de desarrollo que parte de las formas de organización ancestral de las comunidades, y que consulta la realidad de estas. El desarrollo así entendido difiere del concepto occidental donde la medición del desarrollo se hace con patrones generales hegemónicos.
13. **Etnoeducación:** Modelo educativo que parte de la cosmovisión de un grupo étnico específico y se propone impulsar la transmisión de cultura y conocimientos por los mismos canales utilizados por las comunidades. Un modelo etnoeducativo para ser eficaz debe asumir el universo simbólico del grupo al que se dirige.
14. **Expresión corporal:** Concepto globalizante que designa el conjunto de gestos, movimientos etc... que permiten a un grupo humano comunicarse y comunicar sus más profundas convicciones y sentimientos. Las comunidades negras han desarrollado ampliamente la expresión corporal lo que se traduce en las danzas, el baile, el ritmo al caminar y la rica gestualidad al hablar. Esto definitivamente es herencia original africana enriquecida al contacto con el medio en el que estas comunidades han recreado su cultura en América.
15. **Familia Ampliada o extensa:** Núcleo humano donde se consideran familiares no sólo al padre, la madre, hijos y abuelos, se extiende esta relación aún a las personas con vínculos muy lejanos a las que se les llama parientes. Este modelo de familia permite desarrollar lazos de solidaridad, colaboración, fraternidad y acogida donde nadie se siente aislado porque tiene la seguridad de un hogar aún cuando los vínculos de sangre no sean muy fuertes.
16. **Identidad cultural:** Conjunto de valores, expresiones y vivencias que le dan sentido de pertenencia a los miembros de un grupo humano. La identidad cultural en el caso de las comunidades negras se debe reconstruir porque al contacto con otros ambientes los negros y negras asumen otros valores y costumbres que en muchos casos entran en conflicto con su cultura original, llegando incluso a avergonzarse de ella.
17. **Interculturalidad:** Relación armónica que se establece entre grupos humanos con manifestaciones culturales diferentes. Esta relación es positiva en cuanto enriquece las culturas y les permite crecer y recrearse ya que las culturas no son estáticas, al contrario son dinámicas y se desarrollan continuamente.
18. **Matriz triétnica:** Hace referencia a la herencia étnica de las comunidades afroamericanas recibida a raíz del expansionismo europeo iniciado en el siglo XV en estas tierras. Concretamente en la época de la colonia se ven obligados a vivir juntos

en los entablos mineros y en las haciendas agrícolas o ganaderas tres etnias: **indígenas** americanos, **negros** traídos de África y los capataces y amos **europeos**, esta convivencia obligada dio lugar a relaciones sexuales que originaron grupos étnicos que han sido llamados zambos, mulatos y mestizos pero que propiamente conforman el fenómeno del mestizaje que es la realidad imperante en afrolatinoamérica.

19. **Memoria Popular:** Conjunto de tradiciones, experiencias, historias, leyendas conservadas por las comunidades y transmitidas de una generación a otra. Esta memoria popular en las comunidades negras se transmite de una generación a otra y no necesariamente en forma escrita y es la base para reconstruir la identidad cultural.
20. **Mito:** Máximo grado de concreción a que llega una comunidad para expresar su cosmovisión. El mito condensa las explicaciones más profundas que el ser humano puede dar a determinadas situaciones que lo angustian o inquietan, así surgen los mitos sobre creación, muerte, destino después de la muerte etc... Por esta razón no se deben buscar explicaciones históricas primarias en un relato mítico, pues éste no cuenta historia sino interpretación de la historia unida a explicaciones atemporales dadas por el grupo humano que produce el mito.
21. **Orishas:** Son las potencias divinas africanas que personifican diversas actitudes y cualidades humanas, además intervienen en la vida de las comunidades al ser invocadas adecuadamente por los seres humanos. Los orishas son intermediarios entre la divinidad superior y los simples mortales.
22. **Rito:** Sistema de prácticas y procedimientos institucionalizados por un grupo humano para la realización de una actividad. En el caso del culto religioso los ritos crean un ambiente adecuado para la comunicación con la entidad divina que se va a invocar y recrean de cierta manera un acontecimiento original (ejemplo. la misa católica recrea la última cena de Jesús con sus apóstoles). Cada cultura tiene sus ritos propios para entrar en contacto con su divinidad.
23. **Sincretismo:** Es la fusión de doctrinas diferentes que por diversas razones entran en contacto. En el caso de las comunidades negras el sincretismo fue una forma de resistencia frente al proceso de aculturación establecido por los europeos en la época colonial. Este proceso permitió que tradiciones originales africanas sobrevivieran camufladas en prácticas religiosas católicas. Ejemplo de lo anterior es el culto a santos católicos a los que las comunidades atribuyen cualidades de orishas africanos.
24. **Tradición Oral:** Es la forma de transmisión de conocimientos y cultura propia de comunidades ágrafas (que no tienen tradición escrita). Generalmente en la comunidad hay un anciano que conoce la historia y las tradiciones del grupo y pasa este conocimiento a su sucesor no necesariamente a un familiar. En algún momento estas tradiciones son socializadas por medio de cantos, cuentos, leyendas etc.
25. **Valores Culturales:** Son todas aquellas formas de relación social, comportamientos, actitudes ante la vida etc. que permiten a un grupo humano adaptarse a un medio

determinado y recrear su cultura garantizando así su propia sobrevivencia. Estos valores culturales no surgen por imposición sino por concertación entre los individuos. De aquí se deduce que cada grupo cultural comparte unos valores que no coinciden necesariamente con los valores de la cultura dominante en un país como Colombia cuya realidad es pluricultural.

Procedimiento 2: Distribuir el curso en cinco o más grupos mediante alguna dinámica que anime la actividad y que permita que los grupos resulten aproximadamente con igual número de estudiantes. Luego mediante un sorteo repartir los términos del glosario y cada grupo deberá organizar una explicación de los mismos para hacerla máximo en 15 minutos. Utilizarán las notas de la primera lectura, las aclaraciones hechas en esa primera lectura, además de algún diccionario o módulo adecuado. TODOS los estudiantes deben tomar nota de lo que se concluya en su grupo porque CADA UNO DEBE EXPLICAR. Se exige creatividad en la preparación, no limitarse a una simple memorización o resumen de cada término, agregar ejemplos y algún esquema donde sea posible.

Procedimiento 3: Se organizarán los mismos grupos de trabajo del procedimiento 2. Se puede iniciar indistintamente por cualquier grupo. Los integrantes del grupo elegido se REPARTIRÁN entre los grupos restantes, de modo que cada representante será el vocero de su grupo ante los demás y deberá hacer la respectiva explicación. Cada representante responderá las inquietudes que le sean planteadas o tomará nota de las mismas para transmitir las a su grupo posteriormente. Terminado el tiempo estipulado se reorganizará el grupo inicial en su sitio y seguirán los demás grupos con el mismo procedimiento.

Al terminar los grupos o en la siguiente clase, se hará una especie de plenaria donde se pueda compartir no solo inquietudes respecto al contenido, sino también expresar como se sintió cada estudiante con esta actividad, qué temores o dudas lo asaltaron, qué le vio de positivo o de negativo etc. Que esta actividad se convierta en un momento de reflexión y formación en el trabajo comunitario.

Evaluación: se tendrá en cuenta el proceso de preparación y explicación de lo realizado por cada grupo.

Tema 3. HERMENEUTICA, EXÉGESIS Y TEOLOGIA

Introducción: Cuando el ser humano quiere expresar algo (contenido) busca

cómo decirlo (el revestimiento o género literario). Cada generación, cada grupo y cada cultura, tiene su forma propia de expresarse, es decir, tiene sus propios géneros literarios. Los géneros literarios cambian con las culturas. Si queremos aprovechar la sabiduría y aún aprender de los errores de las generaciones anteriores debemos desarrollar la capacidad de comprender lo que en su momento estas expresaron, las respuestas que dieron y sobre todo las utopías que las orientaron.

La Biblia contiene la historia de un pueblo en particular, el pueblo judío, pero es una historia contada desde la fe del pueblo sencillo y desde los intereses de los grupos sociales dominantes, es decir, la Biblia es Palabra de Dios y Palabra del ser humano. Es aquí donde entra en juego la labor del hermeneuta, ayudar a discernir cuándo habla Dios, cuándo habla la conciencia, cuándo hablan los intereses de los poderosos, al servicio de quién está Dios en cada momento y, sobre todo, descubrir el camino de la justicia al servicio de la vida que es el hilo conductor de esta historia.

En ocasiones utilizamos los términos hermenéutica y exégesis como equivalentes cuando hablamos de “explicar” el sentido de un texto o documento, sin embargo para nuestro caso vamos a hilar mas fino.

Objetivos:

- Ejercitar la capacidad de observación, descripción y análisis características del buen hermeneuta.

- Clarificar la relación entre Hermenéutica, Exégesis y Teología.

Actividades generales:

- a) Traer a la clase diversos objetos
- b) Descripción individual del objeto elegido por cada estudiante
- c) Compartir en grupo las observaciones realizadas individualmente.

Procedimiento 1: Cada estudiante elegirá un objeto que previamente se habrá traído a clase o escogerá alguno que encuentre en el salón: una planta, el tablero, una silla, un cuadro o pintura, instrumento musical, fotografía, un verso o poema etc.

Se trata de ejercitar la imaginación y la creatividad, que cada estudiante pruebe su capacidad de observación y análisis y motivarlos para que lo hagan. Este momento es una labor silenciosa e individual en la clase, tomándose el tiempo necesario, sin afanes. A manera de sugerencia podría seguir los siguientes pasos:

- a) Describir físicamente el objeto, tal y como se le presenta a los sentidos: color, peso, textura, composición, olor, hacerlo exhaustivamente.
- b) Dejar que el objeto se acerque a sus sentimientos: ¿lo percibe agradable? ¿desagradable? ¿le es indiferente? ¿lo aprecia? ¿le gustaría regalarlo, botarlo, destruirlo?. Cuente, cuente.

- c) Ahora haga volar su imaginación, ¿Qué historia habrá detrás de ese objeto? ¿Quién lo hizo? ¿Por qué? ¿Para qué lo haría? ¿Qué significó para el fabricante en su momento? ¿Por qué está aquí y ahora? ¿Qué función cumple? ¿A usted particularmente ese objeto le dice algo? ¿Qué le dice?
- d) Todas estas impresiones recójalas por escrito.

Procedimiento 2:

- a) Organizarse en semicírculo mirando hacia el tablero. Colocar frente al grupo, si es posible, un primer objeto de los utilizados en el ejercicio.
- b) Los estudiantes compartirán sus observaciones teniendo en cuenta las sugerencias del procedimiento 1. Pueden leer su escrito o sencillamente contarlo.
- c) No es necesario agotar todos los objetos si el grupo es muy numeroso, lo importante es la participación activa, para lo cual pueden aportar sus ideas, aún aquellos estudiantes que no utilizaron el objeto de turno.
- d) Es fundamental la habilidad del profesor para que el ejercicio sea ágil y participativo, de modo que se capte su esencia: *todo objeto o situación nos dice algo, y todos estamos en capacidad de captar o descubrir ese mensaje.*
- e) Lectura en clase y comentarios sobre los numerales 3.1-3.2.1, relacionando el contenido con el ejercicio realizado.

3.1 HERMENÉUTICA Y EXÉGESIS: DOS ETAPAS DE UN MISMO PROCESO

a) La “hermenéutica” es la ciencia dedicada a dar las claves para la interpretación de las diversas maneras de comunicación del ser humano: escritos, gestos, monumentos, dibujos... Esta comunicación se basa en signos que deben ser interpretados, a fin de que puedan transmitir un mensaje a una persona o a un grupo. La hermenéutica se encarga de proponer el punto de vista desde el cual se debe interpretar un documento. La exégesis, un paso posterior, es la explicación que se hace del significado del documento basándose en las reglas que establece la hermenéutica. Aquí está la relación, la hermenéutica establece las reglas y la exégesis las aplica y explica el sentido del documento en cuestión.

Todo documento cumple una función de comunicación para una generación, pero puede seguir transmitiendo su mensaje a generaciones posteriores. Esta es la “reserva de sentido” del documento, así todo ser humano está llamado a ser hermeneuta, pues está capacitado para interpretar los signos que lo rodean.

3.2. LA HISTORIA Y LA CULTURA CONDICIONAN LA HERMENEUTICA

Cada uno de nosotros puede y debe adquirir la destreza de interpretar, siempre y cuando se someta a la disciplina de entrar en el corazón de la historia y la cultura del grupo cuyos relatos quiere llegar a comprender. Además, el hermeneuta no puede desprenderse de las circunstancias que han configurado su pasado y su presente, no puede dejar de lado su historia, al contrario, es esta historia la que permite establecer un correcto punto de vista para lograr una correcta interpretación que dé respuestas a sus necesidades, utopías y

esperanzas. Esta circunstancia permite a hombres, mujeres, negros, niños, ancianos, indígenas, pobladores urbanos a hacer su interpretación desde su particularidad.

3.2.1. Qué es hermenéutica bíblica

Es aplicar las reglas de interpretación a un documento particular que es la Biblia, pero con un interés especial: comprender el sentido del texto, buscando la verdad y la justicia que la Biblia posee.

a) La Biblia es un libro, es una interpretación religiosa de la historia desde la fe que el pueblo tenía en su Dios Yahvéh que los liberó de la esclavitud.

b) Con base a esto, se le pueden hacer al texto bíblico infinidad de preguntas: ¿Por qué Yahvéh es un Dios liberador?... ¿Cuál era el proyecto que él tenía sobre su pueblo?... ¿Qué inconvenientes tuvo dicho proyecto?... ¿Cómo debe ser la vida de quien cree en dicho proyecto?... ¿Por qué ese proyecto es perseguido?... ¿Qué consecuencias le trajo al pueblo seguir o no seguir dicho proyecto? ¿Es válido este proyecto de Dios, en las actuales circunstancias? etc....

c) La hermenéutica bíblica no se queda sólo en descubrir el significado original de cada relato. La tarea del “hermeneuta” o “exégeta”, es explicar el significado del relato, tanto para los oyentes originales como para los oyentes de hoy. Es una actividad que requiere de constante movimiento, se ilustra con un círculo. De un lado está el texto bíblico, la Palabra, de otro lado está el tejido de relaciones sociales de la comunidad que interpreta, y en el otro extremo la fe vivida en comunidad. Cada uno de estos extremos es cuestionado constantemente por nuevas circunstancias que exigen nuevas respuestas, estas respuestas son nuevas formulaciones que obligan a un cambio bien sea de la clave de interpretación, de las prácticas de fe o del modo de relaciones sociales vigentes. Es esta la llamada “circulación hermenéutica”. Veamos el gráfico.



d) Se puede afirmar que la labor del hermeneuta o del exegeta no es inocente, neutral ni inocua, no puede serlo, pues está obligado a ser fiel no sólo al texto bíblico sino que también debe fidelidad a su propias situaciones, a su propia realidad buscando siempre un camino de humanización, de liberación.

Procedimiento 3: Los numerales 3.3-3.3.1, se desarrollarán con la orientación directa del profesor, quien podría explicar lo esencial de los contenidos, apoyándose en una lectura previa por parte de los estudiantes, para que sea una explicación participativa, evitando caer en la clase-monólogo tan aburrida hoy y siempre.

3.3. QUÉ ES TEOLOGÍA

Más que definición de diccionario, se trata de dar algunos elementos para caracterizar lo que asumiremos como teología, desde la especificidad de las comunidades afroamericanas:

a) En primer lugar es una **Reflexión** acerca de Dios, del Dios del Éxodo que ve el sufrimiento, que escucha las quejas y que actúa, pero también es una reflexión sobre el Dios de Jesucristo que es Padre y nos hace sentir parte de una familia donde no debe haber hermanos mayores. Así, la teología afroamericana se aplica tanto al A.T. como al N.T.

b) En segundo lugar, la teología parte del entendimiento de la **fe vivida, celebrada y apropiada** por la comunidad. Una fe rescatada porque Dios ha sido secuestrado, su palabra ha sido secuestrada. Corresponde a los nuevos sujetos descubrir caminos para reconocer la presencia viva de Dios en su historia, en su cultura, en su vida cotidiana. De este modo las mujeres, indígenas, negros, campesinos etc. reflexionan, indagan, descubren la voluntad de Dios que ilumina su realidad y orienta su caminata hacia una sociedad plural que respete la diversidad y valore la riqueza espiritual de los diferentes sujetos.

c) En tercer lugar, la teología se evidencia en una **praxis por el Reino**. Reino propuesto por Dios, por el Dios que el afroamericano va descubriendo y revistiendo en su experiencia espiritual y en su cotidianidad. Esta utopía del Reino impulsa a vivir la fraternidad y la solidaridad, como caminos de superación de las propias condiciones de marginalidad.

d) En cuarto lugar. La teología se encarna en un **contexto específico**. Desde una historia y una cultura concreta: negra, india, femenina... La interacción con el medio habitado por el ser humano influye en la conciencia simbólica para revestir a Dios de nuevos atributos, exigidos por el contexto en que se desarrolla cada cultura. Es el contexto el que proporciona los elementos que en un momento dado se convierten en mediaciones frente a Dios.

e) Finalmente, la teología debe ser una reflexión con **perspectiva crítica**, de modo que el cuestionamiento sea permanente tanto al tipo de lectura Bíblica que hacemos, como al modo de relaciones sociales que establecemos y a las prácticas de fe que vivimos.

3.3.1. Cosmovisión, Hermenéutica y Teología

El ser humano se ubica en su medio y responde a su realidad en la medida de la comprensión que tenga del mismo. Esta comprensión depende en gran parte de la interpretación que haga de su relación con el otro/otra, de su concepción y relación con la divinidad, y de su relación con el territorio que habita. Así la cosmovisión es un condicionante de la interpretación del mundo. Por esto del tipo de hermenéutica (comprensión) que se haga, depende la elaboración de los contenidos posteriores y la posición frente a la realidad desde el punto de vista del hermeneuta. A esta realidad no es ajena la elaboración teológica. Es una constante retroalimentación: el texto bíblico es ya una formulación teológica, la cual se interpreta para encontrarle su sentido profundo y hacer una nueva formulación.

Sugerencia de evaluación: Valorar la participación activa en todos los momentos del taller: traída de objetos, disposición para el trabajo individual y el compartir en plenaria.

Los estudiantes podrían entregar un escrito donde cuenten sus impresiones sobre el taller realizado: Qué aportes les dejó la experiencia, cómo se sintieron en su papel de hermeneutas, como vieron a sus compañeros. Pueden hacerlo en forma de un relato o cuento divertido.

Tema 4. CAMINOS Y CONTEXTOS DE LA TEOLOGÍA AFRO-AMERICANA

Fuentes para este tema: Antonio Aparecido da Silva^{10*}. *Teología Afroamericana y Hermenéutica Bíblica: Raíces y nuevos caminos* p. 17-23. Virgilio Bueno Rubio, *apuntes personales, complementos*.

Introducción: Los temas 4,5,6 y 7 son un recorrido histórico por algunos momentos del desarrollo de la teología afroamericana, iniciando con el giro teológico previsto por teólogos considerados de avanzada en su momento.

La teología llamada africana tiene dos expresiones contextuales: en el propio continente africano y en la diáspora en el continente americano. Estos cuatro temas pueden ser desarrollados utilizando diferentes métodos y actividades: lectura, informes de lecturas, elaboración de esquemas etc., lo deseable es que sean actividades que despierten el interés hacia el tema y que sean asimilados los contenidos fundamentales. Las actividades propuestas podrían ser empleadas para evaluación.

Objetivo: Estudiar las condiciones que surgidas en ciertos sectores de la iglesia católica, han favorecido un pensamiento teológico más abierto y plural.

^{10*} Antônio Aparecido da Silva, sacerdote orionita, teólogo, profesor de teología en Sao Paulo – Brasil, y animador de la pastoral afro brasileña y latinoamericana. Presidente de Atabaque: Cultura Negra y Teología. Coordinador de Guasá: Teología Afroamericana. Ha publicado varias obras sobre Teología Afroamericana.

4.1 UNA TEOLOGÍA EN PROCESO DE ELABORACIÓN

Las teologías Afro y Afroamericana no tienen referente significativo en la historia de la teología cristiana. La teología durante siglos ha rechazado todo lo que ha parecido extraño a la formulación oficial de la fe cristiana, de determinado tiempo, calificándolo como pagano o diabólico, así, no tuvo cabida un pensamiento que se interesara por las manifestaciones espirituales africanas y posteriormente por las tradiciones afroamericanas, a menos que fuera para satanizarlas. Este desconocimiento tuvo dos razones principales:

- a) La dificultad para pensar la teología fuera del ámbito oficial cristiano. La iglesia católica oficial de entonces se asumió a sí misma como única depositaria de la verdad divina y a la cultura europea como el vehículo único para vivir y difundir la fe cristiana.
- b) El desconocimiento de África y sus valores espirituales, su organización política y social.

En consecuencia, las teologías africanas y afroamericanas, pertenecen únicamente al lenguaje de las últimas décadas de la historia de la teología.

La elaboración y sistematización de las teologías Afros, se percibe a través del aumento de literaturas pertinentes al tema. Hoy ya es posible encontrar una bibliografía teológica y pastoral considerable sobre los temas de teologías Afros. Esta bibliografía va desde los relatos de las comunidades (memorias de encuentros, síntesis de temas, resúmenes, cuestionarios), hasta textos y elaboraciones sistematizadas.

Reconocemos entonces la existencia de reflexiones teológicas que desde siempre emergieron de los contextos africanos, bien sea en la misma África o en las diversas situaciones que el pueblo negro vivió en la diáspora africana. Tales reflexiones o vivencias propiamente dichas, no fueron elaboradas de forma escrita, pero fueron transmitidas a través de la oralidad. De esa forma, una investigación más completa sobre la realidad afro-teológica, tendrá que incluir necesariamente la memoria oral. Con certeza, es allí, en la oralidad, donde se encuentran relatos de las experiencias profundas vividas a la luz de la fe.

Veamos tres momentos característicos en el desarrollo de la teología afro y afroamericana.

4.2. UNA “TEOLOGÍA DEL FUTURO”

A Pesar de la existencia de un marcado conservadurismo teológico, la teología ha evolucionado de manera significativa y ha dado resultados interesantes. En un pasado no muy distante, Karl Rahner, apuntaba en tono profético a las posturas que la “teología del futuro” debería tener: Una teología pluralista, desmitologizada, trascendental, histórica, socio-cultural-política, ecuménica y misionera¹¹. Gracias al Concilio Vaticano II, estas

¹¹ Cf. K. RAHNER, *L'Avenir de la théologie*, in *Bilan de la théologie du XXe siècle*. II, Casternmam, Tournai-Paris 1970, p. 914.

particularidades fueron asumidas y paulatinamente fueron forjando una realidad que conquistó espacios en la teología. El innegable pluralismo teológico actual, nos muestra que la “teología del futuro” se convertiría en una realidad inquietante.

Aunque la “perennidad” de la teología escolástica halla intentado frenar el dinamismo inherente de la reflexión teológica, éste en verdad siempre se escapó de entre los dedos. Evidentemente, no estamos hablando de aquella teología presa del magisterio de las iglesias ni de las doctrinas autoritarias que legitiman tendencias y poderes; estamos hablando sí, de la teología en relación a la comprensión de la realidad a la luz de la fe en el Dios de Jesucristo. Así como la realidad que ella aborda e ilumina, la teología se encuentra en permanente evolución.

4.3. EL PLURALISMO TEOLÓGICO: LA “NOUVELLE THÉOLOGIE”

Un momento particularmente decisivo dentro del cuadro evolutivo de la teología es el que precedió al Concilio Vaticano II, ya que el Concilio es una referencia indispensable porque se trata de un momento significativo para la reflexión teológica. Nos estamos refiriendo al cuadro de la Teología Nueva, o de la Nouvelle Théologie, como habitualmente fue llamada en los medios teológicos. Un cuadro muy interesante por las nuevas inspiraciones que ofreció y por la combatividad teológica demostrada. Sin las provocaciones de la Nouvelle Theologie no habríamos tenido muchos resultados significativos del Concilio, tanto en el campo teológico como en el pastoral.

La Nouvelle Théologie, fue representada por nombres eminentes como: L. Charlier, Chenu, Daniélou, De Lubac, Bouillard, Fessard, Congar y otros que llegaron enseguida como: Von Balthasar, Schillebeeckx y el propio Rahner. Estos teólogos mostraron por un lado, su insatisfacción con un método teológico tradicional, con falta de sensibilidad para los desafíos que el mundo moderno presentaba a la fe cristiana. De otro lado, mostraban sus intentos de renovación teológica a partir del redescubrimiento de las fuentes: patrísticas y la historia de las doctrinas. De este modo, se hizo evidente en la historia que lo propuesto por los teólogos de la Nouvelle Theologie no era cuestión de ortodoxia como siempre se sospechó.

Las contribuciones de los teólogos del llamado “movimiento” de la Nouvelle Theologie, mostraron una mentalidad diferente de aquella que reinaba en la teología dominante. Ellos mostraron una fina sensibilidad para con los problemas de su época y una voluntad decidida de encontrar respuestas adecuadas. El reencuentro con los Padres significó el descubrimiento de una teología plural, de un lenguaje simbólico, de una tradición diferenciada. Es decir, el encuentro con una larga tradición que no terminaba en la Escolástica.

Para la teología de la escuela (escolástica), todo aquello que no provenía de la razón deductiva era pre-teológico. Sin embargo el procedimiento metodológico de la Nouvelle Théologie privilegiando la investigación histórica de las fuentes, cuestionó la totalidad del método y del sistema de la teología escolástica estableciendo así la crisis. Lo que estaba

en juego en esta crisis era en verdad, la agonía de un modelo teológico ajeno a la vida concreta de la Iglesia, distante de la experiencia de fe de los cristianos e insensible a los desafíos que la cultura moderna presentaba a la fe cristiana. En el choque de estos dos caminos, no solamente paralelos sino también opuestos e irreconciliables, no faltaron las sospechas, las condenas y la imposición del silencio. No obstante, el acontecimiento del Concilio mostró que los teólogos de la Nouvelle Théologie caminaban en la dirección correcta

4.4 AMPLIO IMPACTO DE LA TEOLOGIA NUEVA

La Nouvelle Théologie marcó el encuentro de la reflexión teológica con el mundo moderno. Después de la desbordante reflexión de la Nouvelle Théologie y, sobre todo en la medida en que su reflexión fue asumida por el Concilio Vaticano II, es posible afirmar lo que Rahner afirmó categóricamente: “Terminó la época de una teología monolítica, de una unidad uniforme. Hoy, creo que en el futuro aún más todavía, la teología dejará de ser cada vez más una teología concluida. La Iglesia no podrá simplemente imponer su teología en cualquier sociedad y cultura. Pues ella no está libre de cualquier condición social y cultural. La sociedad y la cultura pluralista de hoy condicionan necesariamente a la teología y a la propia Iglesia pluralista del mañana”¹².

Aunque la Nouvelle Théologie y, consecuentemente la Teología Moderna de la cual sin duda alguna, Rahner es el legítimo representante, hallan sido un acontecimiento cuyo epicentro fue Europa (Francia, Alemania, Bélgica), los asuntos teológicos iniciados por ellas tuvieron repercusiones en todas las partes del mundo cristiano. Es posible encontrar los reflejos teológicos de esta osada reflexión teológica en diversas regiones. Por ejemplo, en ésta época en África comenzaron los interrogantes sobre la teología llevada a cabo por los misioneros europeos. Fue una teología importada la que llegó a África, y ella vino acompañada de un proceso de conversión. Los “infieltes” del cristianismo fueron obligados a rechazar su propia cultura.

Tema 5: LA TEOLOGIA AFRICANA: DIVERSAS TENDENCIAS

Fuentes para este tema: *Antonio Aparecido da Silva. Teología Afroamericana y Hermenéutica Bíblica: Raíces y nuevos caminos p. 23-31. Virgilio Bueno Rubio, apuntes personales, complementos.*

5.1 REPERCUSIONES EN ÁFRICA: ADAPTACIÓN TEOLÓGICA

El pluralismo teológico defendido por la escuela de la Nouvelle Théologie tuvo repercusiones especialmente en África, donde se empezó a abrir paso una “adaptación” de la teología que comenzó a tener en cuenta la realidad cultural africana pero sólo en lo que parecía coherente con la fe cristiana. Fue una práctica efímera, rápidamente se percibió que una teología de la adaptación no solamente no era auténtica como tampoco respondía a la densa realidad de fe de los pueblos africanos. Los presupuestos de tal

¹² Idem

reflexión teológica eran lógicamente los presupuestos europeos occidentales. A partir de allí, se hace necesario la elaboración de una teología donde la fe y la Palabra de Dios fuesen hechas a partir de la realidad africana. Ya no una teología adaptada, y sí una teología encarnada, donde la lógica de pensamiento africano y la sabiduría propia de las tradiciones pudieran aproximarse a la verdad y bien encontrados en la fe cristiana.

Justin Ukpong, teólogo africano de Nigeria, en un interesante artículo sobre la “Literatura Teológica de África”, observa que Placide Tempels al publicar su obra intitulada “La philosophie bantoue” en 1946, marcó el inicio de una teología cristiana de raíces africanas. Él tenía la convicción de que los africanos poseían un sistema de pensamiento bantú. Tempels elaboró una ontología basada en el concepto de “fuerza vital”. Este concepto tiene una perspectiva holística pues se refiere a todos los seres visibles e invisibles en un proceso de interacción. Este concepto de fuerza vital más tarde se convierte en objeto de amplios debates. Así Tempels sienta las bases metodológicas de la actual filosofía y teología africanas.

Ukpong observa una década después de la obra de Tempels publicada en 1959 -traducida también al inglés en 1955-, que un grupo de padres africanos y haitianos que estaban estudiando en Roma, se pusieron a discutir el problema de relacionar el mensaje cristiano con la vida y al pensamiento de su pueblo. El término “Teología Africana” propiamente surge allí en esa discusión, usado por H. Hebga. A partir de ese debate fue publicada una serie de ensayos sobre el tema¹³.

Se concluye entonces, que la Nouvelle Théologie no fue un acontecimiento aislado, un capricho de los teólogos franceses entre otros, mas ella expresó inquietudes presentes en diversos contextos y religiones del mundo. La contemporánea emergencia de una reflexión teológica propia del contexto africano, nos muestra la difusión de estas inquietudes captadas por los teólogos de la Nouvelle Théologie.

5.2 TEOLOGÍA O TEOLOGÍAS AFRICANAS?

Desde las décadas de 40 y 50 cuando despierta la conciencia teológica africana hasta los días de hoy, surgen varias expresiones teológicas, de modo que no es posible hablar de una teología africana en singular sino en plural “teologías africanas”. Esta forma plural tiene que ver con las diversas expresiones teológicas que surgieron en los múltiples contextos existentes dentro del continente africano, así como también en los contextos africanos de la “diáspora”, o sea, en las regiones de América del Norte y del Sur donde vive una densa población negra. Comunidades que resistieron a los cuatro siglos de esclavitud y que sobreviven pese a los procesos de racismo y discriminación dentro del continente Americano. De este modo, al hablar de teologías africanas queremos aludir a la emergencia de la reflexión teológica hecha en el mundo afro desde la madre África hasta América (Norte y Sur), y que va desde la Teología Africana de la mitad del siglo XX, hasta la Teología Afroamericana.

5.2.1 Teología Africana de Inculturación

¹³ Cf. Justin UKPONG, Literatura teológica da África, in Concilium 219-1988/5, p. 78-79.

Una de las diversas expresiones de la teología africana, es la “Teología Africana de Inculturación”, que se desarrolló a partir de los años 60. Vincent Mulago, T. Tshibangu, Ngindu Mushete, y también el colegio de profesores de la Facultad de Teología de Kinshasa, apoyados por el pastor de la inculturación, Cardenal Malula, fueron quienes articularon la teología de inculturación africana. La Facultad de Teología de Kinshasa orientó sus estudios en dirección de la inculturación y dio soporte también a la práctica pastoral de la cual la “misa y el rito zaireño” son el resultado.

Kinshasa se constituyó en una verdadera escuela de teología con la originalidad de una reflexión teológica específica. Los teólogos que allí formaron una comunidad teológica, profundizaron la tradición establecida por Tempels. Mulago, por ejemplo, toma como modelo para explicar la eucaristía, las comidas comunitarias africanas y substituyó el polémico concepto de “fuerza vital” de Tempels, por el concepto de “unión vital” o “participación vital”.

Tshibangu, dentro de la misma tradición, llama la atención hacia otros enfoques, como por ejemplo, la relación existente entre la teología y sociedad y lo cotidiano de la vida del pueblo. Mushete, tomando como base el estudio de la teología fundamental, nos muestra como incluir la totalidad de la vida africana y del pensamiento en el mensaje cristiano¹⁴.

5.2.2 La Teología Africana

Si por otro lado la Teología Africana de Inculturación es una expresión teológica, o más propiamente una escuela teológica, que trabaja las tradiciones bantúes que congrega al África francesa, de otro lado, Kenia y Nigeria, centros teológicos de referencia, elaboran la así llamada “teología africana” de expresión inglesa. Teología relacionada con las tradiciones nagô (yorubas, ybus) y otras. Esta “teología africana”, aunque comulgue con las instituciones básicas de la “teología africana de inculturación” –en el sentido de una reflexión teológica que emerge del contexto africano– presenta otros enfoques. John S. Mbiti, por ejemplo, rechaza la noción de “fuerza vital” de Tempels y adopta un abordaje fenomenológico. En esta dirección se inclina también E. B. Idowu, quien profundiza a la “teología africana” como respuesta a las necesidades sociales, políticas, espirituales y emocionales de los africanos.

De este modo, la “teología africana” se desarrolla en las diversas regiones del continente resaltando la necesidad del encuentro creativo entre los valores africanos y la fe cristiana, como insiste B. Adoukonou. La unidad entre los autores de la “teología africana” con los autores de otras expresiones teológicas en el continente está en la convicción de que el pensamiento religioso africano debe ser interpretado con una estructura conceptual de referencia africana y no occidental. La otra certeza comúnmente expresada es la de que la teología africana debe ser una teología con raíces en el pueblo, dando respuesta positiva a los asuntos políticos, económicos, culturales, sociales y religiosos¹⁵.

¹⁴ Idem

¹⁵ Idem, p. 80.

5.2.3 La Teología en Contexto: Movimiento de Conciencia negra

Una tercera expresión de la Teología Africana, que no necesariamente corresponde a un orden cronológico o valorativo, es la “teología en contexto”, o sea, la teología negra elaborada particularmente en la realidad del apartheid de África del Sur. Como se sabe, la lucha contra el racismo impuesta por los colonizadores europeos a los nativos sudafricanos viene desde el siglo XVII. Entre tanto, en este contexto de emergencia de las teologías africanas emerge también una nueva conciencia filosófica y teológica sobre la segregación racial y sus consecuencias.

El movimiento de conciencia negra que se originó en África del Sur, reflejo del gran movimiento de negritud que traspasó toda África y también a las regiones de la diáspora africana, está en la base de la nueva reflexión teológica. La nueva conciencia negra emerge de la práctica de militantes como Nelson Mandela, Stive Biko en la esfera civil, que miran al racismo como forma política de opresión. El recrudecimiento de las prácticas racistas que llegaron a la violencia de muertes de niños y jóvenes como la masacre de Soweto, y en la discriminación de barrios enteros como sucedía con frecuencia, provocó una militancia religiosa y una reflexión teológica importante. Desmond Tutu es sin duda uno de los nombres emblemáticos de esta militancia y de esa reflexión teológica.

La teología sudafricana, se caracterizó por el propio contexto en el cual fue elaborada. Por un lado, esta característica singular rechaza la universalidad abstracta de la tradición escolástica acentuada en la evangelización de los colonizadores y sus consecuencias legitimadoras de las prácticas racistas. Por otro, muestra la necesidad y el papel de la teología como instrumento que corrobora la lucha del pueblo masacrado por el contexto de apartheid.

La “Teología de Contexto”, como es conocida la teología sudafricana, tiene dos puntos básicos: la indignación y repugnancia a toda forma de racismo, la segregación racial y la necesidad de leer los acontecimientos a la luz de la fe, como “Kairós”. Sin rechazar los enfoques de la Teología de Inculturación Africana y, sobretudo, las posturas de la Teología Africana, la “Teología de Contexto” insiste en la cuestión del racismo en relación a la lucha de clases. Un grupo representativo de teólogos que incluye nombres como los de Allan Boesak, Manas Buthelezi, Simón Maimela, Takatso Mofokeng entre otros, colaboraron eficazmente para la elaboración de la “Teología de Contexto”.

Es importante observar que el contexto sudafricano con la suspensión formal del régimen del apartheid, trajo también nuevos matices al pensamiento teológico. Hoy, en la actual reflexión teológica sudafricana, se procura trabajar con profundidad la cuestión de las culturas.

5.2.4 Teología Africana de la Liberación

Se puede hablar de una cuarta expresión de la teología africana. Se trata de la “Teología Africana de la Liberación” o “Teología de la Liberación Africana”. Podemos decir que, la emergencia de la Teología de la Liberación Africana está bastante relacionada con el

proceso de la Teología de la Liberación latinoamericana. Ukpong observa que “la lucha por la liberación económica y política estuvo a la orden del día durante mucho tiempo en África. No obstante, sólo en 1970 ella consiguió articularse como una cuestión teológica, y el término “liberación” penetró en África a través de América Latina”¹⁶.

La elaboración de la Teología de la Liberación Africana pasa por la república de Camerún con Meinrad P. Hebga, Jean-Marc Ela, Engelbert Mveng; Por Kenia con John M. Mbinda e Zablon Nthamburi; Por Tanzania con Laurenti Magesa, y por Nigeria con Chukwudum B. Okolo. El problema central asumido por la teología es la opresión política y económica que pesa sobre el continente africano. Por lo tanto, se analiza críticamente el papel y el lugar que las iglesias ocupan¹⁷. Para Jean-Marc Ela, por ejemplo, la Iglesia africana debe liberarse de las estructuras de dependencia de la Iglesia occidental tanto como de sus estructuras de poder. El papel de la Iglesia debe ser profético delante de las dictaduras políticas de África¹⁸.

La Teología de la Liberación Africana rechaza al capitalismo y al socialismo, por ser orientados hacia las instituciones, por tanto, es contraria al espíritu del socialismo africano que es orientado para la persona. Mveng introdujo el concepto de “empobrecimiento antropológico” en la Teología Africana de la Liberación, queriendo significar con esto que la pobreza africana es una cuestión de “ser o no ser”, y no simplemente una cuestión de tener (bienes materiales) o no poseer. Por tanto, delante de tal necesidad, el análisis marxista es también inadecuado¹⁹.

5.2.5 Teología Feminista Africana

Las teólogas constituyen una verdadera “escuela” de “Teología Feminista Africana”. Encontramos allí nombres como los de las nigerianas Mercy Amba Oduyeye, Teresa Okure y Rose Mary Edet. También los nombres de Bette J. Ekeya de Kenia, Justine Kahungu Mbwiti del Congo (Zaire), y Rose Zoe-Obianga de Camerún. Por cierto, “las luchas por la liberación de las mujeres suceden de diferentes formas en África, con el correr de los años. Un ejemplo lo tenemos en la rebelión de las mujeres contra las medidas de opresión colonial en Aba, Nigeria, en 1929. Solamente recientemente, estas luchas pasaron a ser una cuestión teológica”²⁰. De otro lado, la cuestión de género que la teología feminista resalta, es una cuestión transversal, o sea, que pasa todas las formas emergentes de las reflexiones teológicas africanas.

El punto de partida de la Teología Feminista Africana es semejante al de la Teología Feminista en general, es decir que, procura establecer la identidad de la mujer y apuntar hacia la superación de las diversas opresiones a la que están sometidas debido al machismo inherente al androcentrismo y patriarcalismo. Es una teología que se orienta en dos sentidos; es decir, hacia afuera cuestionando a la sociedad como un todo, y hacia

¹⁶ Idem, p. 85.

¹⁷ Idem, p. 86.

¹⁸ Cf. ELA, Jean-Marc,- El Grito del Hombre Africano. p. 75-77.

¹⁹ Cf. Justin UKPONG, Op. cit, p. 83.

²⁰ Idem.

adentro de la Iglesia. Después en un segundo momento, la Teología Feminista Africana se especifica buscando responder o cuestionar a los desafíos que están presentes en los diversos contextos africanos. En esta perspectiva, temas como, la redefinición de los conceptos de mando, autoridad y poder, son iluminados por la reflexión teológica afroamericana.

En relación a la Iglesia, las teólogas feministas africanas entienden que “la continua exclusión de la mujer de la participación en ciertos ministerios cristianos se debe a los preconcepciones culturales. Entienden también que la mujer debe ser reubicada de la periferia para el centro de la vida y de la actividad de la Iglesia”²¹. Las bases y los fundamentos para tal desplazamiento pueden ser encontrados en la práctica de Jesús Liberador de las mujeres, quien actúa de forma contraria a las normas de la sociedad de su época. Esta práctica liberadora, introdujo nuevas perspectivas que indican una nueva comprensión del papel de la mujer en la Iglesia y en la sociedad²².

Las teólogas africanas den un realce particular a la Inculturación y a la Cristología. La Vida del pueblo es una fuente de la Inculturación, y “la imagen del Cristo victorioso es más relevante para el desenvolvimiento de una cristología africana a partir de la perspectiva de la mujer”²³.

Tema 6: CAMINOS DE LAS TEOLOGÍAS AFROAMERICANAS

Fuentes para este tema: *Antonio Aparecido da Silva. Teología Afroamericana y Hermenéutica Bíblica: Raíces y nuevos caminos p. 31-40. Virgilio Bueno Rubio, apuntes personales, complementos.*

Introducción: La emergencia de las teologías africanas fueron dadas también en las realidades de diáspora, específicamente en América del Norte, sobretodo en los Estados Unidos, y en América latina. Es así como podemos hablar sin ningún recelo, de la teología africana en la América, o más propiamente de las “Teologías afroamericanas”.

Al hablar en “teologías afroamericanas” estamos designando dos expresiones teológicas que emergieron en el continente americano a partir de la realidad afro. Se trata de la “Black Theology” así designada y elaborada por los teólogos y teólogas de los Estados Unidos, y la “Teología Afroamericana”, así llamada en América Latina y en el Caribe. Ambas tienen una trayectoria que reúne autores y una literatura teológica considerable. También tienen en común la preocupación por reflexionar las realidades afroamericanas a la luz de la fe. Entretanto, realzan aspectos diferentes, así como son diferentes sus metodologías y sus temas.

Objetivo: Estudiar Las dos vertientes de la teología surgida en América desde

²¹ Idem, p. 84.

²² Idem, p. 83

²³ Idem.

las necesidades de los afroamericanos.

6.1 LA “BLACK THEOLOGY”

La “Black Theology” surge como expresión de la toma de conciencia de la comunidad negra norteamericana sobre todo a partir de su pasado de esclavitud iniciado en 1619 y la situación actual de segregación. Después de 244 años, la esclavitud legal fue abolida en 1863, pero la opresión de los negros y negras continuó de otra forma: en la forma de segregación que corresponde a la versión americana del “apartheid”. Los antecedentes de la “Black Theology” fueron los movimientos civiles y religiosos por la causa negra que marcó el escenario norteamericano.

Según James Cone, uno de los principales exponentes de la “Black Theology”, ésta fue creada en los años 60, cuando activistas cristianos negros (especialmente ministros) procuraron reconciliar la idea de amor y no-violencia de Martin Luther King, con la negritud de Malcon X. Para Cone, en la propia expresión “Black Theology” está la estrecha ligazón con los grandes líderes de la comunidad negra americana. “Black”, representa la fidelidad a Malcon X, y “Theology” indica el compromiso con Martín Luther King²⁴.

Tanto J. Cone como Albert B. Cleage contribuyeron decididamente para el seguimiento de la discusión sobre la teología negra. Cleage era el defensor del Poder Negro (Black Power) y pastor del santuario de Nuestra Señora Negra en Detroit, Michigan. Él publicó en 1968 un controvertido libro intitolado “The Black Messiah” (El Mesías negro). En los siguientes años James Cone y otros, se propusieron llevar para adelante la reflexión de la “Black Theology”. En 1969 Cone publicó “Black Theology and Black power” y en el año siguiente publicó “A Black Theology of liberation”²⁵.

La “Black Theology” que inicialmente tiene unos objetivos bien específicos dentro del contexto de la sociedad norteamericana, poco a poco amplía sus horizontes de comprensión, incluso desarrolla también su necesaria dimensión feminista. Entre las teólogas feministas negras se encuentra Jacquelyn Grant. Así como los teólogos negros desafían los métodos teológicos de los blancos para erradicar el racismo de su contenido teológico, las teólogas negras feministas desafían a los teólogos blancos (y negros) para que erradiquen el sexismo de su teología.

La teología feminista negra emerge de la experiencia de las mujeres afroamericanas. Se trata de un quehacer teológico que tiene en cuenta las diversas dimensiones de la vida y de la historia. A la luz de la teología son confrontadas todas las realidades que impiden la plena humanización. Por lo tanto, no sólo se condena al racismo, sino también al clasismo, sexismo y a cualquier forma de opresión²⁶.

²⁴ Cf. James H. CONE, Teologías de la liberación entre minorías étnico-raciales en los Estados Unidos, en Concilium 219-1988/5, p. 73.

²⁵ Idem.

²⁶ Cf. Jacquelyn Grant, Elementos y pistas para la reflexión teológica a partir de las comunidades negras, in Teología Afroamericana – II Consulta Ecumênica de Teología y Culturas Afroamericana y Caribeña. Quito, Atabaque-Asett, 1998, p. 92.

6.2 LA TEOLOGÍA AFROAMERICANA

La expresión “Teología Afroamericana” cubre la realidad de la teología afro emergente en el área de América del Sur, América Central y el Caribe. Esta unión es posible aunque se abarque una realidad geográfica tan extensa y llena de particularidades culturales y religiosas, en verdad, se trata de situaciones bastante comunes y hasta semejantes en sus aspectos fundamentales. La semejanza ya está presente, por ejemplo, en el hecho de tratarse de comunidades negras que sufrieron similares procesos de diáspora marcada por la esclavitud. Las luchas fueron semejantes en la búsqueda de liberación, y hoy participan de los mismos condicionamientos impuestos por la condición de tercer mundistas en los países donde se encuentran. Además, la marginación, la opresión y las discriminaciones que son consecuencia del racismo anti-negro, son comunes a los negros y negras en todo el continente.

La situación de la población negra en las Américas, dramática desde el período de esclavitud, se vuelve todavía más difícil cuando la analizamos a luz de la actual coyuntura económica, social y política. Las consecuencias del neoliberalismo vigente, sedimentado en el “mercado total”, y el fenómeno de globalización, pesan sobre las poblaciones pobres en general, y particularmente sobre los contingentes más pobres del mundo, donde se encuentran las comunidades negras.

“Las actuales articulaciones de las economías neoliberales (mundialización) privan a las poblaciones pobres: negros, indígenas y sectores excluidos, de soñar siquiera con un futuro. A pesar de todo esto, los pobres no se rinden a la fatalidad. Por el contrario, intentan encontrar en sus propias fuerzas y en la obstinación por sus ideales de igualdad, salidas que puedan significar la preservación de la vida y la dignidad”²⁷.

6.2.1 Movimientos populares y Teología Afroamericana

La emergencia de la reflexión teológica en relación a la causa afro está ligada a la efervescencia de los movimientos populares y a la nueva conciencia negra en el continente. En lo que se refiere a los movimientos populares, es necesario recordar que el régimen de dictadura militar que se implantó por toda la América Latina y el Caribe en las décadas de 50-70, provocó reacciones en varios sectores de oposición en la sociedad, llevándolos a una organización bien articulada. La explotación a nivel económico y obrero, así como la negación de los derechos humanos y políticos, hicieron que los movimientos populares tomaran fuerzas y se unificaran. Los movimientos negros que en este contexto de efervescencia de los movimientos populares también se reorganizaron en América Latina y en el Caribe, son movimientos específicamente populares.

Las estrechas y semejantes situaciones vividas por la población negra en los diversos países latinoamericanos y caribeños hacen posible una reflexión conjunta. Esto ya ocurrió

²⁷ Cf. Antônio Aparecido da Silva, Elementos y pistas para la reflexión teológica a partir de las comunidades negras, in Teología Afroamericana, Op. Cit., p. 50.

durante el origen del “Movimiento de la negritud” y, sobretodo con la conciencia de “Pan-Africanismo”, pero ahora, surge una nueva práctica proveniente de varios sectores. En ésta esfera civil se destaca la organización de los Congresos Afro-Latinoamericanos, realizados desde los años 70 en varios lugares de América Latina, reuniendo representantes de los diversos países. En el campo eclesial, fue determinante la nueva práctica expresada por la Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) y la “Iglesia de los Pobres” asumida en Medellín y reafirmada en Puebla. Y, en el área teológica, el progresivo avance de la Teología de la Liberación.

6.2.2. Puebla, un hito a tener en cuenta

Los problemas concernientes a las poblaciones negras, no tan solo de forma aislada en cada país, sino de manera general por América Latina y el Caribe, permiten la emergencia de la “Teología Afroamericana”. Es difícil precisar con exactitud el nacimiento de una nueva teología. En el caso de la Teología Afroamericana no sucede diferente. Una referencia incontestable por su oficialidad y sobretodo por su amplitud en términos de América Latina y el Caribe es el documento de Puebla, cuando aludiendo a la realidad de la población negra dice que es necesario reconocer la figura de Jesús Cristo sufriente en los rostros de los pobres, incluso los afro-americanos que igual a los indígenas están entre los pobres más pobres en el continente²⁸.

Esta afirmación por supuesto, tuvo antecedentes y colaboraciones de grupos y asesores que prepararon subsidios para la Asamblea de Puebla, pero es allí donde es consagrada. La reflexiones que son realizadas posteriormente en las pastorales afros de los distintos países: Brasil, Colombia, Ecuador, Panamá, Costa Rica, Honduras, República Dominicana, Haití y otros, son compartidas, expresadas y elaboradas en los Encuentros de Pastoral Afroamericana que se vienen realizando desde 1980.

6.2.3. Santo Domingo, reafirma la inculturación.

También en la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo se reafirma la importancia del trabajo pastoral de base, en la línea de Evangelización Inculturada en las comunidades afroamericanas. “Del mismo modo nos comprometemos a dedicar especial atención a la causa de las comunidades afroamericanas en el campo pastoral, favoreciendo la manifestación de las expresiones religiosas propias de sus culturas” (Santo Domingo 249).

Por tanto, la Teología Afroamericana está inserta en una intensa práctica pastoral de base, o sea, la pastoral afro. La metodología y la sensibilidad son del tipo de la Teología de la Liberación, pero, de forma más amplia y pertinente a las cuestiones de discriminación, del racismo y sus consecuencias. La elaboración de la Teología Afroamericana pasa por contribuciones individuales y colectivas. En el plano individual hay teólogos y teólogas dedicados a esta labor. En el plano colectivo, además de los EPAs (Encuentros de Pastoral Afroamericana), merecen destacarse también las “Consultas Ecuménicas de la Teología y Culturas Afro-Americana y Caribeña” y los

²⁸ Cf. Documento de Puebla – Conclusiones, 34.

centros de reflexión.

Tema 7: ALGUNOS CAMINOS Y PRIORIDADES DE LA TEOLOGIA AFROAMERICANA

Fuentes para este tema: *Antonio Aparecido da Silva. Teología Afroamericana y Hermenéutica Bíblica: Raíces y nuevos caminos p. 40-50. Virgilio Bueno Rubio, apuntes personales, complementos.*

Introducción: Toda teología despierta a su interior unas sensibilidades y hacia el exterior presenta unas tendencias orientadoras. Lo específico de la teología afroamericana, la sensibilidad hacia las situaciones de marginalidad de la población negra, determina unas tendencias que se asumen como posibles respuestas a los desafíos que plantean los diversos contextos de la realidad afroamericana. Se establecen relaciones con otros sujetos teológicos marginados, se priorizan acciones, siempre en constante búsqueda de tejer redes de relaciones en defensa de la vida amenazada. En este tema profundizaremos algunas sensibilidades, tendencia, desafíos y relaciones en torno a esta teología específica.

Objetivo: Identificar algunos ejes temáticos y tendencias orientadoras del quehacer teológico afroamericano.

7.1 SENSIBILIDADES Y DESAFÍOS

7.1.1 Enfatiza la relación Cultura-Religión

La Teología Afroamericana, además de tener en cuenta la realidad socio-económica-política que ha sido una de las grandes contribuciones heredada de la Teología de la Liberación, reflexiona con la misma importancia y profundidad la cuestión racial (étnica), cultural y religiosa. Las culturas africanas Bantú, Nagô y otras, así como las expresiones religiosas del Candomblé y el Vudú, están vivamente presentes en América Latina y en el Caribe. Estas prácticas en gran proporción están mezcladas con el catolicismo popular. Este hecho ocurre sobretodo en el Brasil en la simbiosis entre el Candomblé y el catolicismo popular, en Haití entre el Vudú y el catolicismo popular, en Cuba entre las tradiciones Yorubas y el catolicismo, expresada en la Santería. Esta realidad ha sido objeto de reflexión de la Teología Afroamericana.

7.1.2 Sensibilidad hacia la dimensión de género

Otro importante componente de la Teología Afroamericana es su propia expresión femenina. La Teología Femenina Afroamericana no constituyó propiamente una práctica aislada o distante de la Teología Afroamericana, y sí integral en su totalidad. La Teología Femenina Afroamericana, además de marcar una posición radical de repudio a toda forma

de patriarcalismo, machismo y sexismo, “desafía también a las mujeres para decir lo que son, quieren o sienten, y a superar la historia de sufrimientos, y se descubren plenamente como hijas de Dios”²⁹.

7.1.3. Algunos desafíos

Hoy en día hay varios temas en la agenda de la Teología Afroamericana. Entre ellos aparece prioritariamente la cuestión de la Teología de la creación, donde la mujer emerge como fuente primordial hasta del Axé; la desafiante realidad de racismo vigente, y de las discriminaciones sociales, políticas, económicas, culturales, religiosas y eclesiales; las luchas de resistencia y sobrevivencia de las poblaciones negras; la inculturación, el ecumenismo y el diálogo inter-religioso.

7.2 TEOLOGIA AFROAMERICANA Y TEOLOGIA DE LA LIBERACIÓN

Así como las teologías africanas no son una realidad aislada pero pueden ser comprendidas a la luz de las nuevas inquietudes sugeridas en el campo teológico y pastoral manifestado por el “movimiento de Nouvelle Théologie”, también las teologías afroamericanas no están solas. En verdad, ellas irrumpen de las teologías de liberación, con diversos nombres: Teología de la Paz; Teología del conflicto; Teología política; Teologías del tercer mundo y finalmente Teología de la Liberación. Las características de las teologías de liberación son conocidas por sus reflexiones teológicas directamente relacionadas con las realidades inmanentes: contextos económicos, políticos, sociales, etc. En este sentido ellas tienen una característica común que permite clasificarlas como teologías de Liberación.

La Teología Latinoamericana, se tornó en vehículo de las Teologías de la Liberación que surgieron en Asia, África y entre las minorías étnicas y raciales en Estados Unidos. Sin duda alguna, las Teologías Afroamericanas están más relacionadas con la Teología de la Liberación propiamente dicha. Incluso cuando se reclama de la Teología de la liberación su omisión en relación a las etnias, al género y culturas, por otro lado se reconoce que la Teología de la Liberación contribuyó significativamente para sacar de la clandestinidad las nuevas teologías con sus nuevos sujetos teológicos³⁰. Se trata, sobre todo, de las teologías feministas, afro e indígena.

7.2.1 La “Black Theology” se repiensa desde una realidad mas global

Los presupuestos de la Teología de la Liberación, fueron y continúan siendo válidos para las Teologías Afroamericanas. Incluso en el caso de la “Black Theology”, que en un primer momento parecía tener presupuestos totalmente distintos de la Teología de la Liberación, posteriormente los elementos comunes son admitidos y reafirmados. “Nuestras teologías de la liberación no fueron importadas de América Latina, de Asia o de África”, afirmó James Cone. “Pero nuestro pensar sobre Dios nació y fue elaborado a partir de nuestras diferentes historias culturales y de nuestras continuas luchas en pro de la libertad en

²⁹ Varios, Teología negra feminista latinoamericana, en Teología Afroamericana, Op. Cit. p. 128.

³⁰ Cf. Antônio Aparecido da Silva, op. cit. p. 57.

Estados Unidos. Ya que la simple sobrevivencia física y mental ha sido la preocupación dominante de la mayoría de nosotros, nuestras luchas de liberación se concentran principalmente en los derechos civiles y no en la búsqueda de solidaridad global con nuestros hermanos y hermanas del Tercer Mundo”³¹.

Después, Cone reconstruye su pensamiento y dice: “En los últimos tiempos, sin embargo, muchos de nosotros pasamos por grandes cambios. Reconocemos, ahora, como nunca antes en nuestra historia, que nuestra liberación en los Estados Unidos está inseparablemente unida a la libertad de los pobres en el Tercer Mundo... Descubrimos que nuestra opresión está profundamente enraizada en la economía política de los Estados Unidos y sus manifestaciones globales. La misma clase dominante blanca que oprime las minorías en los Estados Unidos extiende sus tentáculos capitalistas a muchos de los países y culturas en Asia, África y América Latina y explota las masas populares en su propio provecho material... Muchos de nosotros descubrimos que los movimientos de liberación del Tercer Mundo no estaban separados de nuestro movimiento... Su lucha y la nuestra es una sola lucha”³².

7.2.2. Teologías Afroamericanas, un método que une razón y emoción

Así como las Teologías Afroamericanas tienen diferencias entre sí, con mucha más razón estas diferencias están presentes entre ellas y la Teología de la Liberación. Esas diferencias no están sólo en la cuestión temática, donde para las Teologías Afroamericanas la realidad del racismo precede a toda y a cualquier otra realidad, por tanto, ahí está el punto de partida de las reflexiones afro-teológicas, pero también en la cuestión del método teológico.

Antes que sean oprimidos por el hecho de su pobreza, los negros y las negras son discriminados y marginados por su color de piel que es lo que tenemos como más evidente. Una persona blanca puede ocultar o camuflar su situación real, aunque sea por algunos momentos, la persona negra jamás podrá hacerlo, y su piel lo identifica a priori. Esto hace que el racismo coloque al hombre negro y a la mujer negra en una situación de pobre más pobre. Por tanto, la metodología teológica afroamericana no puede considerar la realidad del racismo como un hecho secundario frente a las realidades socioeconómicas de clases, sino que debe tomarlas en serio.

También por otro lado es importante señalar que, rehén de una epistemología occidental, la Teología de la Liberación permaneció encuadrada en la racionalidad cartesiana. Al contrario, la Teología Afroamericana que surge de la realidad latinoamericana y caribeña, configura nuevos paradigmas que no son calculados solo en la racionalidad intelectual, o en la razón instrumental, sino en una comprensión y contemplación holística de la realidad. No se trata de volver al viejo y obsoleto discurso de contraponer razón y emoción como si estas cosas fueran químicamente separables y, en una actitud de discriminación, atribuir la primera a los blancos y la segunda a los negros. En verdad, en el proceso de la Teología Afroamericana, especialmente cuando contempla los hechos históricos de las

³¹ James H. Cone, Teologías de la liberación, op. cit. pp. 67-68.

³² Idem.

resistencias y las prácticas de sobrevivencia de las comunidades negras, razón y emoción están dialécticamente unidas.

7.2.3. Teología Afroamericana, un rostro específico entre las teologías afroamericanas

Es necesario considerar que la Teología de la Liberación y las teologías emergentes o más propiamente emergidas: Teología Afroamericana, Teología Femenina, Teología India, se constituyen en teologías interactivas. Esto significa que, aunque reflejen realidades específicas y creen metodologías propias, ellas se unen en busca del objetivo común: la liberación. En este caso, liberación y comprensión, crítica y acción transformadora de los procesos económicamente establecidos, y va más allá, buscando siempre en Jesucristo el objetivo último de la propuesta liberadora: “Es para la libertad que Cristo nos liberó” (Gl 5,1). Por tanto, las teologías interactivas no son meras teologías de liberación en el sentido apenas de una expresión más de las teologías que reflejan situaciones circunstanciales. Las teologías interactivas reflejan contextos estructurales y procesos de opresión históricamente sedimentados.

Hoy se percibe una colaboración muy fecunda entre los teólogos y teólogas latinoamericanos que reflexionan a partir de las distintas realidades de las teologías interactivas. Los resultados de un proceso interesa también a los demás. Esta reciprocidad en forma de colaboración se manifiesta especialmente en las asambleas, encuentros, seminarios, etc. Se hace cada vez más evidente el rostro plural de la teología en América Latina. Así que ya no es más posible hablar de “Teología Latinoamericana” en singular, sino que es más correcto hablar de “Teologías Latinoamericanas” en plural.

7.3 LA CONTRIBUCIÓN DE LA TEOLOGÍA AFROAMERICANA

La elaboración de la teología afroamericana ha tenido una incidencia positiva en la población afrodescendiente en cuanto recuperación de valores y autoafirmación de la propia identidad. Analicemos un momento tres aspectos importantes:

7.3.1. Recuperación y Afirmación de la Identidad Negra

La toma de conciencia de la propia identidad es sin duda, uno de los mayores y expresivos acontecimientos en la población afrodescendiente en el Continente. Se trata de un proceso en marcha por todas partes. A través de los trabajos a nivel pastoral y de las organizaciones negras en la sociedad civil, se continúan construyendo espacios que permiten a los negros y negras la recuperación de la identidad. Este factor ha sido significativo particularmente en dos aspectos. Por un lado la toma de conciencia de la propia identidad posibilita a los negros y negras un salto cualitativo. Pasan de la condición de inferioridad introyectada, a una nueva postura de autoestima. Por otro lado, el proceso de recuperación de la identidad alteró los resultados de las anteriores investigaciones sobre la presencia numérica de la población afrodescendiente en los diversos países.

En Brasil, Colombia, Venezuela, Ecuador y en otros países de América Central, y de la región caribeña, los números sobre las poblaciones negras aumentaron o se hicieron más evidentes como consecuencia de la nueva conciencia sobre la negritud.

La recuperación de la identidad y del efectivo numérico de las poblaciones negras en los países, se refleja inclusive y, especialmente, en el ámbito político. Quedó claro que en varias regiones los negros no son minoría. La clasificación de minoría injustamente legitimaba políticas económicas y sociales gubernamentales asimétricas.

Los procesos sobre identidad que están siendo trabajados en el interior de las propias comunidades negras viene despertando una conciencia afroamericana. Este avance rumbo a una conciencia afro continental, ha sido posible a través de la recuperación de la identidad común y de la toma de conciencia de los procesos de racismo, discriminación y marginación que pesan sobre los negros y las negras. Por tanto, para las poblaciones negras, las diferencias nacionales deben ser relativizadas, igualmente que los falsos patriotismos, porque en verdad lo que identifica a los negros y a las negras en el continente es su común condición de diáspora, de carencias básicas, y de ideales liberadores.

La Teología Afroamericana debe ser comprendida dentro del proceso de recuperación y afirmación de la identidad afro. Es una teología comprometida con la causa, o sea, teología como construcción de identidad.

7.3.2. Experiencias de Fe en Comunidades Negras

El duro proceso de esclavitud por el cual pasó la población afroamericana, que se extendió del siglo XVI hasta el siglo XIX, y que alcanzó más de diez millones de negros y negras traídos como esclavos para las Américas y el Caribe, no logró arrancarles la fe. Al contrario, en el sufrimiento los negros y las negras intensificaron aún más su fe e hicieron de ella un instrumento eficaz de lucha contra la opresión sufrida. De tal modo que hablar de comunidades negras es hablar de prácticas de fe.

Existen diversas y vivas experiencias de Dios en las comunidades negras del continente. En algunas zonas del Caribe hay comunidades negras de tradición protestante, como ocurre también en los Estados Unidos. Pero gran parte de la población negra en el Caribe, en América Central y América del Sur es católica. Incluso, hay una parte importante de la población negra que se mantiene fiel a sus tradiciones religiosas africanas a través del Vudú haitiano, del Candomblé en Brasil y de la Santería en Cuba. Igualmente expresivo es el número de negros y negras que tienen una doble pertenencia, o sea, participan de la vida de la Iglesia Católica y de las tradiciones religiosas mencionadas.

Esta amplia realidad religiosa constituye necesariamente el campo de la Teología Afroamericana. La Teología es inteligencia de la fe. En este caso su tarea es doble porque le compete pensar y evidenciar la fe no sólo desde el punto de vista de la tradición occidental, sino también comprender la realidad teológica presente en esta extensa experiencia de fe de las comunidades negras. Aunque compartiendo la misma fe, pues los negros y las negras están entre los primeros que fueron bautizados en el continente. Sin

embargo, las comunidades negras vivieron una experiencia distinta de iglesia en relación a los blancos, como también tuvieron una experiencia propia de Dios.

En la lectura de la Palabra de Dios, la comunidad negra siente acontecimientos bíblicos desde dentro de su experiencia histórica y, completa lo que falta en la Biblia. Por ejemplo, la esclavitud negra en el “nuevo mundo” fue más duradera, más intensa y más larga que la esclavitud en Egipto o el exilio en Babilonia. En sus liturgias las comunidades negras fácilmente se identifican con el Cristo sufriente porque esta es su realidad. Sin embargo, en sus fiestas también sienten el gozo de su liberación – resurrección.

7.3.3. Culturas Negras e Inculturación

La cultura o las culturas es uno de los temas predominantes hoy. Sucede un fenómeno curioso en este campo. Porque si por un lado está la fuerza de la globalización neoliberal que insiste en homogenizar toda la realidad cultural reduciendo todo a la cultura de consumo, por otro lado, nunca existió una emergencia tan grande de culturas específicas.

En América Latina y en el Caribe las culturas indias y afros reaparecen con mucha intensidad, y se expresan de diversas formas. Estamos delante de las exigencias no solamente de un pluriculturalismo o multiculturalismo, estamos delante de un interculturalismo.

Una de las formas de afrontar la cuestión por parte de la Iglesia Católica es asumiendo el desafío de la inculturación. Aunque la concepción y relación entre la inculturación y la evangelización en los documentos de la Iglesia no sean tan claros, ésta ha ofrecido un gran dinamismo, particularmente cuando la inculturación es emprendida como un proceso en el cual el pueblo expresa su fe cristiana a partir de la propia cultura. Por tanto, la inculturación es todavía un campo que merece una mejor explicitación y comprensión, a pesar del razonable volumen de literatura existente sobre el tema.

Las culturas afroamericanas e indias, son por excelencia un espacio privilegiado de prácticas de inculturación en América Latina y en el Caribe. Los pueblos negros e indígenas, a pesar de haber entrado en contacto con el cristianismo de forma casi que inevitable, le dieron características particulares y lo expresan de una manera propia. Cada vez más se hace evidente que los valores de la propuesta cristiana ya estaban presentes y sedimentados en estas culturas inclusive antes que la acción de los misioneros y conquistadores.

La Teología Afroamericana no se interesa solamente por la inculturación como proceso, sino, que ésta misma reflexión teológica es parte de ese proceso. En este sentido, surge la tarea más ardua de la Teología Afroamericana: ayudar a la comunidad a comprender su propia fe en medio del enmarañado tejido cultural y de la amalgama de experiencias religiosas.

Tema 8: PRESUPUESTOS PARA UNA HERMENÉUTICA AFROAMERICANA

Introducción: Toda hermenéutica debe ser dinámica y contextualizada, es decir, debe ser histórica. Los oprimidos de cada época y de cada lugar tienen nombres concretos, son hombres, mujeres, indígenas, desplazados por la violencia; en nuestro caso son los afrodescendientes o afroamericanos con su particular situación de marginación, rechazo y discriminación. Así a la hermenéutica afroamericana se le plantean unos requerimientos necesarios para que lleve a una correcta formulación teológica. Enumeremos algunas de estos requerimientos.

Objetivo: Identificar algunas condiciones a tener en cuenta en la hermenéutica afroamericana.

8.1. Sentir la necesidad de hacer una relectura³³ bíblica en clave de negritud. Sólo la convicción sobre las bondades de esta hermenéutica específica pueden impulsar a abordar esta actividad de relectura. Este proceso de relectura bíblica implica varias rupturas:

a) Ruptura política: el punto de partida es el lugar y situación concreta desde donde se hace la relectura, y el tipo de relaciones que establecen las personas en comunidad. Se debe partir de una conciencia sobre la identidad negra que es un proceso continuo de afirmación y construcción histórico- social de la propia identidad.

b) Ruptura espiritual: reconocer que tenemos culturalmente una experiencia distinta de Dios y unos ritos también distintos. Los métodos hermenéuticos tradicionales, no nos permiten entender un Dios en la diversidad. En cualquier lugar podemos hacer el encuentro con Dios (fiestas, familia, novenarios, celebraciones, etc.)

c) Ruptura hermenéutica: “El texto bíblico tiene una reserva de sentido”. Es necesario hacer el ejercicio de alejarnos del texto y luego acercarse al mismo o viceversa. Tenemos una manera diferente de interpretar la revelación de Dios en el mundo y en nuestra historia. Se trata de descubrir la presencia liberadora de Dios en la vida, la historia y la cultura negra. Significa esto alejarnos de las lecturas automáticas tradicionales, para descubrir otros mensajes o elementos nuevos; implica hacer una lectura del contexto en que nace el texto (ideología, cultura, religión) y conocer las interpretaciones que de este se han hecho. Se trata de acercarse al texto con la vida, con las preguntas e inquietudes de la comunidad esto permitirá apropiarnos del texto.

d) Ruptura antropológica: Superar la visión antropocéntrica occidental para reconocer que el ser humano es un elemento más del medio, que está llamado a una relación armónica con la naturaleza, al mismo tiempo valorar la corporeidad.

³³ Podemos hablar propiamente de una relectura pues se trata de abordar el texto bíblico con otra óptica, es volverlo a leer no sólo formulándole nuevas preguntas sino que se intenta deconstruir y reconstruir el sentido del mismo. Recuérdese que los textos bíblicos son una “interpretación” de la historia de Israel, por lo tanto ya son una relectura y la revelación no está cerrada.

8.2. Asumir nuestra propia identidad. En nuestros países, nacemos negros pero la sociedad nos hace blancos/as, se trata entonces de hacernos nuevamente negros/as. Es una opción asumir nuestras raíces y valores, esto es asumir nuestra identidad negra. La identidad no es algo dado, sino que se construye. En la construcción de identidad hay dos peligros en los que podemos caer:

a) No reconocer que es un proceso histórico-social, es decir, se sitúa en el tiempo con unas condiciones y relaciones sociales específicas.

b) Reducir la identidad sólo a lo biológico; caer en los estereotipos del negro bueno para la danza, el deporte, la fiesta, etc. Estas condiciones las da el proceso de socialización por el que hemos pasado; esto no niega el que los negros y negras hemos desarrollado mucho la expresión corporal que manifiesta nuestro ser interior.

8.3. Identificar el lugar teológico desde el cual se pretende hacer teología, el sitio donde se realiza el encuentro con Dios, determinar las condiciones de vida en la comunidad, las relaciones socio-económicas que condicionan la existencia³⁴.

8.4. Realizar un permanente análisis coyuntural sobre la situación política-militar en los territorios de comunidades negras. Una teología afroamericana no puede desconocer factores como la violencia, los desplazamientos forzosos, persecuciones etc. ya que el sujeto de la teología en muchas ocasiones se ve obligado a romper dolorosamente los lazos que lo unen a sus ancestros, a sus mayores, a sus raíces culturales, para salvar su vida, lo cual conlleva pérdida de identidad. La teología afroamericana tiene un campo de reflexiones y acción ante esta realidad que afrontan las comunidades negras.

8.5. Identificar los sujetos que elaboran la reflexión, su cosmovisión, sus expresiones culturales, su espiritualidad, descubrir por ejemplo los *espacios* y los *tiempos sagrados* que tiene la comunidad en sus fiestas y celebraciones, qué valores son rescatables por sus contenidos de justicia y de humanización, Además, cabe preguntarse: ¿cómo y cuál es el papel de la mujer en estas actividades comunitarias? ¿Lo lúdico-festivo cómo se asume en la reflexión teológica Afroamericana?

8.6. Realizar una labor de investigación, recopilación y análisis. Constatamos que los agentes de pastoral Afro y sus comunidades han producido material muy valioso donde se reflejan los logros, dificultades, angustias, esperanzas y utopías de los sujetos. Queda siempre la tarea de descubrir, por ejemplo, qué imagen o imágenes de Dios están subyacentes en estas expresiones culturales, o preguntarse por ejemplo qué rostros de Dios se descubren en los alabos del pacífico. Estas imágenes de Dios ¿qué aportan a un proceso de reflexión teológica Afroamericana?

El mundo espiritual simbólico del negro, sus prácticas religiosas, devoción a los santos, alumbrados, el uso de secretos e invocaciones para diversos fines, la manipulación de

³⁴ Lo social, se convierte así en espacio o lugar teológico especial que da origen a nuevas formulaciones, con nuevas categorías dinámicas como la realidad que las condiciona.

distintas energías ¿qué aportan a una reflexión teológica Afroamericana?

8.7. Partir del Dios de Jesucristo, el Padre, y lo que nos contó Jesús sobre él, descubrir en que forma el Dios de la reivindicación del desprotegido, del empobrecido, está presente en la mentalidad del negro campesino, desplazado del territorio de sus antepasados, del territorio de su vida para ser arrojado a la periferia de ciudades y pueblos donde son marginados y discriminados.

Pretendemos conocer cómo Dios se revela en Israel y cómo hoy se revela a nuestro pueblo, es decir, pretendemos conocer las diferentes formas de expresión de Dios. No se trata de estudiar dos historias paralelas, se trata más bien de romper el exclusivismo de la manifestación de Dios a un pueblo y reconocer que el pueblo negro también tiene presencia de Dios en su historia. La elección de Israel se entiende entonces como el rechazo a proyectos opresores. La fidelidad a la Biblia no es fidelidad a las culturas bíblicas, es fidelidad al Dios que se revela a las naciones o pueblos, siempre a favor del oprimido.

Tema 9. CÓMO HACER HERMENÉUTICA AFROAMERICANA

Introducción: La hermenéutica afroamericana, como hermenéutica específica que es, participa de las reglas de la hermenéutica global y a la vez tiene sus propios principios que la orientan. Un primer paso que debemos dar, es definir el nivel de teología que vamos a hacer, ubicarnos con sencillez frente al texto bíblico y frente a la vida atendiendo a nuestras reales fortalezas y debilidades. Para esta primera toma de posición frente a la labor hermenéutica analizaremos detalladamente una tabla que nos pondrá en el camino adecuado.

Objetivo: Determinar el nivel de teología que estamos en condiciones de abordar, de acuerdo a nuestras perspectivas como Afroamericanos.

Procedimiento: Analizar con el grupo cada nivel de elaboración teológica y los aspectos que lo caracterizan.

LOS NIVELES DE LA TEOLOGÍA

NIVEL DE TEOLOGÍA	TEOLOGÍA POPULAR	TEOLOGÍA PASTORAL	TEOLOGÍA PROFESIONAL
DESCRIPCIÓN	Más difusa y capilar, espontánea	Más relacionada con la praxis	Elaborada y rigurosa
LÓGICA	La de la vida, oral, gestual, sacramental	La de la acción: concreta, profética, propulsora	La de la ciencia: metódica, sistemática y dinámica.
MÉTODO	Confrontación del Evangelio y la vida.	Ver Juzgar Actuar	Med. Socio-analítica Med. Hermenéutica Med. Práctica

LUGAR	Círculos bíblicos, Cebbs. Expresiones de religión popular	Institutos pastorales Centros de formación	Institutos Teológicos Seminarios, Universidades.
MOMENTOS PRIVILEGIADOS	Cursos, cursillos de entrenamiento	Asambleas eclesiales	Congresos teológicos
PRODUCTORES	Simple cristianos miembros de Cebbs.	Pastores. Religiosos. Agentes de past. laicos	Teólogos de profesión Profesores
PRODUCCIÓN ORAL	Comentarios Celebraciones Dramatizaciones	Discusiones y comentarios del Evangelio	Conferencias, clases, asesorías
PRODUCCION ESCRITA	Notas, resúmenes, cartas.	Documentos pastorales	Artículos, libros

Tema 10: EXPERIENCIAS DE HERMENEUTICA AFROAMERICANA

Introducción: Reconocemos que hay un camino recorrido en el quehacer hermenéutico y teológico afroamericano. En este trayecto se han detectado avances, logros, fortalezas y también dificultades y limitaciones, esto más que desanimar se convierte en retos que deben ser afrontados, tanto por los agentes de pastoral, por estudiantes de teología, como por las comunidades que buscan orientación en medio de sus dificultades.

Uno de los retos que surge inmediatamente es el de encontrar nuevos sentidos a las interpretaciones bíblicas a partir de los pueblos afroamericanos. No hay un método único, ni tampoco el mejor; cada contexto, cada situación, cada comunidad tiene sus propios caminos de aproximación. Lo que sí hay en común es una misma historia, una misma condición de marginalidad y discriminación donde confluyen los diferentes sujetos afroamericanos y hay en común un mismo deseo de superar la marginalidad, la discriminación, la invisibilización, la desprotección y creemos que la Biblia tiene una palabra liberadora que decimos. Hagamos pues el intento de aproximarnos.

Objetivos:

- Estudiar las características del primer contacto de los africanos esclavizados con el cristianismo
- Estudiar algunos métodos empleados en Latinoamérica para hacer hermenéutica afroamericana.

10.1. PRIMER CONTACTO: EXPANSIONISMO EUROPEO E IMPOSICIÓN CULTURAL

Para dimensionar los métodos actuales y comprender los distintos énfasis en cada propuesta de relectura bíblica, es saludable comenzar con una lectura del momento inicial del acontecimiento desencadenante de la diáspora africana hacia América. Así podemos ubicarnos mentalmente en la preocupación de los herederos de esta historia de

sometimiento y genocidio, que buscan que ese mismo Dios, en nombre del cual se esclavizó ayer a sus mayoritarios, hoy vea sus sufrimientos, escuche sus protestas y oriente sus luchas.

El primer contacto de los africanos esclavizados con el cristianismo difícilmente podría haber sido peor. La primera preocupación de los misioneros fue cristianizar a los negros³⁵, aún antes de la salida de los barcos cargados con las “piezas de guinea”³⁶ rumbo a América. El europeo les cambió el nombre, los bautizó, les enseñó el evangelio y sus religiones fueron calificadas de superstición, sus cultos llamados diabólicos, en fin, lo “Universal” del catolicismo no pasó por el respeto a las culturas diferentes a las del dominador. Lo Universal se asumió como el afán expansionista tanto de las fronteras económicas como de las fronteras cristianas de la Europa del siglo XV y estuvo marcado por el desconocimiento y el desprecio de todo aquello que no se pareciera a los patrones europeos³⁷.

El avasallamiento y la negación hacia el negro fueron de tal magnitud que se dieron incluso polémicas para definir si el negro tenía o no alma racional, en el mejor de los casos eran considerados como personas aunque de rango inferior, eran “bozales”. Algunos teólogos europeos por su parte también dieron su espaldarazo al genocidio que comenzó en 1492, por ejemplo el teólogo Juan Ginés de Sepúlveda, en 1545 escribió su *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios* en el cual racionalizaba con toda claridad lo que estaba pasando en América, usando la teología para justificar la conquista, Sepúlveda escribió: *“Es justo y natural que los hombres prudentes, probos, y humanos dominen sobre los que no lo son...(por eso) con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas, de los prodigiosamente intemperantes a los continentes y templados, y estoy por decir que de monos a hombres”* (Concilium 232 /Noviembre 1990, Págs. 432-433). A pesar de que este libro fue momentáneamente prohibido, lo cierto es que refleja lo que muchos pensaron en su momento sobre la conquista y el genocidio en América.

³⁵ El capuchino italiano Diogini de Piacenza cuenta de su actividad misionera en un viaje que realizó en 1671 en una nave de negros desde Angola hasta Brasil: *“...había excomuni3n para quienes llevaban esclavos de Angola o de otras partes sin haberlos hecho cristianos antes”*, después del viaje cuenta: *“hubo que catequizarlos y bautizarlos. Concluidas mis funciones, se les marcó con un hierro candente(sobre el pecho o en un brazo) y se les registró”*.(Giacomo Martina. La iglesia de Lutero a nuestros días, Ediciones cristiandad. Madrid, 1974. pág. 304)

³⁶ “piezas de Guinea” es una expresi3n utilizada en Brasil para referirse a los esclavos negros, considerados como objetos. Procedían en su mayoría de Guinea.

³⁷ La cosmovisi3n europea de los siglos XV, XVI...apoyada ideológicamente en la filosofía y aún en la teología, les permitía a invasores y clérigos dar calificativos de “diabólicas”, “salvajes” etc. a las diversas formas de organizaci3n y manifestaciones culturales-espirituales que no se asimilaban a los patrones europeos de entonces. Al respecto véase la cita de Tomás Hobbes - filósofo inglés- quien en su libro *Leviathán* (1651) escribía: *“En su estado natural el hombre es un lobo para el hombre... Un pueblo sin la presencia del Estado, sin una organizaci3n política similar a la de Europa no es civilizado, por lo tanto hay que homogenizarlo y civilizarlo”*.

10.2. A PESAR DEL SOMETIMIENTO SE FORTALECIÓ LA RESISTENCIA

Los misioneros que finalmente levantaron su voz contra la situación inhumana en que se tenía a los indígenas, no lo hicieron con la misma vehemencia y eficacia en el caso de la esclavitud que pesó sobre los negros. De otro lado son rescatables acciones aisladas y compromisos de algunos misioneros en América y aún jerarcas de la Iglesia que se preocuparon por el bienestar no sólo espiritual sino también físico de los negros esclavizados.

Paradójicamente la religión (a pesar de la propia institución religiosa y civil de la colonia) se convirtió en un baluarte para la sobrevivencia de la cultura afro mediante un fenómeno de resistencia sincrético. Por ejemplo, las fiestas patronales impuestas por el europeo, llegaron a ser momentos de encuentro, convocatoria y comunicación de los afroamericanos, momentos para sentirse libres y autónomos para comunicarse con los ancestros y los Orishas³⁸ africanos. Estas fiestas facilitaron la cohesión de los hermanos de infortunio. Igualmente, el culto a los muertos, se convirtió en momento de solidaridad y de celebración de la vida, de los ancestros, de la lejana y perdida patria africana.

La situación descrita, en líneas generales es común a toda afroamérica: por un lado se dio un proceso de imposición cultural y por otro un proceso de resistencia que permitió la sobrevivencia de muchos elementos culturales que hoy reconocemos. Lo que sí es diferente es la forma como las experiencias espirituales de los pueblos se configuraron en afroamérica. En países como Brasil, Cuba y Haití se encuentran hoy prácticas de religiones ancestrales africanas, mientras que en otros países se encuentran prácticas de espiritualidad popular donde la herencia africana está infusa y se palpa un sincretismo con la enseñanza recibida de la iglesia católica. Este es el caso de afrocolombia, especialmente la zona del Chocó biogeográfico³⁹ donde no hay religiones con características africanas como en Vodú haitiano, el Candomblé y la Macumba brasileños pero sí hay *“un conjunto de creencias en fuerzas sobrenaturales, personalizadas en los ancestros, en divinidades mimetizadas en el santoral católico y presentes en las energías invisibles del bosque, los fenómenos naturales, los astros, los animales, el río y la mina”*⁴⁰.

De todos modos la diáspora del pueblo negro marcada por sufrimientos y humillaciones, dejó una secuela negativa que hoy percibimos en el lenguaje cotidiano, en la simbólica, y en las estructuras sociales en las que nos movemos.

Lo anterior fue perfilando un tipo de espiritualidad única, que hoy no podemos desdeñar en cualquier propuesta de hermenéutica.

³⁸ Los orishas u orixás no son dioses, son las diversas maneras que emplea la divinidad suprema (*Zambi* en la tradición Bantú u *Olorum* en la tradición Nagó) para estar presente en las situaciones decisivas de la vida de cada persona y de la comunidad.

³⁹ Se denomina así a la región colombiana que comprende sectores de los departamentos de Córdoba, Antioquia, Valle, Cauca, Risaralda, Nariño y el Chocó. Estos departamentos tienen características biogeográficas similares.

⁴⁰ De la Torre Urán, Lucía Mercedes (1996). El hecho religioso en las prácticas productivas tradicionales de la comunidad negra del Medio Atrato chocoano En: Religiones Afroamericanas.

10.3 MÉTODOS DE INTERPRETACIÓN

Fuentes para esta sección: *Maricel Mena López*^{41*}. *Revista CAMINOS*. *Virgilio Bueno Rubio*, *apuntes personales, complementos*.

10.3.1. Método de comparación e identificación

En este método se trata de identificar la lucha por la liberación de la esclavitud del pueblo israelita, con el éxodo experimentado por las africanos/as en el período de la colonización europea y en nuestros días. Se cree, así, que el Dios bíblico también se hizo presente en la historia del pueblo afroamericano. Israel a diferencia de las negras y negros de América, no perdió su identidad étnica. De este modo, somos llamados/as a recuperar hoy nuestra propia identidad. La historia de la liberación de Israel esclavizado por Egipto, también fue aquella que animó la creación de cantos, dramatizaciones, oraciones, *slogans*, danzas encargadas de recuperar la identidad histórica israelita. Hoy las expresiones culturales del pueblo afroamericano: albaos, arrullos, danzas, cantos deben servir de vehículo para fortalecer la memoria histórica y la identidad, no quedarse sólo en lo folclórico-lúdico.

En este tipo de lecturas aparecen figuras de hombres y mujeres que se convierten en prototipos a seguir:

Moisés es el modelo de líder que conduce a su pueblo a la liberación de las estructuras esclavistas; el llamado que nos hace es asumir nuestra propia liberación.

En el relato sobre Sara y Agar descubrimos las relaciones de poder de las mujeres que viven en el patriarcado, tomamos partido por Agar, la esclava que hace un llamado a las mujeres negras hacia su liberación.

En la novela de Rut vemos una mujer extranjera capaz de protagonizar-la lucha por la tierra y por la descendencia, que también llama a las mujeres para que continúen luchando.

Los anteriores son tres ejemplos que ilustran el método de lectura bíblica basado en la comparación o paralelo entre las dos historias mencionadas.

10.3.2. Método histórico

El método histórico contribuye en la recuperación de la memoria de los pueblos negros víctimas de la ignominia llamada esclavitud. Esta recuperación histórica se da en dos vertientes:

a) De un lado se hace el esfuerzo de rescribir la historia de los pueblos afroamericanos que fue silenciada o contada desde otros intereses, ejemplo de ello es que la escuela nos enseñó a sentir orgullo y admiración por la “gesta” del “descubrimiento de América” y casi damos gracias a los “conquistadores” por habernos enseñado su idioma, su historia, su

^{41*} Maricel es laica católica colombiana. Magíster en Literatura Bíblica por la Universidad Metodista de Sao Paulo, Brasil, donde adelanta sus estudios de doctorado.

religión, por habernos “civilizado”. Hoy gracias al esfuerzo de relectura y reescritura de nuestra historia descubrimos que la realidad fue bien distinta.

b) De otro lado se hace el esfuerzo por descubrir de qué manera fue utilizada la Interpretación bíblica en esta historia de dominación y avasallamiento cultural. Cómo la Biblia fue usada para legitimar la humillación y esclavitud. El texto del Génesis 9,18-27 fue considerado como el «generador» de la ideología esclavista cristiana, sirvió de fundamentación teológica de la existencia de la esclavitud como institución: «los esclavos descienden del pecado como Cam, el hijo de Noé, el primero que por su propia culpa recibió el nombre de esclavo».⁴²

Este método origina cuestionamientos serios que la hermenéutica afroamericana debe asumir: ¿Qué papel ha jugado la historia de dominación y exclusión que han vivido las comunidades negras en la visión del mundo que hoy tienen?

¿Que función ha cumplido la Biblia (y las hermenéuticas tradicionales) en la conformación de la cosmovisión del pueblo afroamericano?

¿Qué imágenes de Dios se descubren en el mundo afro?

¿Cuál fue el proceso que permitió a los africanos y a sus descendientes apropiarse de un territorio que hoy llamamos afroamérica?

¿Qué tipo de cultura desarrolló el negro en este territorio? ¿Qué tipo de religión?

¿Cómo incide el mestizaje cultural en la teología Afroamericana?

10.3.3 Método revisionista

Una visión revisionista intenta descubrir todas las informaciones sobre las negras/os que se puedan encontrar en los textos bíblicos ya que estos pasajes han sido ocultados en las liturgias, celebraciones y estudios bíblicos tradicionales. Tal visión-reparadora se ayuda con otros materiales extrabíblicos, en busca de nuevas informaciones sobre el pueblo negro en ese período. Así se encuentran referencias bíblicas sobre la tierra de Kush o Etiopía, como eran designados los pueblos negros en la Biblia, nos encontramos con un sinnúmero de textos que confirman la participación de mujeres y hombres negros en la historia de la salvación. Figuras como Séfora, la esposa de Moisés, la sulamita del Cantar de los Cantares, el profeta Sofonías, la reina Candace y su ministro etíope, se convierten en referencias de interpretación para las mujeres y hombres negros que releen los textos bíblicos a partir de una óptica de la negritud. Algunos personajes que participaron en las luchas por la emancipación de la esclavitud: Anastacia y Zumbí de los Palmares en el Brasil, Mamá Tingó en República Dominicana, Benkos Biohó del Palenque de San Basilio y San Pedro Claver -apóstol de los negros- en Colombia, Martín Luther King y Malcom X en los Estados Unidos, entre otras y otros, se convierten en figuras claves que confirman las luchas de los pueblos negros en los procesos de esclavitud y liberación.

Esta estrategia revisionista tiene sus raíces en las luchas emancipatorias de los pueblos negros, de las mujeres y de otros grupos subordinados donde la Biblia ha desempeñado un papel significativo como ideología política.

⁴² Ambrosio, Ver Hoornaert: “Lectura negra”, p. 24.

10.3.4. Método inclusivo de universalización

El método inclusivo de universalización parte de la afirmación de que la Biblia tiene un mensaje general para todos los pueblos; por eso, las mujeres y los pueblos negros también serían sus destinatarios. En la práctica de Jesús, se expresa el amor de Dios para los despreciados, castrados -Hch 8,26-40, pecadores Lc 5,1; 15,1, mujeres Lc 10,38; 13,10⁴³

La propuesta inclusiva de universalización parte del lugar social en el cual las negros/as se encuentran hoy. La experiencia de racismo, sexismo y colonialismo, potencia la necesidad del rescate de las propias raíces culturales y sociales. Por eso, nuevos elementos van surgiendo: tenemos la posibilidad de pensar en el cuerpo como lugar hermenéutico, la cotidianidad, lo lúdico y simbólico, la naturaleza, entre otros. Estos elementos nos remiten a un nuevo sentir de Dios, de un Dios que se revela en medio de las culturas negras.

10.3.5. Método de reconstrucción sociocultural

La reconstrucción socio-cultural de la historia del cristianismo no solamente debe hacerse según las figuras oficiales importantes como Pedro, Juan, Pablo, Felipe. A partir de la reina Candace y su ministro se abre una nueva puerta interpretativa que incluye el lugar de dolor de los pueblos negros, pero también de su reivindicación socio-cultural. Se asume una postura crítica frente a la historia del cristianismo leída linealmente, pues es un enfoque acrítico y cargado de ideología de dominación. En esta lectura lineal y cronológica fueron excluidos otros espacios geográficos fundamentales del cristianismo: Egipto, Etiopía, Cirene, Libia. Los Hechos de los Apóstoles terminan con la llegada del Evangelio a Roma, el centro geopolítico del mundo habitado en aquel momento. Este esquema del cristianismo primitivo tiene implicaciones no solo anti-judías, sino también eurocéntricas. Al contrario, la propuesta de reconstrucción de los orígenes del cristianismo desde la óptica de la negritud, propone que con el bautismo del etíope de Hch 8,26-40, se anticipa la misión a los confines de la tierra Hch 1,8 que sería Etiopía representado por la reina Candace y su ministro. Se afirma que Roma no sería el destino final de la evangelización, pues ella es el centro y no los confines, como eran designados los pueblos del sur (Hch 8,26)

10.3.6. Método de referencia cultural

Este método parte de la necesidad de valorar la palabra de Dios no solo a partir de las Escrituras, sino también fuera de ellas. Se invita a escuchar su verbo más allá de los textos sagrados y al respecto la cultura pasa a ser una de las referencias imprescindibles.

La lectura bíblica a partir de la cultura sugiere nuevos caminos de aproximación, nuevas puertas de entrada a la comprensión: historias populares, dichos, cuentos, proverbios, comparaciones, los rituales propios de las comunidades negras, iluminan los textos bíblicos. Dios se hace presente mediante el sudor, la danza, el abrazo, el tacto, 2R 4,8-37;

⁴³ Ventura, María Cristina: *Hermenéutica Negra*, Sao Paulo, REBILAC, 1997, P. 18.

Mc 8,22-25, entre otros. Por esta vía se invita al tacto, a la sensualidad, a la corporeidad, es decir, se convida a la revalorización de los cuerpos sin los tabúes sexuales propios de occidente.⁴⁴

La referencia cultural ha ayudado a la recuperación de la identidad africana. Se descubre que el Dios bíblico cristiano se identifica con las experiencias religiosas y culturales afroamericanas y caribeñas: el Candomblé del Brasil, la santería de Cuba y el Vudú de Haití. En la figura de Jesús se percibe a un Dios respetuoso y tolerante con los diferentes pueblos y culturas. En este momento, la lectura hermenéutica negra apunta a un ecumenismo cultural y religioso no solamente entre iglesias cristianas como es tradicionalmente entendido. Se propone un diálogo entre cristianismo y cultura como caminos de aproximación a un proyecto libertador que respete la opción de las personas.

Al reconocer que la negritud es, sobre todo, un componente cultural⁴⁵, se puede hablar de una religión ancestral, de los cultos, de las divinidades, de la espiritualidad, del simbolismo que caracterizan a las religiones afroamericanas y caribeñas.

Tema 11: PRACTICA DE HERMÉNEUTICA AFROAMERICANA: SALMO 137

Fuentes para este tema: *Virgilio Bueno Rubio, Memorias de Resistencias: Relación entre alabaos y salmos. Trabajo de grado. p. 34-64.*

Introducción al taller: Este es el momento de hacer un ejercicio de hermenéutica en perspectiva Afroamericana. Será una aplicación de las reglas básicas de la Hermenéutica Bíblica (ver módulo Hermenéutica Bíblica Contextualizada) y los presupuestos de la hermenéutica específica afroamericana.

Para este ejercicio se ha escogido el Salmo 137 pero igualmente podría aplicársele este método a cualquier texto bíblico. Recuérdese que una relectura bíblica específica no siempre debe buscar la existencia del sujeto particular en el texto bíblico, debe buscar más bien el sujeto oprimido y leer el texto desde su realidad particular.

Concientes de que toda hermenéutica específica debe apoyarse en una hermenéutica global, haremos el ejercicio aplicando y explicando, en cada momento, las reglas básicas de la hermenéutica bíblica.

Objetivo: Estudiar el Salmo 137 en clave de memoria histórica de resistencia, desde la perspectiva afroamericana.

⁴⁴ Ajo, Clara Luz: “Sentir lo sagrado en el cuerpo”, en caminos No. 13-14, 1999, p. 36-45.

⁴⁵ Reyes A., Francisco: Hermenéutica y exégesis: un diálogo necesario, en RIBLA, No. 28 p. 21

Introducción a la hermenéutica del Salmo: La Biblia es un libro que, al interpretar desde la fe en Yahvé la historia de Israel, celebra la vida, y pinta con vivos colores la experiencia histórica de Israel; esto lo descubrimos particularmente en los salmos, donde la comunidad celebra en el culto diversos momentos de su historia, con expresiones de alabanza, temor, contricción, fe, lamentos etc...

El salmo 137, tiene una gran riqueza y una gran relevancia para las comunidades afrochocoanas hoy. Este salmo es una lamentación, que no se queda allí, es un grito de protesta y resistencia del pueblo de Israel que hace memoria de un “momento” de opresión en su historia -uno de tantos momentos- pero esta es una memoria ligada a la resistencia donde su cultura y su identidad se preservan al igual que el pueblo negro preservó en un canto como el alabao su sentido de pertenencia y de identidad cultural lo que se descubre en la gestualidad y en la expresión corporal de los “alabaos”, “alabaoras” y acompañantes (durante la ejecución de un alabao). También se descubre ese sentido de identidad cultural y pertenencia, esa afroamericanidad, en la función social que cumple el alabao como elemento-momento integrador, cohesionador de la comunidad, como expresión que puede ser de alabanza, adoración, lamento, denuncia, protesta.... dependiendo de la situación que vive la comunidad que lo crea y lo canta y los momentos especiales en que se utiliza (liturgias, velorios, “alumbraos” a los santos, manifestaciones populares...).

Procedimiento: Este ejercicio es un poco extenso, pero se hace ameno e interesante a medida que se involucren los estudiantes en cada momento del proceso. Así que se recomienda diseñar una estrategia que facilite y permita la participación del grupo.

11.1 LAS REGLAS BÁSICAS DE LA HERMENÉUTICA BÍBLICA

Según lo estudiado en el módulo Hermenéutica Bíblica Contextualizada, existen unas reglas que es preciso tener en cuenta para una correcta interpretación desde un contexto o un sujeto específico. Recogemos algunas de estas reglas en el siguiente esquema que trataremos de aplicar al estudio del Salmo 137:

a). En cuanto al texto en general

- * Establecer el texto genuino
- *Establecer la mejor traducción
- *Establecer el nivel de estudio o lectura a realizar
- *No extrañarse de la diferencia de traducciones

b). En cuanto a la naturaleza literaria del texto

- *Descubrir las formas de expresión o géneros literarios del texto
- *Posible reconstrucción del texto

c). En cuanto al contexto socio-cultural

- *Descubrir el ambiente vital en el cual nace el texto: lo económico, lo organizativo, lo político, lo militar, creencias, cultos, dioses.
- *Descubrir las experiencias de fe del pueblo
- *Establecer el contexto que se descubre en el mismo texto bíblico

d). Actualización de la Palabra

- *Buscar el contenido de justicia que prevalece en el texto desde la necesidad del sujeto que relee hoy.
- *Releer el texto desde el propio contexto histórico del sujeto oprimido
- *Releer con conciencia crítica

Los cuatro aspectos anteriores caracterizan, sin agotar, una hermenéutica bíblica contextualizada, no necesariamente deben aparecer en ese orden, se puede pasar indistintamente del uno al otro. Veamos.

11.1.1. ¿Qué nivel de hermenéutica y producción teológica vamos a asumir?

De acuerdo al cuadro de la página-----escogemos el tercer nivel que hemos llamado con mucha humildad "Teología profesional", que exige mayor grado de elaboración y rigor científico. Como se observa en el mencionado cuadro, se utilizará la mediación de algunas ciencias: historia, lingüística, arqueología etc.

El nivel de estudio escogido es propio de los Institutos Bíblicos, Seminarios y Universidades. Elaborado por profesores y teólogos de profesión. es un ejercicio más académico que pastoral en sí mismo, pero, precisamente allí está el desafío grande: ¿Cómo enriquece este tipo de estudio bíblico nuestra actividad pastoral de base?

11.1.2. ¿Qué versión o versiones bíblicas utilizar?

Trabajaremos con una dinámica de cotejar, versículo a versículo tres traducciones de la Biblia al español: Biblia de Jerusalén (BJ); Biblia Latinoamérica (BL); Biblia de Estudio-Dios habla hoy- (BE). La letras mayúsculas (BJ), (BL), (BE), serán utilizadas para identificar cada una de las traducciones de la Biblia a lo largo de todo el ejercicio.

11.2. ANÁLISIS COMPARATIVO DE LAS TRES VERSIONES DEL TEXTO

En esta parte del ejercicio se señalan las variantes que se detectan entre los versículos paralelos de las versiones bíblicas utilizadas. Los versículos van mostrando las categorías de análisis, Ej. el lugar, las acciones de los personajes, la memoria o el recuerdo que expresan, la imagen de Dios que perciben, la fe que expresan, los valores, los antivalores etc.

No basta con señalar las diferencias entre las ternas de versículos, hay que dar un paso más y es el análisis de las diferencias.

v.1 BJ: A orillas de los ríos de Babilonia
estábamos sentados y llorábamos,
acordándonos de Sión;

BL: Al borde de los canales
que pasan por Babilonia,
nos sentábamos llorando
al recordar a Sión;

BE: Sentados junto a los ríos de Babilonia,
llorábamos al acordarnos de Sión.

11.2.1. El lugar

Evidentemente las tres versiones del v.1 indican el mismo lugar, pero hay quizá una diferencia de matiz en la expresión plástica o poética; las expresiones: “A orillas de los ríos (BJ) y “Junto a los ríos”(BE) nos permiten visualizar un ambiente más natural, más campesino o más bucólico si se quiere, lo que a mi parecer no ocurre con la expresión: “Al borde de los canales”, que dan la imagen de un ambiente más modificado, más artificial, “borde” (y no orillas) y “canales” (y no ríos) nos modernizan la imagen y nos ocultan ese medio natural, rural, en que las versiones (BJ y BE) nos quieren ubicar.

11.2.2. El recuerdo

Otra diferencia tal vez muy sutil, está en la memoria que se hace del motivo del llanto; (BL) y (BE) presentan como causa directa del llanto el recuerdo de Sión:

“nos sentábamos llorando al recordar a Sión” (BL).

“Llorábamos al acordarnos de Sión”(BE).

Sin embargo (BJ) “estábamos sentados y llorábamos, acordándonos de Sión” nos sugiere “el recuerdo de Sión” como una más entre las causas del llanto, es decir la memoria de sufrimiento, la situación de pesadumbre se aviva más con el recuerdo de Sión; pero no es este recuerdo la causa directa del llanto, el “estar sentados” y “llorar” son acciones anteriores (causadas por...) al recuerdo de Sión; nos sugiere esta imagen un sufrimiento progresivo: estar sentados llorar recordar a Sión es una imagen más vívida, *en creciente*, que “sentarse llorando” al “recordar a Sión” (BL) y que “llorar” al “acordarse de Sión” (BE).

v.2 BJ: En los álamos de la orilla
teníamos colgadas nuestras cítaras.

BL: En los sauces que allí crecen,
habíamos colgado nuestras arpas.

BE: En los álamos que hay en la ciudad
colgábamos nuestras arpas.

* BJ y BE, hablan de álamos y BL habla de sauces, no hay aquí una variante de fondo pues ambos árboles son de la misma familia (salicáceas) que crecen especialmente a orillas del agua; quizá el sauce (BL) es una imagen más adecuada sobre todo en su variedad llamada “sauce llorón” que posee ramas flexibles, largas y colgantes que semejan lágrimas que se derraman (de allí su nombre).

11.2.3. El lugar: variaciones:

BJ en 2a es más directo y preciso en la ubicación: “de la orilla”.

BL “que allí crecen”, deja implícito el lugar y alude al “borde de los canales”.

BE “que hay en la ciudad” amplía claramente el espacio de acción: “la ciudad”; creo que esto diluye la fuerza de la imagen que se quiere presentar, aunque BJ y BL se refieren también a un contexto amplio -la ciudad, Babilonia- (v1) sólo BJ sigue la línea descriptiva de la memoria-poesía.

11.2.4. La no-acción: resistencia

Otra variante se encuentra en la acción expresada por los tiempos del verbo colgar:

BJ: “teníamos colgadas”, BL: “habíamos colgado” y BE: “colgábamos nuestras arpas” expresan la costumbre de hacer algo, sugieren acciones realizadas pero no definitivas, estas tres versiones tienen la fuerza de indicar que *no se volverá a tocar más música* (expresión de dolor pero también de resistencia)

v.3 BJ: Allí nos pidieron
nuestros deportadores cánticos,
nuestros raptos alegría:
“¡Cantad para nosotros
un cantar de Sión!”.

BL: Fue entonces cuando nuestros vencedores
nos pidieron canciones
y nuestros opresores
un canto de alegría.
“¡Cantennos nos decían,
un canto de Sión!”.

BE: Allí, los que nos habían llevado cautivos,
los que todo nos lo habían arrebatado,
nos pedían que cantáramos con alegría;
¡que les cantáramos canciones de Sión!.

11.2.5. Memoria de denuncia

BJ y BL utilizan una especie de posesivo -nuestros- para designar a los opresores: “nuestros deportadores”; “nuestros raptos” (BJ). “Nuestros vencedores”; “nuestros opresores” (BL). Esta expresión “nuestros” expresa una relación de cercanía, con el opresor, casi de aceptación de la condición de sometidos (nuestros vencedores) considero que sólo BE expresa con fuerza y claridad dos actitudes a tener en cuenta:

a) Una denuncia: “nos habían llevado cautivos, todo nos lo habían arrebatado” (denuncia con vehemencia la situación de despojo total del cautivo).

b) Un distanciamiento del opresor (“los que” en vez de “nuestros”), lo que constituye nuevamente una *memoria de resistencia* ante el opresor y ante la situación de opresión; BE está más en la línea de memoria litúrgica de resistencia en que fueron utilizados los

salmos en Israel.

11.2.6. La petición irónica

BJ y BL aunque expresan la petición de los captores con vehemencia: “¡cantad para nosotros un cantar de Sión!”, “¡cantennos, nos decían, un canto de Sión!”, a mi modo de ver no tienen estas dos traducciones la fuerza de expresar todo lo irónico y humillante de la situación como sí lo expresa BE: “¡que les cantáramos canciones de Sión!”, esta última expresión nos suena a memoria de denuncia de lo irónico de la situación vivida, por lo demás refuerza el sentido de una doble humillación: pedir a los cautivos que canten con alegría es por sí mismo una humillación, pero lo es mucho más, pedirles que canten himnos religiosos, porque esto sería reconocer la humillación del Dios de los vencidos (Yahvéh) ante el Dios de los vencedores (Marduk).

v.4 BJ: Cómo podríamos cantar
un canto de Yahvéh
en una tierra extraña?

BL: Cómo íbamos nosotros a cantar
canciones del Señor
en un suelo extranjero?

BE: Cantar nosotros canciones del Señor
en tierra extraña?

11.2.7. Dios es Yahvéh

BJ presenta una variante significativa, Dios es no sólo “señor” (BL y BE), es Yahvéh (memoria del Dios del Exodo, Dios liberador del oprimido).

11.2.8. Babilonia es tierra extraña

BJ y BE presentan la variante “tierra extraña” para referirse a Babilonia, la cual no es sólo “suelo extranjero” (BL); considero que la primera expresión tiene una connotación más amplia porque abarca el culto idolátrico a los dioses y las prácticas opresoras de los Babilonios.

v.5 No encuentro variantes significativas.

v.6 No encuentro variantes significativas.

v.7 BJ: Acuérdate, Yahvéh,
contra los hijos de Edom,
del día de Jerusalén,
cuando ellos decían: ¡arrasad
arrasadla hasta sus cimientos!

BL: Acuérdate, Señor,
de la gente edomita que decía,
el día en que cayó Jerusalén:

“Echen abajo todo,
arrásenla hasta los mismos cimientos”.

BE: Señor, acuérdate de los edomitas,
que cuando Jerusalén cayó, decían:
“¡Destruyanla, destruyanla hasta sus
cimientos!”.

11.2.9. El “Día de Jerusalén”

BJ y BE hablan de “el día en que cayó Jerusalén” y “cuando Jerusalén cayó” respectivamente, BJ utiliza la expresión “el día de Jerusalén”, que es más solemne y por tanto más propia de un ambiente litúrgico de conmemoración; las tres expresiones aluden a uno de los siguientes acontecimientos o a ambos?

- a) El día nueve del cuarto mes (Tammuz) (Junio-Julio) del año 587, cuando los caldeos abrieron una brecha en los muros de Jerusalén (Jr 39,2; 52,7).
- b) El día diez del quinto mes (Ab) (Julio-Agosto) cuando el templo fue incendiado (Jr 52,12-13)⁴⁶

Los edomitas eran antiguos enemigos de Israel, y cuando los babilonios tomaron a Jerusalén se unieron a estos.

vv. 8-9 No encuentro variantes significativas.

11.3. INTENTO DE REDACCION

La relectura no se queda solo en el cambio de posición frente al texto bíblico, debe ir mas allá, debe tocar el texto mismo, atreverse a reconstruir y proponer una redacción acorde a los intereses y necesidades del sujeto oprimido. Esto no es manipular el texto, es precisamente descubrir esa reserva de sentido que tiene la Biblia y que permite actualizar su mensaje. Partiendo del análisis anterior, podemos proponer la siguiente redacción para el salmo 137, atendiendo la necesidad de recuperación de la memoria histórica del pueblo afroamericano.

v.1 A orillas de los ríos de Babilonia
nos sentábamos, llorábamos
y nos acordábamos de Sión;

v.2 En los sauces de la orilla,
habíamos colgado nuestras arpas.

v.3 Allí, los que nos habían llevado cautivos,

⁴⁶ Estos datos extrabíblicos son aportes de fuentes como la historia y las notas explicativas a pie de página que tienen las versiones utilizadas. Para fechas y tiempos son muy buenas las tablas cronológicas que contienen algunas bíblias de Estudio.

los que todo nos lo habían arrebatado,
nos pedían que cantáramos con alegría;
¡que les cantáramos canciones de Sión!

v.4 ¿Cantar nosotros canciones del señor
en tierra extraña?

v.5 ¡Jerusalén si yo de ti me olvido,
que se seque mi diestra!

v. 6 ¡Que mi lengua se me pegue al paladar
si de ti no me acuerdo,
si no exalto a Jerusalén
como colmo de mi gozo!

v.7 Acuérdate, Yahvéh,
contra los hijos de Edom,
del día de Jerusalén,
cuando ellos decían: ¡arrasad
arrasadla hasta sus cimientos!

v. 8 ¡Hija de Babel, devastadora,
bendito quien te devuelva el mal que nos hiciste,

v. 9 Sea bendito quien agarre y estrelle
contra la Roca a tus pequeños!

Parece que lo logrado hasta ahora es bueno, pero no es suficiente para nuestro interés, demos un paso más, adentrándonos en el texto abordándolo como obra literaria, haciendo a la vez el análisis de su estructura.

11.4. CUESTIONES SOCIO HISTORICAS Y LITERARIAS

11.4.1. Origen del Salmo 137

Algunos biblistas sostienen que el Salmo 137 fue compuesto en el exilio; otros sin embargo suponen que el poema surge en Jerusalén, cuando ya han regresado los exiliados, es decir, después de la toma de Babilonia por Ciro de Persia en el 539 a.C., Babel no fue destruida por Ciro, la ciudad fue tomada sin resistencia y el rey Nabonides se dio a la fuga, el conquistador fue recibido en calidad de libertador por el pueblo. Jerjes hijo de Darío fue quien destruyó Babilonia en el 482 a.C, fueron destruidos los muros de la ciudad, los templos, y las imágenes de Marduk fueron derretidas por el fuego. El salmo 137 se habría compuesto entre estas dos fechas.

11.4.2. Tipo de Salmo

Partiendo del título en las tres traducciones utilizadas:

BJ: Balada del desterrado.
BL: Jerusalén, no te olvidaré.
BE: Junto a los ríos de Babilonia.

Se puede decir que el salmo es a la vez un memorial en forma de poema; conteniendo, *lamentaciones* (v.v 1-4) *imprecación contra sí mismos* (vv. 5-6) y *contra los enemigos* (vv. 8-9), al igual que otros salmos que se refieren a Edom y Babilonia y especialmente en los profetas: Jr. 49,7-22; 50-51. Is 46,47. Lamentaciones.

En este salmo se encuentra además la súplica (v 7). El ritmo es de lamentación fúnebre, de elegía, la imprecación expresa el deseo de que se realice la venganza, de que la suerte se invierta.

BJ: v. 8b Sea bendito quien te devuelva / el mal que hiciste,
sea bendito quien agarre y estrelle / contra la roca a tus pequeños

11.4.3. Uso del salmo 137

Fue compuesto para uso litúrgico, el ambiente vital donde surgió o fue utilizado este salmo puede situarse en una liturgia penitencial conmemorativa de la caída de Jerusalén. Es este el mismo contexto donde nacieron las lamentaciones. Zacarías parece hablar de celebraciones penitenciales de este tipo (Zc 7,5; 8,19). El contexto litúrgico se revela por la insistencia en el memorial (vv. 1,5,6,7) y por la bendición final (v 8).

A la memoria del pueblo debe corresponder la memoria de Yahvéh, así se establece la relación entre lamento y súplica, esta memoria de Yahvéh se debe manifestar por el cambio de suerte: Babel devastadora va a ser devastada, la maldición del Imperio será la bendición para los que puedan dominarlos. Estas liturgias celebradas en Jerusalén evocan las reuniones penitenciales y de lamentos celebradas en el exilio (v.1).

11.4.4. El salmo 137 como composición poética.

Este salmo es la memoria de un acontecimiento vital en la historia de Israel, memoria de una experiencia muy humana para el pueblo, pero es a la vez una composición poética de gran belleza literaria. El siguiente análisis pretende estudiar el salmo en cuestión, como obra literaria.

Consideraremos una división inicial del poema en tres partes, partiendo de la redacción propuesta después del primer análisis, y en algunos momentos las tres traducciones que venimos estudiando:

11.4.4.1. Parte 1 (v v. 1-4).

Evoca la tristeza, la nostalgia y la humillación de los que han sido arrancados de su patria. Estamos ante un lamento que se desarrolla gradualmente; no es un lamento sobre el presente, se recuerda un tiempo pasado y un lugar distante; se evoca una situación que ha sido superada pero que en el presente hace revivir la angustia vivida en el destierro en Babilonia.

La tristeza, la nostalgia y la humillación se desenvuelven en escenas muy vívidas, y con un desarrollo progresivo. Descubramos estas escenas:

a) Escena 1: (v.1) A orillas de los grandes ríos de Babilonia: nos imaginamos un grupo de ancianos, mujeres, jóvenes y niños, sentados en la tierra, abatidos y llenos de tristeza, nos acercamos a la escena y descubrimos que están llorando... en sus lamentos recuerdan su patria ahora lejana, Sión...

b) Escena 2: (v.2) Los árboles de la orilla, sauces llorones, cuyas ramas al tiempo que dan sombra se inclinan hacia el río, dando la impresión de que acompañan la tristeza de este pueblo, sus ramas son como grandes lágrimas que caen a las aguas para aumentar el caudal uniéndose con las lágrimas derramadas por los que se lamentan en la orilla. Es como si la naturaleza toda se dispusiera a acompañar los lamentos de los que sufren. De los árboles penden las arpas, los instrumentos musicales, que alegraban al pueblo en sus fiestas, que servían para alabar a su Dios allá en su lejana Sión, ahora estos instrumentos están silenciados intencional y definitivamente.

La ambientación está completa: el pueblo postrado en tierra, derramando lágrimas, los árboles de la orilla del río cobijando a las personas y acompañando los lamentos con sus ramas inclinadas casi abatidas también, de los árboles cuelgan instrumentos musicales que no alegran como antes, ahora son motivo de tristeza, porque ya no sonarán más, sólo se escuchan los lamentos de las personas y el correr de las aguas. Estas dos primeras escenas nos preparan, nos introducen progresiva y dramáticamente en los acontecimientos que se suceden a continuación.

Análisis de estructura: En los versículos 1-2, encontramos un curioso paralelismo entre dos líneas no consecutivas, pero es un *paralelismo completo* o *Elipsis*:

A		B
A orillas de los ríos de Babilonia	/	nos sentábamos, llorábamos
A'		B'
En los sauces de la orilla	/	habíamos colgado nuestras arpas.

Es esta una especie de rima de sentido o de significado:

A y A' indican el lugar:

A = orillas de los ríos, Babilonia

A' = sauces de la orilla

B y B' Expresan la acción del pueblo:

B = Estar sentados, llorar

B' = Tener colgadas las arpas

Pero en medio de estas dos líneas que forman el paralelismo tenemos una afirmación (C) que es la idea central de los versículos 1 y 2, tanto por el lugar que ocupa como por la unidad de sentido que le da a las acciones B y B'.

A

B

A orillas de los ríos de Babilonia / nos sentábamos, llorábamos

y nos acordábamos de Sión (c)

A'

B'

En los sauces de la orilla / habíamos colgado nuestras arpas.

En este paralelismo las correspondencias A y A' describen el lugar de las acciones progresivamente:

Es en Babilonia -----> a orillas de los ríos -----> en los sauces de la orilla.

Las correspondencias B y B' marcan un contraste acentuando la memoria de tristeza: Al sonido del llanto corresponde -----> el silencio de las arpas; a la situación de postración de las personas (nos sentábamos) corresponde -----> la situación de elevación de las arpas (habíamos colgado) que sólo provoca tristeza.

c) Escena 3: (v.3) Está lista la ambientación, entran en escena otros personajes, unos babilonios de quienes se tiene una memoria negativa que se enfatiza (en las tres traducciones) describiéndolos con dos calificativos propios de depredadores:

BJ: deportadores, raptos

BL: vencedores, opresores

BE: los que nos habían llevado cautivos, los que todo nos lo habían arrebatado.

La cultura del pueblo... ¿diversión para el opresor?: Estos babilonios, en una actitud de máxima burla y humillación piden (¿ordenan?) que sustituyan el “llanto” por “alegría” (tocar las arpas), que canten canciones de Sión, pero las “canciones de Sión” son realmente “cantos de Yahvéh”; esto es querer pisotear lo más amado del Israelita, lo más profundo de su identidad cultural, los cantos a su Dios liberador estando su pueblo esclavizado, se convertirían en motivo de diversión para los dominadores. Al igual que hoy, las danzas, cantos, rituales y otras expresiones de identidad étnica y cultural (manifestación exterior de su mundo interior simbólico) del pueblo afroamericano, son comercializadas para diversión y se quedan sólo en lo teatral o en lo folclórico, despojándolas de toda afirmación de identidad y memoria de resistencia.

Frente a la petición (¿orden?) de los babilonios, se descubre en el salmo la actitud de resistencia del pueblo cautivo: responden con el silencio definitivo de los instrumentos musicales, esta no-acción (no tocar las arpas) no es un gesto de pasividad y desaliento, es una respuesta complementada luego con una acción simbólica (por lo mismo muy significativa): tener colgadas las arpas; es un gesto de protesta y resistencia, negarse a hacer lo que el dominador quiere.

Este versículo 3 da unidad a la primera parte del salmo (v v.1-4). La unidad está dada por el sentido de las palabras: cánticos - alegría - cantad - cantar, lo que por contraste lo une a los versículos 1 y 2 en los que se expresa tristeza y también lo une al versículo 4 donde

sigue la secuencia con las palabras: cantar - canto.

Análisis de estructura: Considero que el énfasis de este versículo 3 está en las dos líneas centrales que forman una figura llamada *repetición* o *anáfora* muy característica de la literatura hebrea:

nuestros deportadores, cánticos
nuestros raptores, alegría

El énfasis lo descubrimos acudiendo a la traducción BJ y organizando el versículo como *estructura concéntrica* así:

A Allí nos pidieron

B		b ₁ <i>nuestros</i> deportadores, cánticos
		b ₂ <i>nuestros</i> raptores, alegría
A'		a' ₁ cantad para nosotros
		a' ₂ un cantar de Sión

La parte B enfatiza con esta repetición el carácter del pedido de los opresores mediante el contraste de sentido entre:

b₁ deportadores - cánticos
b₂ raptores - alegría

A' Explicita la petición hecha en A, por eso es variante de esta:

A'		a' ₁ cantad
		a' ₂ cantar

v. 4 Es una pregunta explicativa: explica por qué las arpas están colgadas, porqué no puede haber alegría (no hay ningún motivo), es una respuesta que expresa también resistencia, no es posible compaginar a:

Yahvéh (identidad de Israel=*liberación*) con Babilonia (tierra extraña=*opresión*) tampoco es posible compaginar *opresión* y *cánticos*, *esclavitud* y *alegría*.

La única forma posible de afirmar la identidad es el silencio de los instrumentos musicales.

11.4.4.2. Parte 2 (vv. 5-6).

Esta segunda parte es un juramento de fidelidad a Jerusalén, de mantener vivo su recuerdo y el del monte Sión, centro espiritual de la nación.

v. 5 Parece un corte brusco en el salmo pero no es este el caso, realmente la unidad la dan los términos Sión (vv.1,3 y 4 este último tiene implícita la palabra porque Yahvéh está ligado a Sión) y tierra extraña (que es oposición a Sión-Jerusalén vv. 5,6,7).

Estos dos versículos (5,6) forman una imprecación condicionada contra sí mismo; la mano símbolo de acción, de poder, de fuerza, perderá su función natural, la lengua que entona

los cantos se pegará al paladar, creo que aquí está el énfasis de los vv. 5-6, sobrevendrán al pueblo consecuencias terribles por olvidarse de Jerusalén; este olvido no es simplemente nacionalista, es ante todo religioso, porque olvidarse de Jerusalén significaría renegar de Yahvéh, perder la identidad de pueblo elegido, irse tras el Dios del dominador. En estos dos versículos hay una *estructura concéntrica* de la siguiente manera:

A Jerusalén, si yo de ti me olvido
B | b₁ que se seque mi diestra
| b₂ que mi lengua se me pegue al paladar
A' | a₁ si de ti no me acuerdo
| a₂ si no exalto a Jerusalén como colmo de mi gozo.

De esta manera el punto central es (B); es posible agrupar b₁ y b₂ porque forman un *paralelismo climático* y agrupar a'₁ y a'₂ por la misma razón.

11.4.4.3. Parte 3 (vv. 7-9).

Ahora una fuerte imprecación contra los hijos de Edom, quienes se pusieron de parte de los vencedores “el día de Jerusalén”. Abdías nos cuenta dramáticamente lo que pasó ese día:

11. El día que te quedaste a un lado,
cuando extranjeros llevaban su ejército cautivo,
cuando entraban extraños por sus puertas,
y sobre Jerusalén echaban suertes,
tú eras como uno de ellos.

12. ¡No mires con placer el día de tu hermano,
el día de su desgracia,
no te alegres de los hijos de Judá,
en el día de su ruina,
no dilates tu boca
en el día de su angustia!

13. ¡No entres por la puerta de mi pueblo
en el día de su infortunio,
no mires con placer también tú su desgracia
en el día de su infortunio,
no lles tu mano a su riqueza,
en el día de su infortunio!

14. ¡No te apotes en las encrucijadas,
para exterminar a sus fugitivos,
no entregues a sus supervivientes

en el día de su angustia.

En el salmo se descubre una *inclusión* que termina en el v. 8a y comienza en el v. 1a, la palabra que abre y cierra la inclusión es Babilonia.

Babilonia devastadora, devastada: Hay un juego de palabras⁴⁷: las consonantes que en Hebreo se traducen como devastadora, también se podría traducir por devastada con un cambio de vocales; esta ambigüedad podría deberse según algunos exegetas a que el salmo fue compuesto en Babilonia utilizando la palabra devastadora acorde con la situación del momento, y después de la repatriación, en el uso litúrgico del salmo se cambió la palabra por devastada, aludiendo a la caída de Babilonia bajo el poder de los persas.

Sentencia profética: El juego de palabras inicia una sentencia profética, el cambio de suerte de Babilonia (Sl 7.16-17; 141,10), esta ambigüedad textual es muy significativa y posiblemente fue intencional, “la devastadora” lleva en sí misma el germen de su propia destrucción (la devastadora será devastada), no quedará nada de su simiente. La palabra hebrea traducida como “pequeños” (BJ) y (BL); “niños” (BE) se deriva de la misma raíz que indica invadir, causar vejamen, hacer mal pudiendo tomar así el significado de niño petulante, caprichoso.

¿Quiso dársele aquí este matiz al término?... ¿Indicaría que en los niños se perpetuaría la maldad de los padres?... ¿La maldad de Babilonia? Si este es el caso, es *necesario* entonces arrasar hasta sus cimientos *-estrellar a los pequeños contra las rocas-* (v.9) para asegurarse que la raíz del “instinto devastador de Babilonia” será eliminada para siempre.

La roca... Yahvéh? Un dato interesante se encuentra en el v.9b en la BJ: “contra la roca a tus pequeños; BE lo traduce como “y los estrellas contra las rocas”, mientras que BL lo traduce “y los haga pedazos en las piedras”. Ateniéndome a la traducción de BJ “la roca” (sería entonces la Roca) podría hacer alusión a Yahvéh que en los salmos se le designa con frecuencia como “la Roca” o “la Roca de su pueblo” (Sal 18,3; 19,15; 40,3; 31,4; 42,10; 71,3; 141,6) especialmente en el salmo 141,6 se dice de los enemigos de Israel: “han quedado a merced de la Roca su Juez”. Si esto fuera así, entonces la devastación de Babilonia, el arrasarla hasta sus cimientos, estrellar a su niños toma otra dimensión: “el día de Babilonia” sería una confrontación con Yahvéh “la Roca” o también una alusión muy sutil al Monte Sión, firme e inamovible como una roca (Sal 46,6; 48,4,9; 87,1-2).

Esta parte 3 termina con la proclamación de una bienaventuranza, que es un *paralelismo climático* o *repetitivo* (una misma palabra o frase de la primera línea se repite en las líneas siguientes pero ampliando un poco el sentido):

Redacción propia Sea bendito quien te devuelva / el mal que hiciste,
sea bendito quien agarre y estrelle / contra la roca a tus pequeños

⁴⁷ Gamaleira, Sebastiao A., ESTUDIOS BÍBLICOS No. 17

BJ: v. 8b feliz quien te devuelva / el mal que hiciste,
feliz quien agarre y estelle / contra la roca a tus pequeños

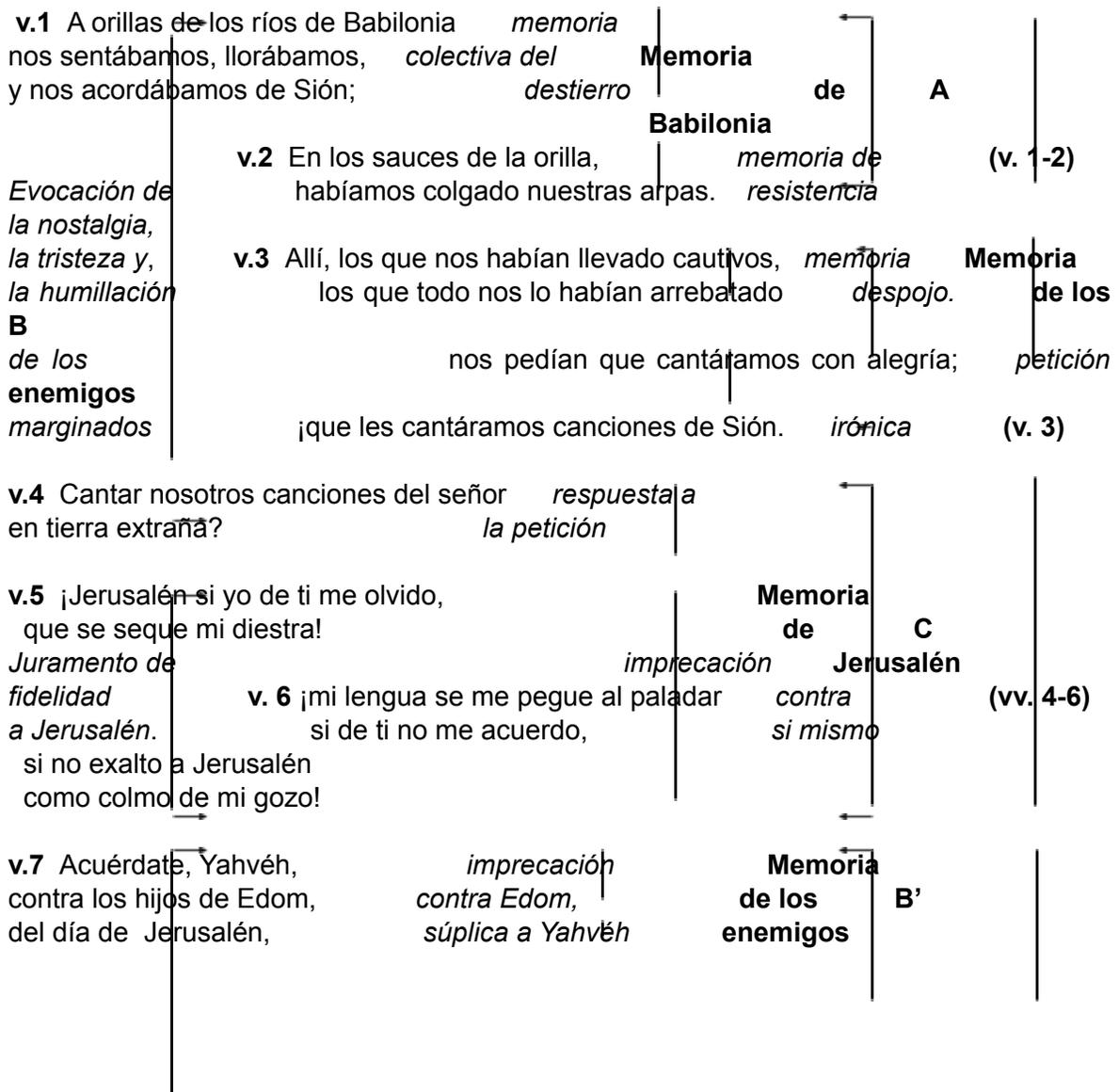
BL: 8b dichoso el que te hiciera / los males que a nosotros nos hiciste.
dichoso aquel que agarre a tus pequeños / y los haga pedazos en las piedras.

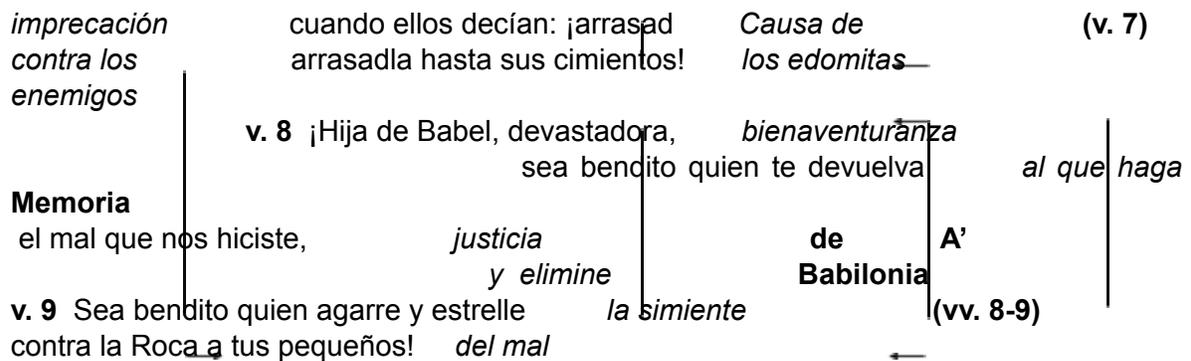
Nótese en BJ la progresión de las acciones: devolver-agarrar-estrellar; es una inversión de suerte: será feliz quien cause la infelicidad a Babilonia.

La historia del pueblo se ha detenido; expatriado, sin tierra, sin alegría, las arpas silenciadas, sólo hay lamentos y lágrimas; la única salida es la destrucción de Babilonia, la eliminación de su semilla -sus pequeños- de la historia de las naciones.

11.5. ESTRUCTURA DEL SALMO 137.

Ya se ha indicado algo sobre la estructura de este salmo, ahora tomado en conjunto con la propuesta de redacción del análisis textual y con una distribución en clave de memoria histórica, queda como sigue:





Descubrimos una estructura concéntrica donde la memoria de Jerusalén es el centro del salmo :

- A ----- vv. 1-2
- B ----- v.3
- C ----- vv. 4-6**
- B'----- v. 7
- A'----- vv. 8-9

11.6. ACTUALIZACIÓN DE LA PALABRA: CONTENIDO Y MENSAJE DEL SALMO 137.

11.6.1. Memoria de Babilonia, Memoria de los marginados de hoy.

Israel después del regreso a la tierra rememora en el presente los sufrimientos del pasado, esto le permite mantener vivo el amor a su patria. Hoy el pueblo negro, afroamericano tiene también la necesidad de rescribir su historia y en muchos casos no sólo rescribirla sino sencillamente escribirla, porque la ocultación y la invisibilidad a que ha sido sometido, han desdibujado y en ocasiones borrado la memoria de sufrimiento y también de resistencia y heroísmo de muchos hombres y mujeres de nuestros pueblos.

11.6.2. Afroamerica marginada

Hoy afroamerica al igual que ayer Israel, se encuentra marginada por una sociedad y una cultura dominante globalizadora y por lo mismo negadora de la diversidad, de la alteridad; esta cultura dominante propone o impone unos valores que van en contravía de la práctica de vida de las comunidades negras e indígenas, en contravía con el manejo racional que estos pueblos han dado a sus recursos naturales y su contacto vital con la naturaleza.

“A orillas de los ríos de Babilonia / nos sentábamos, llorábamos”, hoy nuestros pueblos a orillas de sus ríos, en sus selvas, en los cordones de pobreza de las ciudades, sufre la marginación de los gobiernos, la desatención en sus necesidades básicas, y para las comunidades negras del Pacífico colombiano la continua explotación de sus recursos por parte de las grandes empresas madereras, mineras y otras con la anuencia de los gobiernos de turno. El desplazamiento forzado y las masacres están a la orden del día.

11.6.3. Salmo 137: canto de esperanza para afroamericana

Hoy la lectura del salmo 137, debe ser para la comunidades afroamericanas no sólo un canto de lamentación de la historia pasada y presente, sino un canto, un grito de esperanza y confianza, donde la memoria de sufrimiento y lo duro de la vida diaria se conviertan en motivo de resistencia que continúe promoviendo la organización comunitaria, los grupos de salud, los proyectos económicos alternativos, que permitan al pueblo empobrecido ir ganando en conciencia, en formación política y en compromiso frente a su propia realidad, en este proceso que ya se ha iniciado tienen papel destacado las mujeres, quienes con su dinamismo y perseverancia han apoyado la organización y han estado presente en todo momento.

11.6.3.1. El territorio, fuente de vida

El territorio ha sido para nuestros pueblos el medio de supervivencia y hoy siguen apegados a él frente a las amenazas del gran capital tanto nacional como extranjero. Como en el salmo, nuestro pueblo afroamericano utiliza una expresión muy propia de su cultura “el alabao” para expresar ese apego ancestral a su territorio, hace memoria de la historia de exterminio contra los pueblos indígenas, del posterior desarraigo de nuestros antepasados africanos y su trasplante a estas tierras donde han ido recreando una cultura y hoy recrean su historia, el “**alabao de la tierra**” fue compuesto por un grupo de mujeres de la Organización de Barrios Populares del Chocó -OBAPO-, con motivo de la lucha de los pueblos negros e indígenas por la defensa de su “territorio tradicional”:

*La tierra e' nuestra madre
y la madre da la vida
los indígenas vivían
con la madre en armonía
Coro...
Y ay salve! Ay salve!
Ay salve oh tierra madre!*

La *tierra - madre* hoy como ayer sigue sosteniendo y nutriendo la lucha de sus hijos, de su pueblo negro para que éste parodiando al salmista: “*Allí los que nos habían llevado cautivos, los que todo nos lo habían arrebatado*”-...cante:

*Los españolej invadieron
se robaron todo el oro,
de la tierra se adueñaron
y a los negros maltrataron.*

*Coro...
Y ay salve! Ay salve!
Ay salve oh tierra madre!*

Luego que arrancan al negro

*de la África madre tierra,
y aquí lo traen de esclavo
y a laborar ríos y tierra.*

Coro...

Y ay salve! Ay salve!

Ay salve oh tierra madre!

La rica cultura africana, fue atropellada, demonizada, los cuerpos maltratados, vejados, pero hoy, esta memoria de sufrimiento ha sido fundamento para que la historia guíe el presente; el pueblo afroamericano por medio de sus organizaciones populares, sigue adelante en su lucha por mejores condiciones de vida.

El pueblo de la Biblia conservó el recuerdo de los invasores babilonios y sus aliados los edomitas y confiaba en que Yahvé se tomaría la revancha, confiaba que en “el día de Yahvéh” el opresor recibiría su castigo: *“acuérdate, Yahvéh, contra los hijos de Edom... ¡Hija de Babel, devastadora”*...Hoy el pueblo afroamericano canta:

*Los negros no los callamos
defendimos nuestra vida,
nos unimos en palenques
nos volvimos cimarrones*

Coro...

Y ay salve! Ay salve!

Ay salve oh tierra madre!

*Los que fundaron a Quibdó
y en busca de oro llegaron,
de la tierra se adueñaron
a mucho negro masacraron.*

Coro...

Y ay salve! Ay salve!

Ay salve oh tierra madre!

*La educación nos entró
la cuquilla y culturamiento,
por eso ej' que algunos negros
siguieron el blanquiamiento.*

Coro...

Y ay salve! Ay salve!

Ay salve oh tierra madre!

La nueva amenaza: Hoy a la amenaza de etnocidio para las comunidades negras (por la marginación secular y la invisibilidad a que han sido sometidas) se agrega la amenaza de

ecocidio, debido a los planes macro del gran capital nacional y extranjero que sólo busca la explotación de los recursos naturales que los negros e indígenas han sabido manejar durante siglos en este frágil ecosistema de selva húmeda tropical...Así lo canta la "alabaora":

*Ahora vienen del Oriente
con plata y tecnología,
y acabar nuestros recursos
y a quitarnos nuestra vida.*

*Coro...
Y ay salve! Ay salve!
Ay salve oh tierra madre!*

Este es un llamado a luchar por la defensa del "Territorio Tradicional del Pacífico", lucha en la cual ya hay algunos logros como **la ley 70 de 1993** que reconoce la "propiedad colectiva" del territorio a las comunidades negras de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción y las reconoce además como grupo étnico, estableciendo mecanismos para proteger su identidad cultural y sus derechos. Esta ley es una herramienta que el pueblo a través de sus organizaciones debe saber utilizar para que realmente lo beneficie.

BIBLIOGRAFIA

1. Bueno Rubio, Virgilio. EL ALABAO Y EL SALMO 137:memoria de resistencia. Trabajo final CIB/96. Sto. Domingo R.D.
2. CEDEBI. Encuentro de hermenéutica negra. Memorias. Cartagena, agosto de 1997
3. II Consulta Ecueménica de Teología y Culturas Afroamericana y Caribeña. Quito, Atabaque-Asett, 1998, p. 92.
4. Da Silva, Antonio Aparecido. ¿Existe um pensar teológico negro?. Paulinas, Sao Paulo. 1998
5. De Barros Souza, Marcelo. Caravias, José Luis. Teología de la tierra. Paulinas, Madrid. 1998
6. De la Torre, Gonzalo. Cmf. LA MUJER AFROCHOCOANA EN EL CAMINAR DEL PUEBLO Y DE LA IGLESIA, Quibdó, diciembre de 1995. Fotocopia 20 pp.
7. De la Torre, Gonzalo. Cmf. NUESTRO ALABAO: Notas sueltas sobre un tema clave. En: Revista POR LA VIDA, No. 2, Agosto-Septiembre de 1988. Quibdó, Gráficas La Aurora pp. 45-51.

8. De La Torre, Gonzalo, cmf. EXPRESIONES SIMBOLICAS Y CULTURA, parte 3 de la introducción al documento de presentación del ritual inculturado para los sacramentos de iniciación. Diócesis de Quibdó, 1994.
9. De la Torre Urán, Lucía Mercedes (1996). El hecho religioso en las prácticas productivas tradicionales de la comunidad negra del Medio Atrato chocoano En: Religiones Afroamericanas.
10. ELA, Jean-Marc,- El Grito del Hombre Africano. Estella (Navarra), Ed. Verbo Divino, 1998, p. 75-77.
11. LA BIBLIA DE ESTUDIO, DIOS HABLA HOY, tercera edición, 1996.
12. Mujeres de la Organización de Barrios Populares del Chocó (OBAPO): ALABAO DE LA TIERRA. En: Revista POR LA VIDA No. 15. Septiembre-octubre de 1993. Quibdó. Gráficas La Aurora. Pp. 45-46.
13. Organizaciones Campesinas del río Atrato, AFROCHOCO: ETNIA, TERRITORIO Y CULTURA. En: Revista POR LA VIDA, No. 14. Mayo de 1993. Quibdó, Gráficas La Aurora, pp.3-11.
14. Quince Duncan y Otros. Cultura negra y Teología. San José: DEI, 1986.
15. Sagan, Carl, Sombras de antepasados olvidados. Editorial Planeta, 1993. p. 397
16. TERRITORIO, AMBIENTE Y DESARROLLO. Cartilla para animadores comunitarios No.1. Proyecto de coordinación de acciones pastorales para el pacífico colombiano. Diócesis de Quibdó, Vicariato apostólico de Tumaco. 1993.
17. Uribe Hermocillo, Julio César, EL CHOCO: Una historia permanente de conquista, colonización y resistencia, Gráficas La Aurora, Quibdó, Noviembre de 1992.

