

VIDA CONSAGRADA AFRODESCENDIENTE ¿EXISTE UN PENSAR TEOLÓGICO AFRO?

Dr. Marcos
Rodríguez da Silva*

La teología y la práctica pastoral de liberación deben considerar la religiosidad popular y las antiguas tradiciones religiosas del pueblo negro como un lugar teológico/teologal de gran importancia. La religiosidad popular fue y es una fuente de resistencia de los oprimidos. Por eso, la teología y la práctica pastoral deben escuchar no sólo el clamor político, sino también el clamor religioso de los oprimidos, entre los que se encuentra el pueblo negro, uno de los más pobres de nuestra América.

El pueblo negro que viene haciendo su práctica teologal se pregunta acerca de su Dios en el que vive y por qué son discriminados. La teología procura alcanzar no sólo la liberación del oprimido, sino también, la del opresor. Ambos, son esclavos y dependientes del mercado liberal y del abuso del poder político, que muchas veces, los lleva al racismo y a la discriminación.

Se trata de ver ahora, en qué medida la teología de la liberación se apropia y proyecta la realidad. La situación parece bien clara: mientras las Iglesias cristianas no reconozcan la legitimidad y la plenitud de la religiosidad

* Doctor en Ciencias de la Religión, Post-Doctor en Educación/CAPES-FURB, Maestro en Teología. Reside en Florianópolis-SC / Brasil. E-mail: marcosrit@gmail.com

del pueblo negro en América, los esfuerzos de la teología y de la práctica pastoral no serán suficientes. Es necesario que seamos guardianes atentos de la tradición negra, con el propósito de asimilar sus contenidos y poner fin al conflicto entre las concepciones cristianas y las tradiciones (religiosas y ancestrales) de los pueblos negros, en la diáspora latinoamericana. Este sería el camino adecuado para llegar a un verdadero ecumenismo.

Dentro de este variado ámbito de mestizaje étnico y de opresión cultural, el pueblo negro, desde su llegada al Continente en la condición de prisionero esclavizado, en su absoluta y radical desnudez, utilizó como única arma de supervivencia cultural el acervo filosófico y mítico de las religiones africanas, preservándolas y recreándolas dentro del contexto religioso de sus opresores.

Por estos hechos, podemos afirmar que el negro, así como el indígena, ha desarrollado una teología propia, a partir de sus concepciones religiosas, fundamentalmente las que se vinculan al culto de los Ancestros que protegen y animan sus luchas por la liberación.

América de habla española

El contexto cultural y social en que se encuentran inmersas las contribuciones culturales y religiosas de los africanos en América de habla española, se caracteriza por el predominio de las influencias económicas, materiales y religiosas del colonizador. Los factores que hicieron posible esta imposición cultural fueron primordialmente las armas, la esclavitud y la Iglesia Católica.

Sin embargo, subyugados y generalmente aliados, negros e indios hicieron alianzas para sobrevivir, resistir y liberarse. Tales acciones se expresan en sus luchas contra el etnocidio, la defensa del individuo y de la familia en los levantes, fugas y formación de quilombos/palenques. En un plano más trascendente, contribuyeron a la preservación de su cultura y religiosidad. En esta perspectiva, las luchas del negro y del indio constituyen contextos diferenciados en los diferentes países, aun cuando las causas fundamentales de la opresión fueron comunes a todos: culturales, económicas, sociales, políticas y religiosas.

Con relación a sus etnias, podemos agrupar los países de Amé-

rica Hispánica en las siguientes especificidades: Países con gran población negra y mestiza triétnica (indígena, europea y africana): litorales de Centroamérica, México, Colombia y Venezuela. Países de gran población indígena y mestiza como comunidades negras reducidas: Perú, Bolivia y Paraguay. Países con un pasado colonial en el que hubo un intenso mestizaje entre indígenas, españoles y negros pero que, como consecuencia de políticas etnocidas contra el indio y del mestizaje con el negro, intentaron asimilarlos especialmente por el intenso poblamiento de inmigrantes europeos, de profundo enraizamiento católico y cristiano: Uruguay, Argentina y Chile. En Colombia los vestigios africanos son reales. Algunos de ellos también se encuentran en el comportamiento o en la cultura indígena. Entre los elementos concretos de la cultura del negro en Colombia, notamos los siguientes: Culto de la veneración a los muertos, elemento también encontrado entre la población indígena. En ambos grupos este culto se caracteriza por las ceremonias antes y después del entierro. -Invocación y devoción a espíritus de denominación cristiana para obtener beneficios, y a veces, maléficos -. Los tam-

bores, instrumentos musicales, se toman como derivados del Tâ-Tán africano. Igual el Guasâ. -En lingüística, algunos nombres o designaciones son de origen africano: carubuli, chalá, socumi, etc.

Caribe

Su cultura es lo que motiva al pueblo a participar creativamente en la lucha de liberación. En el Caribe, la cultura del negro no es mera imitación de la tradición africana, ni tampoco de la occidental, sino, una nueva creación hecha por el antillano a partir de su peculiar situación, reuniendo elementos de las tradiciones africanas y de sus diferentes colonizadores. Por eso, nos parece necesario hablar de una cultura afro-antillana, inserta en una unión fragmentada por la dominación colonial.

- Las contribuciones de esta cultura afro-antillana deben ser interlocutoras de nuestra teología: los cultos afro-antillanos con mayor énfasis en las creencias ancestrales son el Vudú en Haití, el Xangô en Trinidad, la Santería en Cuba, la religión de las comunidades Cimarrones de Surinam. Se debe evitar una visión estática de estas,

interesada más en el pasado, y ver los nuevos saberes, valores y desarrollos dentro de esos sistemas.

- Los movimientos religiosos nacionalistas, como los Rastafari en el Caribe inglés, continúan el movimiento socio-religioso de Marcus Garvey. Surge un nuevo lenguaje sobre Dios, inserto en la cultura afroamericana (cf. “Dios es negro”). Y también, una nueva lectura de la revelación cristiana desde la perspectiva de la liberación del pueblo negro.
- La historia del cristianismo afro-antillano permite comprender que los pueblos negros (en las condiciones de esclavos), al aceptar el cristianismo, desarrollaron su propia interpretación en la perspectiva de su opresión y de las creencias africanas, recreando para sí, un cristianismo popular con elementos de sumisión y resistencia. Ejemplo de ese cristianismo es la participación de las iglesias de los Estados Unidos que elaboraron una teología negra propia. La iglesia de los pobres en Haití re-actualiza esa tradición, en la que la Iglesia negra es el espacio de so-

lidad y de constitución de dignidad personal y colectiva.

- Los movimientos religiosos de sanación. De ellos participan las iglesias pentecostales, el movimiento carismático, Mita, Mahikari, etc. Acentúan enfáticamente la intervención de Dios en la vida personal y cotidiana. Practican la oración por la salvación, por la protección contra las fuerzas malignas o la posesión de espíritus, etc. Revitalizan elementos culturales afro-antillanos, pero muchos de esos movimientos son promovidos por Estados Unidos, para permitir una mayor integración de nuestros pueblos en el sistema imperialista. Esto arroja desafíos radicales a una teología afroamericana y caribeña en un proceso de liberación integral (socio-económico-religioso y en la fe).

Teología afroamericana y nuevas prácticas eclesiales

El pensamiento teológico afroamericano, aunque tiene un punto de partida común determinado por el racismo, la opresión, la marginación y la exclusión de la comunidad negra en el continente, está atento también a las

particularidades geográficas y a las prácticas cotidianas. Sin embargo, constituye también una realidad plural, presente en todos los espacios del continente. Estos factores hacen que el pensamiento teológico defina una óptica propia, priorizando acontecimientos y experiencias que caracterizan este modo de hacer teología y le dan sentido.

Es importante mencionar que, el pensamiento teológico afroamericano en su recorrido fue corroborado por los compromisos de la práctica de las Iglesias Cristianas Históricas y ratificado en documentos de estas iglesias¹. En este sentido, hay una reciente tradición de sensibilidad por la realidad de los negros, y poste-

riormente también por la realidad de los pobres, que viene de *Medellín* (1968) a *Aparecida* (2007). Por otra parte, como es consensual, este impulso y dinamismo tienen como base de lanzamiento, el Concilio Vaticano II (1962 a 1965).

Las opciones pastorales de la Iglesia Católica en América Latina tras el Vaticano II y, sobre todo después de *Medellín*, vienen de alguna manera, a suplantarse las prácticas adoptadas en el pasado colonial por las actividades aplicadas en la dimensión de una iglesia misionera y de misión.

La acción misionera colonial constituyó uno de los componentes de la empresa colonizadora en

¹ El compromiso con la reflexión y posicionamiento a través de documentos y pronunciamientos con énfasis en el discurso de denuncia, compromiso evangélico y convocatoria para cambios concretos de actitudes y testimonial tiene en Brasil y en América Latina y el Caribe, en estas décadas de 1980 a 2000 con la representatividad de varios organismos de naturaleza ecuménica. En Brasil, lo más importante es el Consejo Nacional de Iglesias Cristianas (CONIC), Sus miembros son: Iglesia Católica Apostólica Romana, Iglesia Episcopal Anglicana de Brasil, Iglesia Evangélica de Confesión Luterana en Brasil, Iglesia Presbiteriana Unida de Brasil e Iglesia Católica Ortodoxa Siriana de Brasil. Desafortunadamente, en el momento actual esta representatividad sufre con la salida de algunos de estos miembros. En el mismo camino de lucha y compromiso, existen organismos ecuménicos que actúan en causas comunes, como Koinonía, Diaconía, Centro de Estudios Bíblicos (CEBI), Centro Ecuménico de Servicios a la Educación y Evangelización Popular (CESEP) que tienen acciones de apoyo al desarrollo del movimiento popular y las iglesias. En América Latina, se destacan el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), creado provisionalmente en 1978, en Oaxtepec / México, y definitivamente en 1982, en Huampani / Perú. Con sede en Quito / Ecuador, reúne hoy a 150 diferentes iglesias de todos los países del continente latinoamericano. Realizó asambleas generales en Huampani (1978), Indaiatuba / Brasil (1989), Concepción / Chile (1995) y Barranquilla / Colombia (2001). La quinta junta general se celebró en Buenos Aires / Argentina (2007).

América Latina, en la búsqueda de la dilatación de la fe y del imperio. Las consecuencias de este pasado son ampliamente conocidas. Una de ellas, por ejemplo, fue la inclusión en la Iglesia de una práctica paternalista y asistencialista, propia de los grupos dominantes hegemónicos.

Otra consecuencia fue la práctica pastoral prescindiendo del pueblo y distante de sus anhelos y necesidades. Una pastoral para el pueblo, pero nunca con el pueblo o como el pueblo quería.

El Concilio Vaticano II hizo florecer nuevas prácticas eclesiales y pastorales. Además de posibilitar una nueva comprensión de la acción evangelizadora, proporcionó elementos para una nueva lectura dinámica de la historia de la Iglesia en las diversas regiones del mundo. Los desafíos lanzados por el Vaticano II permanecen aún hoy. Uno de los mayores desafíos es la construcción de la solidaridad. Una práctica muy apreciada por las poblaciones marginadas, sobre todo por la comunidad afroamericana. La acción evangelizadora en la perspectiva de la

población negra debe comenzar por la solidaridad.

Los elementos constitutivos de una eclesiología de la solidaridad son apuntados por el Concilio Vaticano II, en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*. Una eclesiología de la solidaridad concibe a la Iglesia abierta al mundo. Una Iglesia cuya identidad reside en una concepción dinámica de “pueblo de Dios”². Una Iglesia misionera, de acuerdo con sus orígenes. Una Iglesia que rechaza y condena “el lujo y la miseria existiendo simultáneamente”.

El Centro ATABAQUE - Teología y Cultura Negra

Estos fundamentos marcaron las reflexiones de los miembros del Centro Atabaque, que por tener sus orígenes de formación teórica en los espacios de las ciencias teológicas o de las ciencias de la religión, contribuyó como un instrumento de lectura crítica y hermenéutica de las realidades vividas por las comunidades afro americanas y caribeñas. Con este vasto instrumental de lectura combinado con las cien-

² COMPENDIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium Et Spes*, 1., Voces Petrópolis / RJ, 1965. DUSSEL Enrique, Caminos de liberación latinoamericana, tomo I, São Paulo, Paulinas, 1985, p. 11.

cias humanas, los participantes del Centro Atabaque ofrecen una rica agenda para comprender la riqueza que podemos constatar en las vivencias del pueblo afro.

La reflexión teológica, a partir de la realidad afroamericana y caribeña, impone exigencias a las personas que se disponen a realizar esta tarea. En realidad, son exigencias de dos órdenes: -en el orden personal y - en el ordenamiento comunitario.

A nivel personal es imprescindible que el propio individuo se reconozca constructor y actor de su propia historia³. En términos de negritud⁴, esto significa asumir -ser como negro y negro⁵.

A nivel comunitario, la exigencia es asumir las tradiciones, los mitos, las prácticas celebrativas con sus particularidades y semejanzas. Este desplazamiento hacia el espacio comunitario promueve el descubrimiento -por parte del

³ La reflexión teológica afroamericana debe estar vinculada a los impasses y desafíos en el cotidiano de las comunidades afro. Pretende contribuir a reflexiones en el campo de las luchas sociales centradas en la defensa de políticas públicas comprometidas con la valorización y efectividad para las relaciones étnico-raciales, reconocimiento, afirmación y garantía de derechos en la perspectiva afrocentrada. Importante aquí las reflexiones que identificamos se alinean al pensamiento en los siguientes autores: ASANTE (2009), FANON (2008), IANNI (1989), MAZAMA (2009), MIRANDA & PASSOS (2011), SANTOS JUNIOR (2010) e SALVADOR (2010).

⁴ La palabra “negritud” aparece con cierta frecuencia en la obra de escritores brasileños contemporáneos, así como en trabajos académicos sobre historia, cultura o literatura negra en Brasil. En otro nivel, la palabra forma parte del vocabulario de actores, cantantes y músicos negros, circulando igualmente de forma variada en la prensa y los medios en general, fenómeno que reforzó su vulgarización en el país, sobre todo a partir de los años 1980.

⁵ La Prof. Dra. Ligia F. afirma que la negritud fue creada por el poeta martinicano Aimé Césaire (1913-), la palabra aparece por primera vez en *Cahier d'un retour au pays natal* (1939), considerado por André Breton como uno de los mayores “monumentos líricos” en lengua francesa, especie de meditación poética y política, en las que se entrelazan, entre ruptura y programa, los hilos de una experiencia personal y de la existencia torturada de una raza. En: *Revista VIA ATLÁNTICA* N° 9 JUNIO 2006. En esta obra, la palabra “négritude” aparece con tres sentidos: a) el pueblo negro (“Haïti où la négritude se mit debout pour la première fois ...”); b) el sentimiento o la vivencia íntima del negro (“[...] ma négritude n'est pas une pierre, las sur d'itérée contre la clameur du jour / ma négritude n'est pas une taie d'eau meurte sur l'oeil mort de la terre / ma négritude n'est ni une tour ni une cathédrale [...]); c) la revuelta y la consternación (jê dishurrah! La visible negritude progressivement se cadavérise... ”) 7 (DAMATO, 1996: 116). Césaire fundamenta, al crear la palabra, una nueva poética, y, a partir de allí, los primeros textos de la negritudería serían poemas en que el nuevo signo transita de manera imprecisa.

pueblo negro como del investigado-, del carácter y de la fuerza de renovación en la historia, que la comunidad afro está promoviendo. Esta es la nueva fase de liberación de los más empobrecidos y excluidos en la sociedad latinoamericana y caribeña. La acción de asumir este nuevo contexto es tener el reconocimiento de los embates de la vida cotidiana, la pobreza y las prácticas de exclusión⁶.

Tanto a nivel personal como comunitario la exigencia primera es el respeto hacia la historia y la fe del pueblo negro. La actitud de reconocer la historia de ese pueblo es legitimada por el lugar de donde el negro comienza a conocerse como negro y como pueblo. Cuando se afirman actitudes de fe afro caracterizadas por las dimensiones de universalidad y ecumenicidad que concurren en una práctica de dimensiones abiertas al otro en su totalidad, se puede decir que, este es un camino marcado por la diversidad de propósitos y metodologías.

Son tres las cuestiones destacadas: -la identidad; -la comprensión de la diferencia y; -el diálogo. La actitud contraria a esos principios interfiere en el proceso y significa un des-servicio a la causa de la población negra.

La dimensión fáctica

Se constata que, la población negra en el continente ha sido y sigue siendo en su mayoría, la más pobre. La situación de pobreza en que vive no ha eliminado su tradición de lucha, resistencia, fe, y sus valores étnico-culturales. El “estado de pobreza”, muchas veces, presenta desafíos, situaciones casi imposibles de solucionar, trae toda suerte de carencias. Desestructura la vida emotiva, las relaciones con los demás, impide la vocación esencial del ser humano de desarrollar y expandir sus capacidades más allá del instinto de supervivencia. La situación de pobreza lleva al odio, a la envidia, a la violencia contra los que mantienen a los pobres en tal situación, a la desesperación con-

⁶ En el caso de las mujeres, la mayoría de las veces, el nuevo modo de la reflexión teológica obliga la inserción en la cultura (negra). Esto exige que encontremos el lugar del sujeto por el cual optamos. Si entendemos el estado de la pobreza generalizada que vive el pueblo negro en el continente latinoamericano y caribeño, nuestra práctica como Iglesia será de comprometernos como una verdadera y radical opción preferencial. Los pasos deben ser marcados por un lugar eclesial. [...] A partir de este lugar, el negro comienza una nueva etapa en la historia como grupo étnico y de fe con sus características específicas. Y en el caso de las mujeres, en el caso de las mujeres, en el caso de las mujeres.

tra Dios y, a veces, hace levantar el puño contra el cielo⁷.

La prolongación de este estado lamentable en que se encuentra el pueblo afroamericano es resultado de una historia de marginalidad que culminó en extrema pobreza. En vez de ser eliminada con el paso de los tiempos, esta situación se va reproduciendo y revelando nuevas facetas de esta realidad, que tiende cada vez más, a agravarse. Según Leonardo Boff (1981), “la pobreza masiva crece cada vez más, en la medida en que nos damos cuenta de sus mecanismos”. La pobreza no es sólo un problema de conciencia moral, es fundamentalmente un problema político.

Se observa en un análisis más profundo que el contexto de pobreza estructural, sistemática, impuesta, es la realidad donde debe ocurrir la reflexión teológica y la práctica pastoral. Estas

acciones se hacen presentes en forma de denuncia y testimonio profético. No se trata de una denuncia derrotista, sino reveladora de la realidad, tantas veces escondida y enmascarada. La producción teológica afro emergente entre nosotras/os, aunque su elaboración esté al principio, tiene esta característica profética, busca desmitificar toda la realidad. En este sentido teologizar es ponerse en contacto con la realidad, con lo factual.

La dimensión de género y la identidad Afro-Feminista⁸

El Antiguo Testamento, a la luz de una mirada afro-femenina, aunque atravesado por una visión patriarcal, deja algunas pequeñas brechas que nos posibilitan entrever la dimensión femenina de Dios. Encontramos, por ejemplo, textos que comparan la protección de Dios, con la de una gallina que guarda bajo las alas a

⁷ Leonardo Boff, O.F.M.: Igreja: Carisma e Poder. Ensaio de Eclesiologia Militante, Editora Vozes, Petrópolis 1981, p. 249.

⁸ En los años 90 un grupo de agentes de pastoral y líderes de las Comunidades Eclesiales de Base -CEB- denominados de Agentes de Pastoral Negros aceptamos y elaboramos la Colección Cuadernos de Teología Negra. Nuestra mística era “Dios en la rueda con nosotros”. Nació como resultado de esfuerzos realizados por grupos de negros y negras que trabajaron algunas reflexiones teológicas, teniendo como “telón de fondo” el descubrimiento de la negritud. La Teología Negra nació a partir del mundo de los empobrecidos que luchan y sueñan con la dignidad y la vida. Así se concretó y realizó la Primera Semana de Teología Afro-Latinoamericana, en Río de Janeiro, del 23 al 26 de enero de 1992. El tema general fue: ¿Cómo testimoniar y proclamar a Dios en medio de los afroamericanos? (Nova Iguaçu, Rio de Janeiro Brasil).

sus crías... Otras veces, vemos que las entrañas de Dios se conmueven ante el sufrimiento de los pobres... La propia Sabiduría Divina es una palabra femenina. Es la sabiduría que pone orden en el caos, llama a los seres a la vida y los sostiene.

La valoración de la mujer también se hace presente. La realización del Proyecto de Dios pasa por grandes mujeres que no siempre son reconocidas y nombradas. Ellas, marcadas por la sumisión, desobediencias y, a veces, por gestos de violencia, van defendiendo la vida y actuando en la organización de su pueblo. En el cuerpo de nosotras/os, Marías luchadoras afroamericanas son: Myriam, Débora, Ester, Agar, María y tantas otras que renacen hoy en los nombres de las niñas de la gente.

Esto nos anima, nos hace encontrar en la Palabra de Dios, no una justificación para la sumisión que vivimos durante siglos, sino una aliada en la lucha por nuestros derechos, en el descubrimiento y afirmación de nuestra dignidad de mujeres junto a to-

das/os las/os que representan a nuestras comunidades.

La teóloga Maricel Mena afirma que, “la mediación de género en la teología no es solamente un instrumental de análisis; es, ante todo, un instrumento de autoconstrucción femenina y una tentativa de construcción de relaciones sociales fundamentadas en la justicia, la igualdad, a partir del respeto de la diferencia”⁹.

Por lo tanto, la elaboración de una teología feminista afroamericana tiene como tarea, revelar a esas mujeres negras que son poseídas de la fuerza creadora, del Axé que nos fue derramado y que desbordamos hacia el mundo. Queremos afirmar que la recreación del mundo, especialmente de una América Latina Afro, Indígena y Mestiza pasa por nuestras vidas, por nuestras manos.

El pecado: realidad negada

Desde San Agustín, a los días de hoy, el pecado ha sido tratado bajo diversos aspectos. No es nuestra intención, retomar aquí, la explicación sistemática sobre

⁹ MARICEL MENA LOPEZ, Seminario Bíblico Menonita. participación: Docente, Antropología Bíblica. Raíces afro-asiáticas en la Biblia, Finalidad: Curso del plan de formación teológica. Colombia, 2014.

este tema clásico de la teología. Queremos tan sólo anotar algunos puntos.

La Teología de la Liberación redimensionó el tema del pecado y recuperó un enfoque que, aunque pertenece a la tradición teológica, ha sido desde hace mucho tiempo olvidado. Se refiere al pecado social. Al hablar de esto, la teología en foco, no pretendió descalificar o minimizar el pecado personal, sino mostrar aún más que las consecuencias del mal, no están sólo en lo íntimo de las personas, sino sobre todo en el corazón de la sociedad.

La reflexión sobre el pecado social interesa al pensamiento teológico afroamericano. Para los negros en la diáspora, el pecado tiene nombre: esclavitud, racismo, discriminación, marginación, exclusión, prejuicio.

Así, pecar es esclavizar. La esclavitud es para el afroamericano el pecado original. Después de la esclavitud, todo está indeleblemente manchado. La esclavitud es pecado porque significó la negación del otro por medio de su encarcelamiento. El negro no era considerado el Otro. Él era el no Ser, o el Ser negado. Negar al

Otro es, negar a Dios presente en el Otro. La esclavitud es pecado porque significa reducir al Otro a la condición de posesión, de objeto, de mera fuerza de trabajo. La esclavitud institucionalizó la violencia e hizo de ella, una práctica sin pudor. El hecho de ser esclavista está visto como virtud, signo de prosperidad, de bienestar. La esclavitud penetró la médula de la sociedad y aún hoy, es difícil arrancarla.

El pecado de la esclavitud se estructuró y fue actualizado, inclusive, en el período post-abolicionista y en todo el territorio latinoamericano y caribeño, como racismo. Si la esclavitud es el pecado de la posesión del Otro, el racismo lo es en la medida en que se ignora al Otro, negándole toda posible y efectiva participación. Lo mismo puede decirse de la discriminación. El ser discriminado es ser negado. Así como en el sistema esclavista, a aquel que más produce. En el caso de la población negra, es negada como realidad humana. En la práctica discriminadora, quien produce es totalmente ignorado y despreciado, ya en su producción.

En los últimos ciento cincuenta años, sobre todo en Brasil y an-

teriormente en diversos países latinoamericanos, el mayor pecado practicado en relación con la población negra ha sido su marginación y la violencia indiscriminada. Al haber sido negada la participación en los modos de producción, quedó condenada a la marginación y tuvo que vivir en las periferias, distantes de los grandes centros urbanos.

En el siglo XX se actualizó y reforzó la práctica de la marginación, convirtiéndola en práctica de exclusión. Este es el nombre del pecado social, en la actualidad. Si la exclusión es una realidad dolorosa e infame para toda la población en general, lo es en particular, para las negras y negros que siempre han sido discriminados. Cuando el desempleo alcanza a aquellos que, por su condición de blancos, eran privilegiados, ¿qué decir de aquellos que, ya entonces, eran discriminados? Si los blancos se juegan despiadadamente en el mercado informal, ¿dónde estarán los negros?

El prejuicio es otro pecado social que ha alcanzado, sobre todo a los negros e indígenas. Incluso en el caso de excepciones en que algunos negros consiguen aguje-

rear el bloqueo de las restricciones y consiguen proyectarse en la sociedad, no son aceptados hasta que demuestren sus capacidades. No pocas veces, incluso ante una situación económico-financiera estable, no pueden librarse del prejuicio.

La esclavitud, el racismo, la discriminación, la marginación, la exclusión, el prejuicio son realidades muy concretas en la vida de la población negra. Así, la concepción del pecado adquiere proporciones concretas y reales. Estas formas caracterizan el pecado social. Es evidente que las realidades personales tienen dimensiones marcadas e innegables, pero es en el tejido social donde, las prácticas pecaminosas se evidencian y dejan sus consecuencias. La población negra sigue siendo humillada, y la humillación es expresión concreta del pecado. Por eso mismo, este tema es esencial en el pensamiento teológico afroamericano.

El carisma de la utopía negra

El carisma es una de las características esenciales de la comunidad afroamericana y caribeña. La palabra carisma puede ser tomada en sus varias acepcio-

nes, sobre todo en el sentido de gracia especial, don que supera la realidad inmediata. El carisma del pueblo negro se manifiesta de forma colectiva, pero también en cada persona. Más que carisma como don transitorio, el negro lo posee como gracia permanente y constitutiva de su ser.

El carisma es visible entre los negros de muchas maneras, en la danza, en el caminar, en los actos litúrgicos, en la manera de vestir, en las artes y en la culinaria. Quien tenga el cuidado de profundizar la mística afro, va a encontrar, sobre todo allí, una intimidad de la persona para consigo misma, con el otro y con Dios. Para estas manifestaciones el pueblo afirma ser una bendición que viene de Dios, de Jesús, de Oxalá, de los Orixás, de los Ancestros y de las tradiciones familiares.

A pesar de todos los sufrimientos, la comunidad negra es poseedora de una visión positiva del mundo y del futuro. ¿De dónde le viene tal aliento? ¿De su vivencia carismática? La visión carismática positiva del mundo y del futuro caracteriza la utopía negra. Una

utopía que, por un lado, refleja la positividad de la cosmovisión africana, en la que la naturaleza es un don divino. Por otro lado, representa los anhelos de los pueblos negros de la diáspora latinoamericana y caribeña y de África.

La utopía es la dimensión en que el carisma negro se manifiesta de forma exuberante. El carisma de la comunidad negra se expresa hasta en su capacidad de perdonar a sus opresores. Esta actitud debe ser comprendida en un contexto de afirmación y valorización del ser negro y negro en la diáspora africana¹⁰. Los hechos y acontecimientos que marcaron y persisten, de violencia a los derechos identitarios y a la dignidad de los pueblos africanos -en África y en la Diáspora Afroamericana- son legados que merecen nuestra atención, corrección y superación en la formación de una historia afro “aún no totalmente contada y, transformada”.

Carisma es gracia, es gratuidad, valores vividos en las culturas africanas y que persisten en las realidades de las comunidades negras en la diáspora. El carisma,

¹⁰ Cf. HALL, Stuart. Da Diáspora, Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende... [et al], Belo Horizonte; Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil 2003, 434 p.

más que un detalle, es una manera negra de ser. Las personas que entran en contacto con el bien vivir en el continente africano, o con las comunidades negras existentes en nuestro continente, quedan impresionadas con la capacidad de acogida/compartir de nuestra gente. Perciben a lo largo de los tiempos que no se trata de nada artificial, formal, sino de la expresión de un carisma, que le es propio.

El carisma afro penetró en las capas populares, de suerte que, las características arriba señaladas, están muy presentes en el modo de pensar y en una nueva manera de proyectar las relaciones social-económicas-culturales y religiosas, en sociedad. Incluso ante las derrotas, se perciben siempre alternativas de esperanza que marcan la participación y la influencia del pueblo negro.

Estas cuestiones temáticas deben formar parte integrante de la reflexión teológica y estar presentes en las prácticas pastorales donde son necesarias nuevas sensibilidades, capacidad de ver y de solidarizarse con la comunidad negra. Además, asumir sus desafíos y esperanzas. En otras palabras,

es necesario que la/el teóloga/o, la/el científica/o de la religión, cambie de lugar teológico, o que los nuevos movimientos de misión se abran a esas nuevas realidades.

El nuevo lugar teológico ya viene siendo despertado. En este contexto despunta una nueva generación de teólogas y teólogos afroamericanas/os, así como científicos de otras áreas. En esta dirección estará ciertamente el futuro de la Teología y de otras ciencias en la perspectiva afro en América Latina. Son nuevos temas, nuevas reflexiones, nuevas perspectivas y, sobre todo, nuevas posibilidades para que sea evidenciado el rostro de Dios.

Temas abiertos a la reflexión teológica afroamericana

Los temas referentes a la teología afroamericana no son abstractos, sino que emergen de la realidad vivida y experimentada. A partir de este supuesto, podemos elaborar una lista de temas teológicamente pertinentes:

1. Persona y autoestima en las comunidades afroamericanas
2. Formación de la conciencia crítica afro

3. Identidad negra y sus raíces culturales, sociales y religiosas desde África y en la diáspora latinoamericana
4. Solidaridad y compañerismo ante la vida cotidiana y el sufrimiento
5. Energía Vital y respeto por la vida, expresado en la maternidad y en el respeto a los antepasados
6. Espiritualidad, mística y alegría comunitaria
7. Sentido de unidad vital y social en las realidades familiares y personales
8. Ancestralidad, ritos y costumbres
9. Armonía con la naturaleza
10. Cuerpo, música y ritmo.

A esta lista de temas, se añade también, la práctica de la religiosidad de fe expresada por los negros en las fiestas religiosas cristianas: Adviento, Navidad, Cuaresma, Pascua, Semana Ecu­ménica, y las festividades celebrativas por la promoción de la dignidad humana. También es intensa la participación en las fiestas marianas, con enorme variedad de expresiones. Los santos son también fuertemente celebrados, y las fiestas dinamizan la vida de la comunidad.

Es importante percibir que todas las prácticas celebrativas y espirituales, tienen que ser vistas relacionadas con los ancestros, en el día a día, en sintonía con los acontecimientos vividos, principalmente en la comunidad local. La creatividad teológica encontrará en estas manifestaciones religiosas la referencia en la Sagrada Escritura, en las palabras de los ancianos y madres. En este sentido, se imponen a la reflexión teológica las tradiciones afro en su interrelación con el cristianismo popular, en el que sobresale la presencia viva de Dios en la historia del pueblo afroamericano y caribeño.

Para los afroamericanos el Dios de la vida es un Dios comunitario. Dios llama y salva no sólo al individuo, sino a todo el pueblo. En la base de esta comprensión comunitaria está la familia. Esta manifestación no ocurre sólo como relación de los vínculos de consanguinidad, sino de una relación más amplia y envolvente. En todo se manifiesta la tradición de vinculación estrecha con los ancestros, realimentando la unidad de la familia afro.

Referencias

- ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Eisa Larkin (org.). Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009, pp. 93-110.
- FANON, Frantz. Pele Negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.
- ANNI, Octavio. A questão social. Revista USP. São Paulo, 1989.
- MAZAMA, Ama. A Afrocentricidade como novo paradigma. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009, pp. 111-128
- MIRANDA, Claudia; PASSOS, Ana Helena I. Lugares epistêmicos outros para os novos estudos das relações raciais. Rio de Janeiro, 2011.
- SANTOS JÚNIOR, Renato Nogueira dos. Afrocentricidade e educação: os princípios para um currículo afrocentrado. Revista África e Africanidades - Ano 3 - nº 11, novembro, 2010. www.africanidades.com