

# **El *Nolens Volens* de la Teología Negra de la Liberación en Cuba.**

Por: Luis Carlos Marrero<sup>2</sup>

*Éramos una máscara, con los calzones de Inglaterra,  
El chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica  
y la montera de España. El indio, mudo, nos daba vuelta  
alrededor, y se iba al monte. El negro, oteado, cantaba en la  
noche la música de su corazón, solo y desconocido.*

**José Martí**<sup>3</sup>

## **I- Introduciéndonos en la travesía.**

Una de las premisas fundamentales en el quehacer teológico de hoy reza: las teologías deben de ser contextuales o no son teologías. Sólo respondiendo a especificidades puntuales y concretas tendrán el valor y aceptación del pueblo al cual van dirigidas, de lo contrario, si se pierden en lenguajes abstractos y casi científicos (sin obviar que es una ciencia) se alejan de la razón común de sus interactuantes.

Esta premisa se cumple en el caso de la Teología Negra de la Liberación, que surge a raíz de las experiencias concretas a las que hombres y mujeres negros y negras fueron lanzados y lanzadas a expresiones de esclavitud, tanto en el contexto colonial como en la diáspora y gimiendo al Dios-Liberador -al igual que el pueblo de Israel- este clamor subió para HACERSE presente en el Éxodo liberacional de este pueblo.

Es de interés notar el *corpus* teológico-epistemológico que encarnó esta teología –sobre todo en los años 80- en consonancia con la Teología de la Liberación, enriqueciendo a esta última con reflexiones sobre el **racismo** y sobre todo en la restauración de la **memoria histórica e identidad** de los descendientes africanos en las sociedades latinoamericanas y caribeñas, elementos no clásicos en las formulaciones de la Teología de la Liberación y mucho menos en la llamada Teología Clásica.

Antonio Aparecido da Silva nos comenta: “*En la historia de la clásica teología cristiana no hay registro sobre Teología Afro y mucho menos sobre Teología Afro-americana. Exclusivamente se hace una pequeña mención a la teología de los escritores africanos del siglo III del cristianismo: Tertuliano, Cipriano y otros. Una teología que por su propio carácter apologético, defensor del cristianismo, rechazaba a priori todo lo que, desde el punto de vista cultural, parecía ajeno a la fe cristiana y estaba clasificado como costumbre pagana. De semejante forma ocurre durante el período colonial en las Américas, donde las reflexiones teológicas elaboradas o expresadas de modo pastoral hacen referencia tangencial a tradiciones afro y a su realidad de esclavitud, la mayor parte de las veces para justificar teológicamente la sumisión de los negros y de las negras y legitimar el sistema esclavista*”<sup>4</sup>.

Este sistema esclavista de una u otra forma sigue presente en nuestras realidades sociales y eclesiales. En América Latina, África y EE.UU. los grandes grupos y movimientos negros dan fe de esto. Recordemos por tan solo citar algunos: “*El*

---

<sup>1</sup> Expresión latina que significa “queriendo o no”

<sup>2</sup> Teólogo y Pastor Bautista de la Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba (FIBAC)

<sup>3</sup> MARTÍ, José. “Nuestra América”, En: Obras Completas, Tomo 6. La Habana, 1975. pp. 20

<sup>4</sup> APARECIDO da Silva, Antonio. “Caminos y contextos de la teología afro-americana” en Caminos: Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico, No.21, C.Habana: Editorial Caminos. 2001. pp. 2

*Movimiento Continental Indígena, Negro y Popular*” que, en los últimos años sus marchas en el continente latinoamericano han hecho temblar estructuras y remover conciencias; “*El Movimiento de la Conciencia Negra*” en Sudáfrica, recorriendo toda África y las regiones de la diáspora africana, surgiendo de la práctica de militantes como Nelson Mandela y Stive Biko; la conocida “*Black Theology*” que surge como expresión de la conciencia de la comunidad negra norteamericana sobre su pasado de esclavitud iniciado en 1619 y la situación presente de segregación. Estos y otros a citar, son muestras de que la Teología Negra de la Liberación no es una simple moda dentro del quehacer teológico actual, sino una necesidad específica de justicia y solidaridad, encuentro y esperanzas, opción-comunión-camino al lado de los hijos e hijas de Dios, que le dieron una nueva sal a nuestro continente.

## **II. En medio de la travesía.**

Aunque algunos especialistas proporcionan la década de los 80 como inicio de la Teología Negra de la Liberación, investigaciones en este campo del saber la ubican un poco más atrás, digamos que en los finales de la década de los 60 y comienzos de los 70. Debemos de tomar como referentes los movimientos sociales y procesos de liberación que se vienen gestando en esta época en todo el continente latinoamericano, así también como en EE.UU. y África. Serán muchos los paradigmas teológicos que influirán en todo el proceso de sistematización de la Teología Negra y los diversos aportes dados por otras teologías contextuales. Entre ellas tenemos:

- ***La teología Africana:*** La misma surge a partir de interrogaciones sobre la teología llevada por misioneros europeos a África, una teología importada, que acompañaba el proceso de conversión de los infieles al cristianismo, obligándolos a negar su propia cultura. “*Por lo tanto, era necesario llegar a la elaboración de una teología en la cual la fe y la Palabra de Dios se realizasen a partir de la substantividad africana. Una teología no adaptada, pero encarnada, en que la lógica del pensamiento africano y la sabiduría contenida en las tradiciones pudieran aproximarse a la verdad y al bien, presentes en la fe cristiana*”<sup>5</sup>. Algunos teólogos africanos como Ustin Upkong marcan el surgimiento de esta teología en Placide Tempels al publicar su obra “***Le Philosophie Bantoue***” en 1946. A partir de este entonces se despierta la conciencia teológica en África y van surgiendo otras teologías que dan respuesta a ciertos contextos y situaciones específicas de la realidad africana. Algunos ejemplos son:

- a) ***Teología Africana de Asimilación Cultural (años 60):*** Esta teología se direcciona en la asimilación cultural, dando apoyo a la práctica pastoral, entre cuyos resultados figura la “misa y el rito zaireño”. “*Toma las refacciones comunitarias africanas como modelo apropiado para explicar la Eucaristía y sustituye el polémico concepto de la “fuerza vital” por el concepto de “unión vital” o “participación vital”*”<sup>6</sup>. Los principales exponentes de esta escuela son Vicent Mulago, Ngindu Mushete y el cardenal Malula.
- b) ***Teología del Contexto:*** Surge en la realidad del *apartheid* de Sudáfrica. Se caracteriza por un lado, por refutar la universalidad abstracta de la tradición escolástica acentuada en la evangelización de los colonizadores y sus consecuencias legitimadoras de las prácticas racistas y, por otro lado, señala la

---

<sup>5</sup> APARECIDO da Silva, Antonio. “*Caminos y contextos de la teología afro-americana*” en **Caminos**: Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico, No.21, C.Habana: Editorial Caminos. 2001. pp.5

<sup>6</sup> *Ibid.* pp. 6

necesidad y el papel de la teología como instrumento capaz de fortalecer la lucha de un pueblo. Sus principales exponentes son Allan Boesak, Manas Buthelezi, Simon Maimela, entre otros.

- c) *Teología Feminista Africana*: El punto de partida es el mismo que el de la teología feminista. Busca esclarecer la identidad de la mujer y poner de relieve la superación de las diversas opresiones a las cuales está sometida, provenientes del machismo y el patriarcalismo. Sus figuras más relevantes son Mercy Amba Oduyeye, Teresa Okure y Rosemary Edet.

- **Black Theology**: Surge en la década de los 60 y sus antecedentes fueron los movimientos civiles y religiosos por la causa negra en el escenario norteamericano. James Cone, su principal exponente, buscó la forma de conciliar la idea del amor y no-violencia de Martin Luther King Jr. con el énfasis en la negritud y en la autodefensa de Malcolm X. En 1969 Cone publica *Black Theology and Black Power* y al año siguiente publica *A Black Theology of Liberation*, dos libros excelentes y de estudio recomendado sobre la temática.

- **El movimiento del Poder Negro (Black Power)**: Comenzó con el llamamiento por el “poder negro” durante una marcha por los derechos civiles celebrada el 16 de Junio de 1966 en Greenwood, Mississippi, encabezada por el doctor King y por Stokely Carmichael, presidente del *Student Non-Violent Coordinating Committee*, SNCC (Comité Coordinador Estudiantil No-violento). En su lucha por los derechos civiles del pueblo negro en EE.UU. y la reacción ante el terrorismo blanco segregacionista del sur, dejó un rastro de consecuencias fatales y mártires que siguieron formando la conciencia negra en el país. De estas experiencias y testimonios de vida se ha nutrido la Teología Negra de la Liberación.

- **Los procesos de liberación en América Latina y el Caribe**: La Independencia de Haití y luego el triunfo de la Revolución Cubana, servirán de motor impulsor de todo un pensar teológico en América Latina. No se puede obviar el aporte de Paulo Freire en 1969 con su “*Pedagogía del oprimido*” dando un vuelco en la educación del momento. También irrumpe en 1971 Gustavo Gutiérrez con “*Teología de la liberación*” haciendo una ruptura epistemológica con la teología tradicional y colocando a Dios en el lugar de los pobres. No dejamos pasar por alto el Concilio Vaticano II y su propuesta de Inculcación, así como Puebla y Medellín con los obispos del Tercer Mundo. En 1992 surge la campaña “*Quinientos Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular*” en Managua, luego convertida en movimiento. Toda esta amplia gama de sucesos y otros más, servirán para ir tejiendo y sistematizando la Teología Negra Latinoamericana con excelentes aportes hechos a partir de teólogos y teólogas como Antonio Aparecido da Silva, Enrique Dussel, Silvia Regina da Silva, Maricel Mena, Marcos Villaman, José María Pires, Paulo Ayres Mattos, entre otros/as.

Como es de notar, son muchos los elementos que han contribuido a la formación de un pensar bien determinado y de una lógica racional para la sistematización y praxis de la Teología Negra. No surge de la nada, sino de realidades e historias de todo un pueblo y de su caminar con Dios y en Dios.

### **III- Divisando las costas de Cuba.**

El triunfo de la Revolución Cubana en 1959 va a marcar pautas en la Isla sobre la cuestión racial. El Estado rápidamente asume dentro de sus estatutos la eliminación de cualquier manifestación racial, sin obviar que, dentro de algunos niveles de la sociedad existen los llamados prejuicios raciales. Este último término es el que nos diferencia de las sociedades capitalistas. Mientras en las anteriores el racismo es una categoría incluida dentro de sus sistemas sociales, en Cuba se habla de prejuicios raciales como rezagos de la burguesía pasada. La iglesia no escapa a tal hecho. Tanto católicos como protestantes no hacen alusión al problema, porque supuestamente “todos/as somos hijos/as de Dios”. ¿Será esto cierto?

Lo primero a tener en cuenta es que en Cuba, se llevó a cabo una política de “**descubanización**”<sup>7</sup> de las iglesias evangélicas. El Rev. Pablo Odén Marichal hace una revisión sumaria de dichos sucesos: “*Duarte, líder de la Iglesia Episcopal de Cuba, tuvo que renunciar debido a las falsas acusaciones por parte de misioneros norteamericanos; Someillán, fundador del metodismo cubano, le retiraron los recursos necesarios para el sostén de su familia y la misión evangélica; Alberto. J .Díaz, iniciador de la obra bautista en Cuba, fue sustituido por un misionero norteamericano, a Collazo no le reconocieron sus méritos como fundador de la Iglesia Presbiteriana, se lo atribuyeron a un norteamericano y a Deulofeu se le marginó por haberse declarado socialista*”<sup>8</sup>.

Todo este pequeño recorrido muestra, como en las iglesias cubanas la cultura impuesta del sur de los EE.UU. trajo consigo grandes consecuencias para el pueblo en general, sobre todo para el pueblo negro. Raúl Suárez, pastor emérito de la Iglesia Bautista “Ebenezer” de Marianao y Presidente del Centro Memorial Martin Luther King Jr. nos comenta: “*Una de las secuelas del control de las iglesias cubanas por parte de las juntas misioneras norteamericanas tuvo que ver con la exclusión de los pastores cubanos negros y una decidida política en el sentido de impedir que sus candidatos al ministerio ingresarán en los centros de educación teológica. No hemos realizado una investigación en otras denominaciones (pensamos que en el resto de las denominaciones el problema era parecido) pero en el caso de la Convención Bautista De Cuba Occidental, patrocinada por la Convención Bautista del Sur, realmente fue así*”<sup>9</sup>

Algunos momentos cruciales fueron consolidando una re-creación de la Teología Negra en Cuba. Uno de esos momentos fue el encuentro con el pensamiento y obra del doctor Martin Luther King. En su carta desde la prisión en Birmingham, pone al desnudo la contradicción entre la fe sustentada en la herencia judeocristiana y la negligencia social, que estigmatizaba el evangelio de los líderes moderados de las iglesias blancas. Así

---

<sup>7</sup> Concepto introducido por Raúl Suárez en: “*Mi encuentro con la teología negra*” en **Caminos**: Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico, No.21 C.Habana: Editorial Caminos. 2001. pp. 42.

<sup>8</sup> C.f. Para un estudio más detallado ver el excelente artículo del Rev. Raúl Suárez “*Mi encuentro con la teología negra*” en **Caminos**: Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico, No.21 C. Habana: Editorial Caminos. 2001. pp. 42.

<sup>9</sup> *Ibid.* Pp. 43

surgieron jornadas nacionales en memoria al legado de King auspiciadas por la COEBAC (Coordinación Obrero Estudiantil Bautista de Cuba).

Otro momento fue la visita a la Isla en junio de 1984 por el Rev. Jesse Jackson donde sostuvo conversaciones con el líder de la revolución cubana Fidel Castro, así como un discurso a más de 4000 estudiantes en la Universidad de La Habana. Fue de gran asombro y admiración contemplar a Fidel en la Iglesia Metodista de 25 y K junto con Jackson en su visita a la misma.

Luego, en el encuentro con la Teología Latinoamericana de la Liberación, esta va a hallar aceptación en gran parte del pueblo eclesial cubano, y de ahí las teologías que venían acompañando a la Madre/Padre de los pobres (feminista, negra, indígena, campesina, popular, etc.)<sup>10</sup>.

A partir de los años 90 se comienzan a levantar nuevas voces dentro de la Iglesia Cubana y el tema de la negritud comienza a irrumpir con fuerza en las reuniones teológicas y centros estudiantiles. Se empiezan a realizar investigaciones sobre el tema y algunas tesis de grados son presentadas en los seminarios teológicos. En el año 2001 se realiza un encuentro de Teología Negra auspiciado por el Centro Memorial Martin Luther King donde participan un grupo de cubanos y cubanas junto a teólogos e investigadores como Dwight Hopkins, Aníbal Argüelles Mederos y otros. Este Centro dedica dos números de la revista "Caminos" a la temática, la revista "Debarim" perteneciente al Movimiento Bíblico Cubano del Centro de Estudios del Consejo de Iglesias brindó un número sobre Hermenéutica Bíblica y Negritud y la "Index" del Instituto Superior de Estudios Bíblicos y Teológicos (ISEBIT) abrió algunas de sus páginas a este quehacer.

Es importante señalar el impacto que comienza a tener la Teología Negra hecha en Cuba en el escenario internacional. Se comienza a participar en eventos teológicos en Brasil, como las llamadas Consultas Afro-latinoamericanas de Teología y en el año 2006 dos jóvenes teólogos, Izett Samá (presbiteriana) y el autor de este artículo, forman parte de la Internacional Association on Blacks Religions and Spiritualities, creada en Cape Town, Sudáfrica, coordinada por el teólogo negro norteamericano Dwight Hopkins

Con todo este entramado de acciones y pensamientos, podemos sistematizar cuales han sido las experiencias hasta este momento en la Isla. Lo haremos a través de algunas claves de interpretación, desarrolladas en los últimos años.

### **III- "Locus" (mástil) teológico de la Teología Negra en Cuba.**

La Teología Negra en Cuba, parte en *primer lugar* de las experiencias de dolor, racismo y exclusión a las que han sido y siguen siendo sometidos las personas negras. Es por eso que abarca todo el plano cultural, racial y religioso de las mismas nutriéndose de sus historias de vidas y tradiciones, restaurando la dignidad pisoteada, deidades secuestradas y patrias mancilladas a que fueron sometidos y sometidas. Sin embargo, *"son poco conocidas las iniciativas que las iglesias, tanto protestante como católica, han tenido para forjar una pastoral que atienda a los problemas que se le presentan a la mujer y el varón negro, exclusivamente por la pigmentación de su piel. Esto trae como consecuencia una falta de conciencia sobre la negritud y su problemática, desviando así la atención de las iglesias. El resultado es no ocuparse de los/as que son*

---

<sup>10</sup> Cf. Ibid., pp. 44-45

víctimas de los **prejuicios raciales**. Otro hecho que no ha permitido a teólogos y pastores tratar esta problemática, en su especificidad racial, ha sido el de ubicarla como un problema de clase, como el problema de una minoría que sufre al lado de un grupo mayor de excluidos/as y que comparten las mismas vivencias de opresión. Esto origina un tratamiento pastoral generalizado”<sup>11</sup>.

Un *segundo elemento* en esta teología es la toma de conciencia de negritud desde una percepción individual (yo me descubro negro o negra para ver a otros y otras negros y negras). Aquí es de vital importancia el trabajo de concientización tanto individual como colectivo de los grupos negros. Para consolidar un pensamiento y una metodología de reflexión desde la perspectiva negra, y que a su vez este pensamiento sirva para desarrollar una pastoral que asuma la negritud, es necesario reconocer y ubicar *“la conciencia colectiva del negro y la negra como constituidora de un mundo, confrontar a este mundo con las alternativas propuestas por Jesús, y valorar estas propuestas en la especificidad del ser humano: en su singularidad personal y su pluralidad comunitaria”*<sup>12</sup>. Al hacer esto, entonces se pueden proponer modelos pastorales que ayuden a crear estrategias que respondan con efectividad al escenario del hombre y la mujer negra en la multiplicidad de las realidades que le son propias.

Como *tercer elemento* se recurre a la ruptura semántica (o etimológica) que hace esta teología en relación con algunos vocablos. Uno de ellos es la palabra **NEGRO**. No fue el pueblo negro el creador de esta palabra. Con esta categoría se le quitó al africano el derecho fundamental que tiene todo ser humano: el de vivir en condiciones mínimas de dignidad. Entiéndanse como condiciones mínimas: vivienda, salud, alimentación y trabajo. Al principio el término negro implicaba y se asentaba como referencia a un lugar de procedencia: los que venían del río Níger (de ahí su expresión en inglés). *“Pero no solo significó esto, también esta palabra fue utilizada para globalizar el grupo de personas traídas de África para comercializar con ellos. Con esta globalización se anularon las conciencias, las identidades, las culturas y las esperanzas de las y los negros y negras”*<sup>13</sup>.

Pero el mayor poder enajenante de la palabra “negro” se mostró cuando los esclavistas la usaron para cosificar a los habitantes de las tierras de ébano. Cuando la persona del negro y la negra fue conceptualizada como una cosa, todo lo demás que tuviera relación con ella se deshumanizó: su mundo, su lenguaje, su trabajo, su descendencia, su vida. Este lenguaje alienante es usado por la clase dominante para excluir todo tipo de signo que niegue sus intereses. Este lenguaje, además de ser cerrado y hermético, crea códigos que pueden ser usados por sistemas ideológicos (racismo) e instituciones (iglesias en la conquista) que se identifican con el poder hegemónico.

Un *cuarto eje* sería la recuperación de la memoria histórica desde la misma comunidad negra. La Teología Negra entra en diálogo con la tradición cultural y religiosa de las comunidades y trata de re-construir una especie de radiografía histórica del hombre y la mujer africanos y su presencia en el continente americano y en nuestro país, acontecimiento de por sí traumático y doloroso para estas etnias, pero que gracias a su

---

<sup>11</sup> PORTILLO, Romer. “Identidad, Diversidad, Alteridad y Sentido de Pertenencia de los pueblos afroamericanos. (S/F). pp 119

<sup>12</sup> Ibid. pp.117

<sup>13</sup> Ibid. pp. 124

capacidad adaptativa, la alegría, el optimismo y sus ansias de libertad las colocan en un sitio calificado en el proceso de desarrollo del continente.

Dentro de esta historia serán recogidas las leyendas de palenques y quilombos que fueron los símbolos de rebeldía y negación de imposiciones culturales y signos de la presencia de Dios en medio del pueblo africano, la recuperación de los cultos a las deidades y el diálogo con el cristianismo, la inserción de elementos culturales africanos en las liturgias eclesiales y sobre todo la participación del negro y la negra en los procesos de cambios sociales y eclesiales. *“La historia hizo que el pueblo negro adquiriese una dinámica muy propia que a veces rompe los intentos de aprisionarla en determinados conceptos”*<sup>14</sup>.

En *quinto lugar* tenemos el encuentro con el Dios que significa liberación. En medio de tanto desconsuelo y vergüenza, ¿alguien vería signos de la presencia del Dios liberador? Ellas estuvieron, sin embargo, en la época nadie las percibió. Monseñor José María Pires nos comenta: *“Hoy conseguimos verlas después de vencer algunos obstáculos. Uno de esos obstáculos es que, a diferencia de lo que sucedió con el pueblo hebreo que tuvo su historia contada en libros y cantada en salmos, la historia del pueblo africano en América nos fue transmitida desde la óptica de la Casa Grande, del señor de los esclavos”*<sup>15</sup>.

También en este encuentro con el Dios liberador, cabe resaltar la apropiación de la Biblia que ha hecho este pueblo y la interpretación de la misma a raíz de sus realidades vividas. La hermenéutica negra trabaja la experiencia histórica del pueblo negro y su relación con la Biblia (dolor, sufrimiento, esclavitud, etc). Toma los textos que fueron utilizados para justificar la esclavitud y hace una re-interpretación de los mismos (Ejemplos: Gn.9:18-25; Deut.25:2-3; Eclesiástico 21:19; Mt.1:11-12 y 1Co.11:24 entre otros). Recupera la presencia de los negros y negras en la Biblia y temáticas fundamentales de la vida cristiana relacionadas con la experiencia de negritud. *“La Biblia sigue siendo para él (pueblo) la puerta de entrada para entender la vida y el encuentro con el Dios liberador... Por eso también, los dirigentes religiosos hoy – pastores y pastoras, diáconos y diaconizas, sacerdotes y sacerdotisas, catequistas, y sobre todo, predicadores y predicadoras- tenemos la urgente tarea de conocer bien la realidad negra en toda su complejidad para poder leer e interpretar la Biblia como Palabra de Dios que libera y valora a nuestro pueblo”*<sup>16</sup>.

Y como *último elemento* tenemos los aportes de esta teología al dialogo inter-religioso e inter-cultural de nuestros días. Precisamente por ser una teología que abarca todo el mundo negro, su diálogo va estar centrado en las religiones afrocaribeñas y afroamericanas del continente. De-construirá la imagen sincrética que se tiene de estas religiones y expresará términos de paralelismos entre las mismas, ya que el fenómeno

---

<sup>14</sup> REGINA da Silva, Silvia. *“Hay zapatos viejos que hacen callos en los pies”* en **RIBLA** No.19 Mundo negro y lectura bíblica. San José. Costa Rica: DEI. 1994. pp.38

<sup>15</sup> PIRES María, José. *“Yo oí el clamor de este pueblo”* en **RIBLA** No.19 Mundo negro y lectura bíblica. San José. Costa Rica: DEI. 1994. pp.12

<sup>16</sup> KING, Dennis. *“Aporte de la hermenéutica bíblica de los grandes predicadores negros”* en **RIBLA** No.19 Mundo negro y lectura bíblica. San José. Costa Rica: DEI. 1994. pp. 34

de sincretización fue originado por el cristianismo de la época<sup>17</sup>. Así se nutrirá de la riqueza cultural y religiosa de cultos como la Santería o Regla de Ocha en nuestro país, además de las diferentes expresiones de origen africano como: Palo Monte, Abakúa, Arará e Iyesá. También aportan a este quehacer, otras expresiones religiosas como el Islam (en su mayoría personas negras en Cuba), el Espiritismo y otras.

Son muchos más los ejemplos a citar, pero el mayor mérito de esta teología y su gran misterio (tal como el del pueblo negro) fue haber descubierto que la Biblia no es “la palabra de Dios”, sino “una palabra de Dios”. *“Este mismo Dios y Diosa nos dirigió otra palabra, nos habló y nos habla por los orishas, por la tradición de nuestros ancestros, palabras de igual valor que demuestran el cariño y el cuidado de nuestro/a Dios/a”*<sup>18</sup>. Palabras que, leídas a la luz de nuestra historia, no se contradicen nunca, porque, como dice François Espinay: “DIOS NO SE CONTRADICE”.

Con todo, pienso que debemos seguir reflexionando sobre este problema en Cuba. A veces han sido solo de carácter informativo-históricos y se han convertido en una especie de grito *¡Atiendan, que estamos aquí!*. Algunas posibles propuestas para trabajar desde otra óptica el problema racial en la Isla serían las siguientes:

- *Profundización y sistematización de la Teología Negra en Cuba*: Es necesario partir de nuestras experiencias concretas de base y construir toda una metodología propia en nuestra tierra. Son válidas las contribuciones de otras teologías como referentes, pero nuestra situación geopolítica, económica y social varía con relación a otras experiencias. En el actual quehacer teológico nos hemos nutrido de otros estilos y hemos perdido de vista algunos ejes diferenciadores de nuestra realidad.
- *Abarcar la negritud en su totalidad*: Ha veces me ha dado la impresión que solo hablamos del negro y la negra cristianos y no estamos conscientes de que el mundo negro es mucho más amplio, retándonos a dialogar con realidades no cristianas y experiencias locales de dolor y exclusión. Cuidado no caigamos en una especie de subvaloración del mundo simbólico y mítico del otro y la otra.
- *Conocer más a fondo los valores de nuestra cultura e historia, y la participación de negros y negras en la construcción de la identidad cubana*. Debemos de retomar las historias de vida de nuestros ancestros y su participación en las luchas cubanas por la independencia. En ocasiones en algunas tesis he notado algunas figuras como la de Aponte, expresión y paradigma de lucha y rebeldía antes los dominios de su época, pero en períodos de nuestra formación revolucionaria he sentido la ausencia de Jesús Menéndez y Aracelio Iglesias, quizás este último por haber sido hermano abakúa. Esto implica:

---

<sup>17</sup> Un elemento que no podemos obviar fue la forma en que la historia ha sido contada. Recordemos que se habla con mucha frecuencia del “sincretismo de las religiones africanas e indígenas”. En mi opinión se trata de un mal uso de este vocablo, o de un etno-centrismo que los juzga incapaces de haber llegado a una síntesis de los elementos pre-hispánicos con los católicos occidentales. No hay duda que durante la aculturación, muchas veces, ocurre el sincretismo, más se trata de un *proceso* que acostumbra a desembocar en una *síntesis* (quiere decir, un todo ordenado y armónico) de los elementos de las culturas en contacto. Cf. ROBLES, Ricardo en *O Rostro Indio de Deus*. Sao Paulo: CESEP. 1989. pp. 145

<sup>18</sup> REGINA da Silva, Silvia. *“Hay zapatos viejos que hacen callos en los pies”* en **RIBLA** No.19 Mundo negro y lectura bíblica. San José. Costa Rica: DEI. 1994. pp. 44

- *Estar dispuestos y dispuestas al diálogo y conocimiento con las religiones cubanas de origen africano.* Debemos recuperar la espiritualidad y sentido de identidad que han hecho a estas religiones estar presente hasta nuestros días. Descubrir las riquezas espirituales y simbólicas que poseen las mismas, así como su respeto por la naturaleza, algo que ayudaría a la eco-teología y el eco-feminismo. Dialogar más que satanizar, conocer más que eliminar y acompañar más que discriminar.
- *Profundizar mas en la hermenéutica y exégesis bíblica:* Hay que retomar textos que han sido mal interpretados y traerlos al sentido original con el que fueron redactados. Es trabajo de la hermenéutica negra de-construir las interpretaciones que son usadas para justificar el racismo y la esclavitud y ubicarlas constructivamente en el espacio y tiempo que le corresponde a los textos.
- *Interiorizar y actuar hacia el racismo entre los propios negros y negras:* No es difícil caminar por las calles y notar expresiones entre el pueblo negro que indican una subvaloración hacia ellos. Es necesario profundizar en el proceso de concientización y valoración de los mismos a través de:
- *Talleres y estudios sobre el tema racial:* Pueden comenzar desde las iglesias locales con personal calificado hasta abarcar la sociedad. Aunque algunos medios de difusión masiva han abordado el tema, se requiere de un esfuerzo conjunto Iglesia-Sociedad para colaborar en este sentido y hacer visibles los signos de Dios para nuestros días.

## **VI. ¿Fin de la travesía?**

Reflexionar sobre nuestra realidad es abarcar todo un universo simbólico y palpable desde nuestras cotidianidades. Acercarnos sin pre-juicios y per-juicios a ese otro mundo tan presente en nuestra memoria histórica, es apostar por una mejor comprensión de nuestras identidades. El Dr. Esteban Morales nos apunta: *“El racismo y la discriminación, apoyándose en los estereotipos negativos sobre los negros, y las formas de supervivencia de estos prejuicios, dentro de algunas instituciones, espacios de la conciencia individual, la sociedad cubana y la familia, aún sobreviven”*<sup>19</sup>. Como dice un himno muy cantado: *“No basta solo una mano, si espigas hay que arrancar”*. Hacen falta muchas manos para construir ese otro mundo posible, con otra mirada, otro sentir, otro actuar, posibles también, pero lo esencial es construir otros corazones posibles. Así el indio alzará su voz y el negro cantará acompañado sus melodiosas canciones.

Modupué<sup>20</sup> y Bendiciones

---

<sup>19</sup> MORALES, Esteban. *Desafíos de la problemática racial en Cuba*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz. 2007. pp. 313

<sup>20</sup> Gracias en lengua Yoruba

## BIBLIOGRAFÍA

APARECIDO da Silva, Antonio. “*Caminos y contextos de la teología afro-americana*” en **Caminos**: Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico, No.21, C. Habana: Editorial Caminos. 2001

KING, Dennis. “*Aporte de la hermenéutica bíblica de los grandes predicadores negros*” en **RIBLA** No.19 Mundo negro y lectura bíblica. San José. Costa Rica: DEI. 1994.

MARTÍ, José. “Nuestra América”, En: *Obras Completas*, Tomo 6. La Habana, 1975.

MORALES, Esteban. *Desafíos de la problemática racial en Cuba*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz. 2007.

PIRES María, José. “*Yo oí el clamor de este pueblo*” en **RIBLA** No.19 Mundo negro y lectura bíblica. San José. Costa Rica: DEI. 1994.

PORTILLO, Romer. “Identidad, Diversidad, Alteridad y Sentido de Pertenencia de los pueblos afroamericanos. (S/F).

REGINA da Silva, Silvia. “*Hay zapatos viejos que hacen callos en los pies*” en **RIBLA** No.19 Mundo negro y lectura bíblica. San José. Costa Rica: DEI. 1994.

SUÁREZ, Raúl. “*Mi encuentro con la teología negra*” en **Caminos**: Revista Cubana de Pensamiento Socioteológico, No.21 C. Habana: Editorial Caminos. 2001.