



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA COMPLEMENTARIA SESIÓN 6

CTX 126 TEOLOGÍAS Y HERMENÉUTICAS

CONTEXTUALES

Cone, James. “Fuentes y norma de la teología negra”. En *Teología negra de la liberación*, 37-57. Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1973.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

Fuentes y norma de la teología negra

1. FUNCIÓN DE LAS FUENTES Y LA NORMA

Aunque ya he aludido a algunos factores que configuran la perspectiva de la teología negra, me parece necesario decir unas pocas palabras sobre lo que llamamos con frecuencia fuentes y norma de la teología sistemática. Fuentes son los “factores formativos”¹ que determinan el carácter de una determinada teología; norma, “el criterio al que deben ajustarse ... las fuentes”.² Esto es: las fuentes son los datos que revisten real importancia para el quehacer teológico, mientras que la norma determina cómo se usarán los mismos. Con frecuencia, distintas teologías comparten las mismas fuentes y se debe a la norma teológica el que una fuente (o fuentes) particular asuma, en el caso, un papel dominante.

Las teologías de Karl Barth y Paul Tillich nos ofrecen aquí ejemplos útiles. Ambas aceptan por igual que la Biblia y la cultura son datos importantes para la disciplina teológica. Pero si examinamos la obra de cada uno, vemos que la cultura desempeña un papel mucho más importante en la teología de Tillich, mientras la Biblia es primordial para Barth. Para Barth, la escritura es testigo de la palabra de Dios y, en consecuencia, indispensable para el quehacer teológico. Por su parte, Tillich acepta también que la Biblia es importante, pero sostiene que la tarea de hacer al evangelio enjundioso y aceptable para el hombre contemporáneo reviste igual importancia. Si se lo presiona, Barth (por lo

¹ Véase John Macquarrie, *Principles of Christian Theology*, Nueva York, Charles Scribner's Sons, 1966, pág. 4.

² P. Tillich, *Systematic Theology*, Chicago, The University of Chicago Press, 1951, vol. I, pág. 47 (traducción castellana, *Teología sistemática*, Barcelona, Ariel, 1972).

menos en los últimos años) admitirá que la preocupación de Tillich por la aceptabilidad es legítima; permanecerá, empero, escéptico en cuanto a considerar a la cultura como punto de partida teológico: Dios es Dios y el hombre es el hombre, aun para el Barth tardío. Y pues las cosas son así, el único punto de partida legítimo para la teología es el hombre Jesús, en quien Dios se revela. Dígase lo que se quiera sobre la cultura, habrá que hacerlo siempre a la luz de esta perspectiva antecedente. Y bien, ese modo de hacer teología no le gusta a Tillich. Se pregunta si los teólogos kerygmáticos, como Barth, no estarán respondiendo a preguntas que el hombre moderno no plantea. La cultura —esto es, la situación del hombre moderno— ha de constituir el punto de partida de toda teología que quiera ser aceptable. Para Tillich, el peligro de confundir lo divino y lo humano, tan importante para Barth, no se compara con el de dar respuestas que no atañen ni vienen al caso. En realidad, la identidad divino-humano es el riesgo de la fe. “El riesgo de la fe se basa en el siguiente hecho: que un elemento incondicional sólo se transformará en motivo de interés último si se manifiesta en una encarnación concreta.”³ Esta “encarnación concreta” del Infinito es precisamente lo que hay que tomar en serio. Y a esto se debe que la cultura sea el medio donde el hombre encuentra lo divino y llega así a la decisión.

Barth y Tillich ejemplifican el papel respectivo de las fuentes y la norma cuando se trata de configurar el carácter de una teología. Aunque sus fuentes sean similares, disienten en cuanto a la norma. En los escritos de Tillich vemos hasta qué punto la situación apologética es, para él, decisiva en cuanto a definir la norma de la teología sistemática; y Tillich identifica la norma con el “Nuevo Ser en Jesús como Cristo”, única respuesta al extrañamiento del hombre. Y si Tillich apela a la situación cultural en lo que a la norma respecta, Barth es kerygmático ya que define al hombre Jesús cual de él dan testimonio las Escrituras, como la única norma para todo hablar sobre Dios.

Queda, pues, de manifiesto hasta qué punto las decisiones importantes para la teología se toman en este particular. Fuentes y norma son los presupuestos que determinan las preguntas que se formularán y las respuestas dadas. Y por eso Barth, quien cree que el Cristo bíblico es el criterio único de la teología acerca del hombre, no sólo plantea preguntas que brotan del estudio de la cristología, sino que deriva las respuestas del mismo hombre Jesús. Y por el

³ P. Tillich, *The Theology of Culture*, pág. 28.

contrario, a Tillich le interesan las preguntas que surgen de la situación cultural del hombre y moldea las respuestas en consonancia con esa situación. El enfoque de ambos está condicionado por sus perspectivas teológicas.

Y pues la perspectiva se refiere siempre al ser total del hombre en el contexto de una comunidad particular, las fuentes y la norma de la teología negra deben estar en consonancia con las perspectivas de la comunidad negra. Los teólogos blancos estadounidenses, que no forman parte de la comunidad negra, nunca podrán, por esa simple razón, relacionar el evangelio con la comunidad negra. Cuando la teología blanca quiere hablar al pueblo negro acerca de Jesucristo, invariablemente presenta el evangelio a la luz de los intereses sociales, políticos y económicos de la mayoría blanca. (Ejemplo de lo dicho es la interpretación del amor cristiano como no violencia.) Construyendo la teología a partir de fuentes y de una norma apropiadas a la comunidad negra, la manera de trabajar de los teólogos negros ha de ser tal que destruya la influencia corruptora del pensamiento blanco.

2. FUENTES DE LA TEOLOGÍA NEGRA

Muchos son los factores que concurren a moldear la perspectiva de la teología negra. Y pues la conciencia negra es un fenómeno relativamente nuevo, no ha llegado aún el momento de definir todas las fuentes que han concurrido a la formación de la misma. La comunidad negra como pueblo que se autodetermina, orgulloso de su negritud, sólo es de ayer y habrá que esperar antes que podamos describir lo que será su manifestación plena. “Ahora somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado lo que seremos” (1 Jn. 3: 2a). Con todo, en el estadio actual, algo debemos decir en cuanto a su manifestación presente. ¿Cuáles son, pues, las fuentes de la teología negra?

1. *La experiencia negra.* No cabe hablar de auténtica teología negra si no se toma en serio la experiencia negra: la vida de humillación y sufrimiento. De aquí debe arrancar todo hablar sobre Dios que pretenda ser negro. Y esto entraña que la teología negra se da perfecta cuenta de que es el hombre quien habla de Dios; y cuando el hombre que habla es negro, sólo puede hacerlo a la luz de la experiencia negra. No se nos acuse de negar la importancia de la revelación de Dios en Cristo; pero el pueblo negro quiere saber lo que signi-

fica Cristo cuando el negro enfrenta la brutalidad del racismo blanco. La experiencia negra evita que transformemos el evangelio en palabras huecas y nos obliga a caer en la cuenta de la medida en que están ellas amasadas con carne negra. La experiencia negra nos compele a preguntar: “¿Qué significa la revelación cuando tu ser está sumergido en un sistema de racismo blanco, que se disfraza con el ropaje de una moralina piadosa?” “¿Qué significa Dios cuando el policía aporrea tu cabeza porque eres negro?” “¿Qué significa la Iglesia cuando hombres de Iglesia proclaman que necesitan aún de más tiempo para terminar con el racismo?”

No hay que identificar la experiencia negra con la interioridad de que hablaba Schleiermacher cuando definía la religión como “sentimiento de dependencia absoluta”. La experiencia negra no es una suerte de introspección en la que el hombre se contempla a sí mismo. Al negro le está prohibido el lujo de perder el tiempo mirándose el ombligo. La experiencia negra es el ambiente en que el hombre vive: la totalidad de la existencia negra en un mundo blanco, donde se tortura a los niños, se viola a las mujeres y se mata a los hombres. Con toda verdad y hermosamente, el poeta negro Don Lee ha dicho acerca de esto: “En la mayoría de los casos, la verdadera experiencia negra es algo muy concreto. . . dormir en los subterráneos, ser mordido por las ratas, amontonarse seis personas en un sucucho.”⁴

La experiencia negra es la existencia en un sistema de racismo blanco. El negro sabe que el gueto es la manera blanca de decirle al negro que es un ser subhumano, apto para vivir sólo entre ratas. La experiencia negra son los departamentos de policía que deciden alistar más hombres y comprar más armas para garantizar “la ley y el orden”, lo que significa mantener segura la ciudad para el blanco. Son los políticos que le piden al negro que se calme *o sino* . . . Son George Wallace, Hubert Humphrey y Richard Nixon postulándose para presidentes de la nación, y Nixon que resulta elegido. La experiencia negra son los administradores de los centros educacionales que definen la “cualidad” de la educación a la luz de los valores blancos. Son las instituciones eclesásticas cuando planean componendas y debaten si los negros son humanos. Y porque la teología negra es producto de esta experiencia, tiene que hablar de Dios a la luz de ella. La finalidad de la teología negra es darle sentido a la experiencia negra.

⁴ David Llorens, “Black Don Lee”, en *Ebony*, marzo 1969, pág. 74.

Con todo, la experiencia negra es más que el simple encuentro con la insania blanca. Engloba además que el pueblo negro decide acerca de sí mismo y que esa decisión involucra al pueblo blanco. El pueblo negro sabe que, en su existencia, el blanco no tiene la última palabra. Esta toma de conciencia podemos definirla como Poder Negro, poder de la comunidad negra de tomar decisiones en lo que respecta a su identidad. Cuando esto ocurre, el negro toma conciencia de su negritud; y tener conciencia de sí quiere decir fijar límites precisos a la conducta de los demás frente a uno. La experiencia negra significa decirles a los blancos cuáles son esos límites.

No subestimemos el poder de la experiencia negra: poder de amarnos a nosotros mismos porque somos negros; disposición y prontitud para morir si los blancos quisieran obligarnos a conducirnos de otra manera. La experiencia negra está en las palabras de James Brown cuando canta: "Soy negro y de ello me enorgullezco", y en Aretha Franklin cuando exige: "Respeto". Experiencia negra es aspirar el perfume de la negritud y amarlo. Es oír a los predicadores negros hablando del amor de Dios a pesar de los guetos inmundos y a la comunidad respondiendo: "Amén", lo que entraña que se tiene conciencia de que la existencia en el gueto no es el resultado de un decreto divino sino de la inhumanidad blanca. Experiencia negra es el sentimiento que lo embarga a uno cuando, atacando al enemigo, arroja una bomba Molotov contra un edificio de propiedad blanca y contempla las llamas que lo envuelven. Por supuesto, no ignoramos que liberarnos de la maldad incluye mucho más que quemar algunos edificios; pero por algo hay que empezar.

Ser negro es una experiencia hermosa. Es la manera sana de vivir en un ambiente insano. Los blancos no lo entienden: sólo les llegan fugaces destellos a través de los informes de los sociólogos y de los estudios históricos. Quizá la experiencia negra esté reservada a solos los negros. Ella dice corte natural del cabello, túnicas africanas multicolores y la danza al compás de la música de Johnny Lee Hooker o B. B. King, con la certeza de que los blancos, por más que lo intenten, jamás podrán reproducir el alma negra. El alma negra no es algo aprendido: brota de la totalidad de la experiencia negra, la experiencia de forjarse una existencia en una sociedad que lo descalifica a uno diciéndole que no pertenece a ella.

La experiencia negra es fuente de teología negra porque ésta trata, precisamente, de relacionar la revelación bíblica con la experiencia del hombre negro en los Estados Unidos. Y esto significa que la teología negra no puede hablar

de Dios y de su acción en los Estados Unidos de hoy, sin identificar a Dios con la liberación de la comunidad negra.

2. *Historia negra.* Con las palabras “historia negra” nos referimos a la manera en que los negros fueron traídos a esta tierra y en ella tratados. No afirmamos que sólo el hombre blanco estadounidense haya participado en la institución de la esclavitud. Pero la esclavitud estadounidense ha tenido algo único, a saber: el intento del blanco de definir al pueblo negro como no-pueblo. En otros países, a los esclavos se les permitía formar comunidades, y el esclavo contaba además con los derechos del esclavo: los esclavos eran seres humanos, y las leyes civiles protegían (en cierta medida) su humanidad. La historia negra de los Estados Unidos importa que los blancos recurrieron a todos los medios concebibles con el propósito de destruir la humanidad negra. En fecha tan tardía como 1857, la Corte Suprema de este país decretaba que el negro “no tiene derechos que el blanco esté obligado a respetar”. La historia de la esclavitud de este país demuestra el punto a que puede llegar la depravación humana; y, a su vez, el que este país, por muchas y ostentosas maneras, siga perpetuando la idea de la inferioridad negra, muestra la capacidad humana para el mal. Si la teología negra se propone en serio hablar sobre la condición del pueblo negro, no puede ignorar la historia de las inhumanidades blancas perpetradas contra él.

La historia negra es, empero, más que lo que el blanco ha inferido al pueblo negro. Historia negra es, por modo más fundamental, el “no” con que el pueblo negro ha respondido a cada acto de brutalidad blanca. Porque muy al contrario de lo que los blancos escriben en *sus* libros de historia, el Poder Negro no es algo nuevo. Empezó cuando el primer negro decidió que estaba harto del dominio blanco. Empezó cuando las madres negras decidieron matar a sus hijos antes que verlos crecer en la esclavitud. El Poder Negro es Nat Turner, Denmark Vesey y Gabriel Prosser planeando la revuelta de los esclavos. Son los esclavos que envenenan a sus amos y Frederick Douglass que pronuncia un discurso abolicionista. Ésta es la historia que la teología negra ha de tomar en serio antes de empezar siquiera a hablar de Dios y del pueblo negro.

Como el Poder Negro, la teología negra tampoco es nueva. Nació cuando los ministros de las Iglesias tomaron conciencia de que dar muerte a los amos de esclavos era cumplir la obra de Dios. Nació cuando los predicadores se

negaron a aceptar que la Iglesia racista blanca fuera compatible con el evangelio de Dios. La organización de la Iglesia Episcopal Metodista Africana, de la Iglesia Episcopal Metodista Africana de Sion, de la Iglesia Metodista Cristiana, de las Iglesias Baptistas son otras tantas manifestaciones visibles de la teología negra. La participación de las Iglesias negras en la lucha por la liberación negra desde el siglo diecinueve al veinte, es un tributo a la permanencia de la teología negra.

La teología negra centra su mirada en la historia negra como fuente desde donde interpretar teológicamente la obra de Dios en el mundo, porque la acción de Dios es inseparable de la historia del pueblo negro. Nadie entenderá la teología negra si no tiene conciencia de que su existencia se nutre en una comunidad que vuelve la mirada hacia su pasado único, visualiza la realidad del futuro y luego decide en cuanto a las posibilidades del presente. Tomando en serio la realidad del compromiso de Dios en la historia, la teología negra pregunta: "¿Cuáles son las implicaciones de la historia negra para la revelación de Dios? La acción de Dios ¿continúa aún en la historia negra, o Dios se ha retirado abandonando al pueblo negro al furor de la insania blanca?" Y si bien las respuestas a tales preguntas no son fáciles, la teología negra se niega a aceptar un Dios que no se identifique totalmente con las metas de la comunidad negra. Si Dios no está con nosotros y contra los blancos, Dios es un asesino y es mejor que le demos muerte. La tarea de la teología negra es matar a los dioses que no condicen ni forman parte de la comunidad negra; y al tomar como fuente la historia negra, aprendemos que esta responsabilidad no es tarea fácil ni sentimental.

3. *Cultura negra.* El concepto de cultura negra está íntimamente relacionado con la experiencia y la historia negras. Podríamos decir que la experiencia negra es lo que el negro siente cuando trata de forjarse una existencia en la sociedad blanca deshumanizada. Es el "alma" negra, las penas y gozos que conlleva el reaccionar ante lo blanco y afirmar la negritud. La historia negra es el registro de las penas y gozos negros: las experiencias que la comunidad recuerda y narra, una y otra vez, por el poder mítico que encierran los símbolos para la revolución de hoy contra el racismo blanco. La cultura negra consiste en las formas creativas de expresión que van emergiendo a medida que uno reflexiona sobre la historia, aguanta penas y experimenta gozo. La cultura negra está en la comunidad negra que se expresa a sí misma en la mú-

sica, la poesía, la prosa y otras formas de arte. La emergencia del concepto de Teatro Negro Revolucionario, con escritores como LeRoi Jones, Larry Neal, Ed Bullins y otros, es un ejemplo de la comunidad negra expresándose a sí misma. Aretha Franklin, James Brown, Charlie Parker, John Coltrane y otros son ejemplos de su música. Con el término “cultura” nos referimos a la manera en que un hombre vive, se mueve en el mundo y controla, dispone y maneja sus modos de pensar.

La teología negra tiene la obligación de tomar seriamente en consideración las expresiones culturales de la comunidad que representa, si en verdad quiere hablar a la condición negra en términos enjundiosos y significativos. Por su puesto, la teología negra no ignora que arriesga identificar la palabra del hombre con la Palabra de Dios, riesgo sobre el que tan acertadamente llamaba la atención Karl Barth en la segunda década del siglo presente. “La forma”, escribe, “cree que puede ocupar el lugar del contenido... El hombre ha hecho de lo divino su posesión; lo ha colocado bajo su dominio.”⁵ Semejante advertencia resulta insoslayable cuando se convive con criaturas satánicas como Hitler, y será siempre tarea de la Iglesia anunciar el inminente juicio de Dios contra el poder del Estado que intenta destruir al débil. Por esta razón Bonhoeffer dijo: “Cuando Cristo llama al hombre, le pide que le siga y muera.” El sufrimiento es el distintivo del verdadero discípulo. Pero, ¿podemos emplear ese mismo lenguaje cuando hablamos a los oprimidos? Aplicar las palabras de Barth al contexto “blancos-negros” e interpretarlas como una advertencia contra toda identificación de la revelación de Dios con la cultura negra, es no entender a Barth. La advertencia cuadraba a la situación en que fue hecha, no al pueblo negro. El pueblo negro necesita como el aire que respira ver la correlación entre salvación y cultura negra. Durante demasiados años, a Cristo se lo ha pintado como un blanco de ojos azules. Tienen razón los teólogos negros: necesitamos despojar a Cristo de sus arreos blancos, pues sólo así significará algo a la condición negra.

Paul Tillich ha escrito:

No ignoro el riesgo de que, por esta vía [el método que relaciona teología y cultural, se pierda la sustancia del evangelio. Con todo tenemos

⁵ Karl Barth, *The Word of God and the Word of Man*, Nueva York, Harper and Row Publishers, 1957, pág. 68 (título del original alemán: *Das Wort Gottes und die Theologie*).

que correr ese riesgo; no por advertirlo debemos abandonar esa dirección. Los peligros no son razón valedera para eludir una demanda legítima.⁶

Aunque Tillich no se refería a la situación negra, sus palabras se aplican a ella. No cabe duda, como lo puntualizó Barth, de que la Palabra de Dios es extraña al hombre y que le llega, por lo tanto, como “rayo caído de las nubes”; pero nunca perdamos de vista el hombre de quien hablamos. Para los opresores, para los deshumanizadores, el análisis de Barth es exacto. Empero, cuando hablamos de la, revelación de Dios a los oprimidos, el análisis se equivoca. La revelación divina viene a nosotros, pero lo hace a través de la situación cultural de los oprimidos. Su Palabra es nuestra palabra; su existencia, nuestra existencia. Y éste es el significado de la cultura negra y su relación con la revelación divina.

Cultura negra, pues, es la manera de obrar Dios en los Estados Unidos y su participación en la liberación negra. Hablando del arte negro, Don Lee escribe: “El arte negro elevará e iluminará a nuestro pueblo y lo conducirá a la conciencia de sí mismo, esto es, de su negritud. Les mostrará espejos en que mirarse. Hermosos símbolos. Y los ayudará en la obra de destruir cuanto es avieso y nocivo para nuestro progreso como pueblo.”⁷ Esto es liberación negra: emancipación del alma y mente negras de las definiciones blancas sobre la humanidad negra. La teología negra no ignora esto y participa en esa experiencia de lo divino.

4. *Revelación.* No faltarán pensadores religiosos, influidos por lo que la teología protestante del siglo veinte ha dicho sobre la revelación, que cuestionen el que de la revelación haga yo la cuarta fuente y no la *primera*. Mi manera de hablar ¿no sugerirá que la revelación es algo secundario frente a la experiencia negra, la historia negra y la cultura negra? ¿No es éste acaso el peligro que señalaba Barth?

Podría decir que, en la discusión, el orden numérico no necesariamente significa orden de importancia. No es fácil determinar cuál de las fuentes sea la más importante porque están todas interrelacionadas y la discusión de una incluye las demás; aquí no es posible trazar una línea definida. Perspectiva es la

⁶ P. Tillich, *Systematic Theology*, vol. III. pág. 4.

⁷ D. Llorens, *op. cit.*, pág. 73.

manera en que una comunidad se percibe a sí misma, y eso significa siempre experiencia *total*. No se puede dividir en partes esa experiencia y distribuirlas luego en orden de importancia. Y pues el *ser* dice referencia a la realidad total, hablar de un aspecto del ser exige necesariamente considerar la totalidad del mismo. En las páginas precedentes, he intentado elegir y seguir el método de discusión que mejor describe el encuentro con la realidad por parte de la comunidad negra.

Creo que, desde una perspectiva teológica, no se puede entender la revelación, sin comprender primero la manifestación concreta de la misma en la comunidad negra cual se manifiesta en la experiencia negra, la historia negra y la cultura negra. Para la fe cristiana, la revelación es un evento, un acontecer de la historia humana. Es dios que se da a conocer al hombre a través del acto histórico de la liberación humana. Revelación es lo que Dios *hizo* en el acontecimiento del Éxodo: Yavé echando por tierra el orden antiguo y estableciendo el nuevo. A lo largo de la entera historia de Israel, conocer a Dios es conocer lo que Dios está haciendo en la historia humana en favor de los oprimidos de la tierra.

En el Nuevo Testamento, el acontecimiento revelador de Dios se cumple en la persona de Cristo. Cristo es el acontecimiento de Dios, y nos cuenta lo que Dios es diciéndonos lo que hace en favor de los oprimidos. Para el pensamiento cristiano, el hombre Jesús es el factor decisivo para interpretar todo lo que decimos sobre Dios, porque él es la revelación completa de Dios.

A partir de Karl Barth, este análisis sobre el sentido de la revelación no es nuevo en los círculos protestantes. La debilidad de la teología cristiana blanca de Estados Unidos consiste en que pocas veces el análisis de la revelación va más allá del siglo primero. Si leemos correctamente el Nuevo Testamento, la resurrección de Cristo significa que el Señor también hoy está presente en medio de las sociedades llevando a cabo su liberación de los oprimidos. No se circunscribe al siglo primero, razón por la cual nuestro hablar sobre él en el pasado sólo reviste importancia cuando nos lleva al *encuentro* con él *hoy*. Como teólogo negro, me interesa saber lo que la revelación de Dios significa aquí y ahora, mientras la comunidad negra participa en la lucha por la liberación. El fracaso de la teología blanca en cuanto a hablar sobre y para la lucha de la liberación negra, manifiesta una vez más el carácter racista del pensamiento blanco.

Para la teología negra, la revelación no es un acontecimiento que ocurrió

puntualmente en el pasado ni un acontecimiento contemporáneo en el que no es fácil reconocer la acción de Dios. *La revelación es un acontecimiento negro*, y esto quiere decir: lo que el pueblo negro está llevando a cabo para su liberación. Si me referí a la experiencia negra, a la historia negra y a la cultura negra como fuentes teológicas, lo hice porque ellas son Dios en persona trabajando para liberar a su pueblo.

Me doy cuenta cabal de la distorsión panteísta que encierra mi análisis. Pero hay que asumir ese riesgo, si queremos que las afirmaciones teológicas conserven todo su sentido en un mundo que estalla en mil pedazos porque el hombre blanco está convencido de que Dios lo ha elegido a él para regir a los demás pueblos, especialmente al negro. Además, quienes tanto se preocupan por el panteísmo, caen sin remedio en la distorsión teísta de la fe; pero el dios del teísmo no merece vivir. El peligro a que me expongo no es mayor que el que encierra la profecía hebrea, para no mencionar el del propio Cristo. Si la teología cristiana quiere seguir pesando en la actual situación revolucionaria, no podrá evitar el riesgo que oculta la manifestación contemporánea de Dios, y hacerlo implica tomar partido. ¿Identificaremos la acción de Dios con los opresores o con los oprimidos? En este punto, la neutralidad no cabe; la neutralidad nada significa como no sea identificar la obra de Dios con los opresores.

La teología negra asume el riesgo de la fe e identifica, por ende, sin reservas la revelación de Dios con la liberación del pueblo negro. En la presente sociedad, no hay otro modo ni manera de ir al encuentro del acontecimiento revelador de Dios.

5. *Escritura*. La teología negra es teología kerigmática. Y esto lleva consigo que es una teología que valora la importancia de la Escritura en el discurso teológico. No habrá teología del evangelio cristiano donde no se tome en cuenta el testimonio bíblico. Verdad es que la Biblia no es la revelación de Dios: Cristo sólo lo es. Pero es un testigo indispensable de la misma y, por consiguiente, fuente primaria del pensamiento cristiano acerca de Dios. Como dice John Macquarrie: "Es una de las principales vías . . . mediante las cuales la comunidad de la fe se mantiene abierta a la revelación primordial, sobre la que fue fundada." ⁸ Al tomar en serio el testimonio de la Escritura, evitamos que el evangelio se convierta en momentos privados de éxtasis religioso o en santi-

⁸ J. Macquarrie, *op. cit.*, pág. 8.

ficación religiosa de las estructuras de la sociedad. La Biblia nos sirve de guía para verificar la interpretación contemporánea de la revelación de Dios certificando que nuestra interpretación está en todo de acuerdo con el testimonio bíblico.

Y en verdad es el propio testimonio bíblico el que dice que Dios es un Dios de liberación, que llama a sí a los oprimidos y vilipendiados de la nación y les asegura que la justicia divina vindicará sus sufrimientos. La Biblia dice que Dios se hizo hombre en Jesucristo, a fin de que su reino hiciese de la libertad una realidad para todos los hombres. Tal el significado de la resurrección de Cristo. El hombre ya no tiene que ser esclavo de nadie y está obligado a rebelarse contra todas las principalidades y poderes que convierten en subhumana la existencia. A la luz de lo dicho afirmamos que, en el siglo veinte, la teología negra es el análisis del obrar de Dios en el mundo.

Con todo, de lo que antecede no inferimos que la Biblia sea un testigo infalible. Dios no es el autor de la Biblia, y sus redactores no son secretarios de Dios. Cuantos esfuerzos se hagan o se han hecho para probar la inspiración verbal de las Escrituras, muestran el fracaso de quienes no han captado el verdadero significado del mensaje bíblico: ¡la liberación del hombre! Por desgracia, el énfasis en la infalibilidad verbal nos ha llevado a temas sin importancia. Mientras las Iglesias discuten si la ballena devoró a Jonás, el Estado dicta leyes inhumanas contra los oprimidos. Poco le interesa al oprimido quién haya escrito la Biblia; lo verdaderamente importante para él es si la Biblia sirve como arma contra los opresores.

Resulta instructivo analizar cuán estrecha es la relación entre el conservadurismo político y el religioso. Con frecuencia los blancos que insisten en la infalibilidad verbal son también los racistas más violentos. Si con sólo mirar a la Escritura puede alguien lograr tanta seguridad como para aventar toda duda, puede también estar seguro de sus puntos de vista tanto como para imponerlos al conjunto de la sociedad. Teniendo a Dios de su parte no es extraño que al tal nada lo detenga hasta imponer en nombre de Dios "las leyes de Dios y de los hombres". Y cuán fácil resulta entonces matar a los negros, a los indios o a quienquiera cuestione su derecho a decidir cómo hay que gobernar el mundo entero. El literalismo disipa siempre las dudas en materia de religión y predispone al creyente a justificar, en nombre de Dios y de la patria, todas las opresiones políticas. Durante la esclavitud se exhortaba a los negros a que fueran esclavos obedientes porque tal era la voluntad de Dios. Al fin de cuentas, el

propio Pablo había dicho: “Esclavos, obedeced a vuestros amos”; y en virtud de la “maldición de Ismael”, los negros habían sido condenados a ser inferiores a los blancos. Aún hoy, los eruditos blancos recurren a un literalismo similar para exhortar a los negros a no ser violentos, como si la no violencia fuese la única expresión posible del amor cristiano. Realmente admira que a estos pensadores religiosos blancos ni siquiera se les ocurra pensar que el opresor no está moralmente calificado para dictar lo que es una respuesta cristiana. Las exhortaciones de Jesús a “presentar la otra mejilla” y “caminar una segunda milla”, no son argumentos que convengan al negro si con ellos se quiere persuadirlo de que ni puede ni debe impedir que el blanco lo “haga trizas”. No podemos usar las acciones de Jesús en la primera centuria como guías de nuestra conducta en el siglo veinte. Hacerlo equivale a caer en la misma trampa en que caen los fundamentalistas. Así se destruye la libertad del cristiano, libertad de asumir decisiones sin una guía ética que venga de Jesús.

Por consiguiente, la Escritura no es una guía que tome decisiones por nosotros. Todo lo contrario: la Escritura es una fuente teológica por el poder que tiene de “renovar, para nosotros, la manifestación de lo santo, contenido primordial de la revelación”.⁹ El Dios que hoy está presente en medio de nosotros es el Dios que se reveló a sí mismo en Jesucristo según testimonian las Escrituras. Leyendo el relato de la acción de Dios en el mundo, registrado en la Escritura, la comunidad del siglo veinte logra la experiencia de lo que es la acción de Dios en el mundo hoy. El significado de la Escritura no lo encontraremos en las meras palabras; lo descubriremos en el poder que ellas encierran de apuntar, más allá de lo que literalmente dicen, a la realidad de la revelación de Dios; y en los Estados Unidos, esto significa liberación negra. La Biblia es un libro inspirado porque, a través de su lectura, la comunidad puede encontrar a Cristo resucitado, entrando así en un estado tal de libertad que lo dispone a arriesgarlo todo por la libertad terrena.

6. *Tradición.* Con la palabra tradición nos referimos a la reflexión teológica de la Iglesia sobre la naturaleza del cristianismo, desde los días del cristianismo primitivo hasta el presente. Ningún estudioso del cristianismo puede ignorar la tradición, porque el propio Nuevo Testamento es resultado de ella. La posibilidad de remontarnos hasta la Biblia sin tomar en cuenta la tradición que

⁹ J. Macquarrie, *op. cit.*, pág. 8.

le dio origen y que define la actual evaluación de la misma, es algo impensable porque, de hecho, la tradición controla (en parte) nuestra manera de pensar y concebir la exacta naturaleza del evangelio cristiano, ya sea éste negativo o positivo.

Aunque la tradición sea algo esencial para evaluar el cristianismo, la teología negra no la asume sin crítica, en particular cuando se trata de la historia del cristianismo occidental a partir del siglo cuarto. La “conversión” de Constantino al cristianismo y la subsiguiente instalación del mismo como religión oficial del Imperio Romano (reemplazando los sacrificios públicos del Estado) plantean serias preguntas sobre la cristiandad, de modo muy particular el problema de la fidelidad a sus orígenes y tarea. Se puede argüir que de ahí arranca la declinación del cristianismo tan evidente en la contemporánea sociedad estadounidense. ¿Puede acaso la Iglesia ser la Iglesia (es decir, Iglesia que se consagra sin reservas a la causa de los oprimidos en la sociedad) y, al mismo tiempo, parte integrante de la estructura de la sociedad? No lo creo. Si el evangelio de Cristo es el evangelio de y para los oprimidos en la sociedad, la Iglesia de Cristo no puede ser religión de la sociedad. Pero, al parecer, la Iglesia oficial, que ha sido la responsable de la trasmisión de la tradición evangélica, ha desempeñado también un papel como salvaguardia política de “la ley y el orden” en contra de los oprimidos, sancionando con la autoridad de Dios las leyes del Estado y sirviendo, por ende, como centro “redentor” del orden establecido. La larga y sangrienta historia del antisemitismo cristiano es un caso destacado de lo dicho.

La Reforma protestante del siglo dieciséis poco hizo para cambiar el acento de las cosas. Habiéndose identificado con los opresores de la sociedad pudo Lutero hablar del Estado como del siervo de Dios, mientras los oprimidos eran torturados por ese mismo Estado. Los oprimidos que se afanan por la liberación, jamás hablarán del Estado como del siervo de Dios. Y la razón es muy simple: en la mayoría de los casos, el Estado es el responsable de la condición de esclavitud humana y, por consiguiente, el enemigo de cuantos se interesan por la liberación del hombre.

La teología negra cuestiona muy seriamente la preocupación de Lutero por “la ley y el orden” en medio de la opresión humana. Y aunque no sea evidente que la doctrina luterana sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado haya preparado en Europa el camino *al* genocidio judío a manos de Hitler, lo cierto es que poco hizo para impedirlo. De hecho, la condenación luterana del levanta-

miento de los campesinos se asemeja bastante a las condenaciones con que los hombres de Iglesia estigmatizan las rebeliones del gueto.¹⁰

Bien poco podemos acreditar en el haber de los restantes reformadores protestantes, especialmente de Calvino y Wesley: casi nada han hecho para que el cristianismo fuese la religión de los que están políticamente oprimidos en la sociedad. Aunque nadie es responsable de lo que en su nombre se haga, la estrecha afinidad del calvinismo con el capitalismo y la trata de esclavos¹¹ no deja de inquietar. John Wesley, además, poco dijo sobre la tenencia de esclavos y menos hizo.¹² Se ha dicho que en Inglaterra el metodismo de Wesley previno

¹⁰ No pretendo insinuar que en la teología de Lutero no se encuentran elementos para resistir al Estado. Como lo ha señalado P. S. Watson, Lutero creía que entre las tareas del predicador de la Palabra estaba la de censurar públicamente al gobernante cuando no cumplía con su deber. “Lutero asumió con gran maestría esta tarea de censura. Aun en el caso del Levantamiento de los Campesinos, responsabilizó del mismo a los príncipes —W. M. L., IV, 220 y ss.—, cuyos pecados denunció con frecuencia en otras ocasiones y en términos bien fuertes” (P. S. Watson, *The State as a Servant of God*, Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1946, pág. 65 nota).

La teología negra valora en su justo precio los pronunciamientos de Lutero contra la maldad de los príncipes (rasgo típico de muchos teólogos), pero —y éste es el problema que plantea Lutero— Lutero fue hombre de “la ley y el orden”, aun a expensas de la opresión de los pobres. Watson nos recuerda la insistencia luterana en cuanto a que “nadie debe resistir al gobierno *con la fuerza*, sino sólo con el conocimiento de la verdad; si el conocimiento influye sobre el gobierno, tanto mejor; si no, serás inocente y sufrirás el mal por causa de Dios” (citado por P. S. Watson, *op. cit.*, pág. 71 nota). Pues bien, no será, ciertamente, muy convincente para la comunidad negra lenguaje semejante. Se asemeja demasiado a los dichos de los ministros blancos que aconsejan al negro la no violencia al tiempo que lo esclavizan. Podríamos excusar a Lutero (¡a fin de cuentas, vivió en el siglo dieciséis!), pero no a los autores religiosos que se escudan en su guía y nombre para justificar su pensamiento sobre la revolución negra de los Estados Unidos.

¹¹ Véase Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Nueva York Charles Scribner's Sons, 1958 (título del original alemán: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*; traducción castellana, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Madrid, Revista de Derecho Privado), y J. R. Washington, *The Politics of God*, Boston, Beacon Press, 1967, cap. IV.

¹² Por supuesto, no queremos decir que Wesley guardara silencio total en la materia. Para un hombre sensible de esa época, no era fácil ignorar del todo el problema de la esclavitud. Lo que quiero decir es muy llano: leyendo los sermones y otros escritos de Wesley, no nos llevamos la impresión de que la esclavitud fuera, en su pensamiento, un problema acuciante. De hecho, pareciera que para Wesley el cristianismo es primariamente asunto “personal” (liberación del pecado y la muerte) y no tuviera ribetes políticos. Al parecer, su preocupación por la santificación y lo que esto implica, ha distorsionado su visión del mundo. Es posible que los secuaces posteriores hayan adulterado al verdadero Wesley, enfatizando más de lo debido el “corazón ardiente”. Pero lo cierto es que el Wesley que ha llegado hasta nosotros es muy blanco y muy británico, lo que

una revolución, pero no estoy muy seguro de si debemos alegrarnos por ello o lamentarlo. La conducta de la Iglesia metodista blanca de los Estados Unidos, con sus vacilaciones en cuanto a la esclavitud y la colonización, está en perfecto acuerdo con los puntos de vista, más que apasionados, de Wesley en la materia.

La teología negra está convencida de que el espíritu del evangelio auténtico muchas veces se refleja mejor en la tradición “herética” que en la “ortodoxa”. En verdad, los así llamados reformadores radicales sociales se han acercado más a la verdad del cristianismo, poniendo el acento en la fidelidad cristiana mediante la identificación con los oprimidos de la tierra, de lo que lo hizo Lutero, quien recurrió al poder del Estado para acallar y sofocar la rebelión de los campesinos.

Frente a lo que con frecuencia se designa como tradición, la teología negra descubre *momentos* de auténtica identificación con las implicaciones éticas del evangelio de Cristo, pero éstos son los menos. Cuando la teología negra habla de la importancia de la tradición, su atención se centra primariamente en la historia de la Iglesia negra de los Estados Unidos y, en segundo término, en el cristianismo blanco occidental. La teología negra cree que el auténtico evangelio cristiano cual se expresa en el Nuevo Testamento, lo encontramos más en la Iglesia negra anterior a la Guerra Civil que en su contraparte blanca. Los nombres de Richard Alien, Daniel Payne y Highland Garnet son más importantes para analizar las implicaciones teológicas de la liberación negra que Lutero, Calvino y Wesley. Y la verdad de esto se funda, ciertamente, en que ellos son negros; pero, de manera más particular, en que su interpretación del evangelio incluye la liberación política, económica y social. Estos hombres reconocieron la incompatibilidad del cristianismo con la esclavitud. Mientras la Iglesia blanca de los Estados Unidos racionalizaba la esclavitud a través de una sutil exégesis, los ministros negros predicaban la libertad y la igualdad.

La Iglesia negra de los Estados Unidos se fundó sobre la creencia de que Dios condenaba la esclavitud y de que la libertad cristiana implicaba la emancipación política. Highland Garner llegó hasta argumentar que era un derecho,

nada bueno le augura al pueblo negro, que sabe que los ingleses son los truhanes que perfeccionaron la trata de esclavos.

La teología negra no puede no aconsejar al pueblo negro que desconfíe de los hermanos wesleyanos y de su preocupación por la salvación personal, “el corazón ardiente” y dichos semejantes. Lo que no necesitan los negros son corazones ardientes. Nuestra atención se ha de centrar en otro punto, a saber: ¡la libertad política, social y económica del pueblo negro!

tanto político como cristiano, la revuelta de los esclavos contra sus amos blancos mediante el recurso a las armas.

Hermanos, tan malo es para vuestros amos y señores manteneros en la esclavitud como malo fue que hombres rapaces arrancaran a nuestros antepasados de la costa de África. Tenéis que emplear, pues, ahora el mismo género de resistencia que hubiera sido justa para nuestros antepasados cuando las primeras huellas sangrientas del primer alma rapaz y sin conciencia hollaron las costas de la madre patria.¹³

A la teología negra sólo le interesa la tradición cristiana que es útil en la lucha negra por la liberación. Cuando mira al pasado, se pregunta: “¿Cómo se relaciona la tradición cristiana con la opresión del negro en los Estados Unidos?”

3. LA NORMA DE LA TEOLOGÍA NEGRA

En la sección precedente, intentamos establecer las fuentes básicas de la teología negra. Corresponde ahora analizar el principio o norma hermenéutica operativo cuando, frente a las fuentes, asumimos una determinación teológica. A veces se percibe la norma de una teología particular evaluando la selección y análisis de las fuentes que ha hecho; pero esto no siempre es posible pues muchas teologías comparten las mismas fuentes. Como ya señalamos, la diferencia entre Barth y Tillich no la encontraremos en la elección de las fuentes. La diferencia capital se halla en el uso que hacen, ambos, de las mismas y se remonta a sus definiciones de la norma teológica.

La norma teológica es el principio hermenéutico que adquiere carácter decisivo cuando se trata de especificar la manera en que se usarán las fuentes, mediante evaluación de su importancia y distinción de los datos salientes de los que no lo son. Por ejemplo: la mayoría de los teólogos estarán de acuerdo si decimos que la Biblia es importante para el quehacer teológico. Pero en la Biblia hay sesenta y seis libros, y ¿cómo decidir que un libro es más importante que otro? Las respuestas a estas preguntas forman un abanico que va desde la inspiración verbal de los fundamentalistas hasta los puntos de vista archilibera-

¹³ Citado en B. E. Mays, *The Negro's God*, Nueva York, Atheneum, 1968, pág. 46.

les, según los cuales la Biblia es uno más entre los muchos documentos que recogen la experiencia religiosa del hombre. En todos los casos, la importancia y el uso de la Biblia vienen determinados por la norma teológica con que se lee la Biblia. A las teologías con conciencia kerygmática les agradaría pensar que la norma brota de la misma Escritura, pero no es fácil determinarlo. Lo cierto es que el teólogo se acerca a la Biblia con la perspectiva de una comunidad, y lo único que cabe esperar es que las preocupaciones de dicha comunidad concierten con las preocupaciones de la comunidad transmitidas por la Escritura. Es tarea de la teología mantener a estas dos comunidades (bíblica y contemporánea) en tensión constante, si en verdad queremos hablar con sentido acerca de Dios en la situación contemporánea.

La teología negra trata de crear una norma teológica que esté de acuerdo con la condición negra y con la revelación bíblica. Por otra parte, la norma no tiene que ser norma privada de un teólogo particular, sino brotar de la comunidad misma. Y esto significa que, para la comunidad negra, no puede haber norma donde no se toma en serio la realidad de ella en el mundo y lo que esto significa en una sociedad racista blanca. La teología no puede permanecer indiferente ante la negritud, mediante no sé qué suerte de salto existencial más allá de la negritud hacia un universalismo indefinido. Tiene que tomarse en serio las preguntas que surgen de la existencia negra sin intentar siquiera contestar las preguntas blancas, las que brotan de labios de quienes sólo conocen lo que es la existencia oprimida a través de reflexiones abstractas.

Si la teología ha de ser enjundiosa y significativa para la condición humana que le ha dado origen, tiene que relacionarse con las preguntas que surgen de la comunidad responsable de su más verdadera razón de ser. La existencia misma de la teología negra depende de su capacidad de relacionarse con la situación humana privativa del hombre oprimido en general y del pueblo negro en particular. Si la teología negra fracasa y no cumple esa tarea adecuadamente, la comunidad negra la hará trizas... y ése es su deber. El pueblo negro está harto de oír hablar acerca de Dios. Quiere, en cambio, saber lo que Dios tiene que decir acerca de la condición negra. O, en términos todavía más apremiantes, qué hace Dios a este respecto; cuál es su participación en la lucha contra las fuerzas del mal que buscan la destrucción del ser negro. Éstas son las preguntas que han de configurar el carácter de la norma en teología negra.

Por otra parte, la teología negra no debe olvidar la revelación bíblica. Y esto significa que la teología negra no deberá forjarse una norma que ignore el

encuentro de la comunidad negra con la revelación de Dios. Todo lo que diga de la liberación deberá decirlo a la luz de la experiencia de Jesucristo propia de la comunidad negra. El fracaso de muchos radicales negros para conquistar el entusiasmo de la comunidad negra, quizá se deba a su incapacidad de tomarse en serio el carácter religioso inherente a esa comunidad. Acerca de la liberación, no se puede hablar a la comunidad negra de manera significativa si no se la analiza desde una perspectiva cristiana, que es perspectiva centrada en Jesucristo. Esto explica la influencia que tuvo Martin Luther King, Jr. Como profeta, con un carisma nunca visto en el siglo actual, King predicó la liberación negra a la luz de Jesucristo y con su palabra encendió el espíritu de la libertad entre los negros. Ciertamente, se podrá argüir que su método de no violencia no satisfacía las necesidades de la comunidad negra en la época del Poder Negro; pero está más allá de toda duda que la influencia de King y su liderazgo en el seno de la comunidad negra nos han traído al momento que vivimos, y por esto le debemos toda nuestra gratitud. Su vida y mensaje demuestran que el "alma" de la comunidad negra es inseparable de la liberación, pero de una liberación fundada en Jesucristo. La tarea de la teología negra es construir sobre el fundamento puesto por King reconociendo el carácter teológico de la comunidad negra cuyo ser es inseparable de la liberación a través de Jesucristo.

Tarea pesada la de la teología negra: es tan fácil sacrificar una liberación en razón de la otra. . . Por otra parte, hay una tendencia a negar la pertinencia y significación de Jesucristo para la liberación negra, sobre todo si atendemos a la manera en que el blanco prostituye el evangelio en aras de la esclavitud y la supremacía blanca. Uno puede persuadirse de que Jesucristo es el salvador del hombre blanco y dios, y que, por ende, nada tiene que ver con la autodeterminación negra. Y sin embargo, ¿de qué nombre hablamos? Del nombre de Jesús, que tiene una larga historia en la comunidad negra. El negro conoce la fuente de donde viene el nombre, pero conoce también la realidad a la que el nombre se refiere. A pesar del mal uso por parte de la comunidad blanca (ni al demonio le está prohibido emplear el nombre de Dios), la comunidad negra está convencida de la realidad de la presencia de Cristo y de su total identificación con el sufrimiento del pueblo negro. Nunca creyeron los negros que la esclavitud fuera voluntad divina; y por eso, cuantas veces un amo blanco encontraba la muerte, el pueblo negro creía que la muerte era obra de Dios, quien infligía su juicio como resarcimiento por los sufrimientos de su pueblo. La teo-

logía negra no puede ignorar este espíritu de la comunidad negra si en verdad quiere conquistar el entusiasmo de la comunidad a la que sirve.

La teología negra deberá también evitar el error opuesto y hablar de Cristo sin referencia a la liberación negra. La Iglesia negra del período posterior a la Guerra Civil cometió ese error. Resulta siempre tentador referirse al Jesús blanco que habla siempre al negro en términos de los intereses y el poder blancos. Ese Jesús le dice al pueblo negro que el amor significa presentar la otra mejilla; que la única manera de conquistar la libertad política es mediante la no violencia, y aun alaba a Martin Luther King, Jr., por la devoción que King le profesó, aun sabiendo que, en espíritu, King fue siempre su enemigo y que él, el Cristo blanco, eligió a King porque pensaba era él el menor de los males. El Cristo blanco intentó persuadirnos que no hay diferencia entre democracia estadounidense y libertad, y que la violencia no es la manera apropiada de responder a la inhumanidad. La teología negra forzosamente tiene que reconocer que el Jesús blanco no cabe en la comunidad negra y que es tarea suya hacerlo trizas. A ese Jesús tenemos que reemplazarlo por el Mesías Negro —como diría Albert Cleage—, un mesías que ve su propia existencia como inseparable de la liberación del racismo blanco.

La norma de la teología negra debe tomarse en serio dos realidades: de hecho, dos aspectos de una única realidad: la liberación del pueblo negro y la revelación de Jesucristo. Con estas dos realidades ante los ojos, ¿qué es, en definitiva, la norma de la teología negra? *La norma de todo hablar sobre Dios que quiera ser hablar negro es la manifestación de Jesús como Cristo Negro, que nos aporta el alma para la liberación negra.* Éste es el principio hermenéutico que cuadra a la teología y que guía su interpretación del significado del cristianismo contemporáneo. La teología se niega a aceptar toda norma, sea la que fuere que no se centre en Jesucristo, porque él es la esencia del evangelio cristiano. Pero al hablar de evangelio cristiano, arañamos apenas la superficie si decimos que Jesús ocupa el centro. Hacer que su nombre signifique mero y liso análisis intelectual es cosa fácil, y para parloteo semejante sobra lo mucho que encierran nuestras bibliotecas. Lo que necesitamos es aplicar el nombre a los problemas concretos de los hombres. ¿Qué significa el nombre de Jesús cuando los negros queman edificios y los blancos responden con despliegues de policía antimotín? ¿De qué lado está Jesús? La norma de la teología negra, que identifica la revelación con la manifestación del Cristo Negro, dice que Cristo son los negros, los mismos negros contra quienes la sociedad blanca dis-

para sus armas y a quienes liquida. El Cristo contemporáneo está en el gueto negro tomando decisiones acerca de la existencia blanca y la liberación negra.

Por supuesto, esta manera de interpretar la teología parecerá peregrina a los ojos de la mayoría de los blancos, ni faltarán tampoco negros que se pregunten, sorprendidos, si en verdad Cristo es negro. Pero la verdad de este enunciado no depende de las afirmaciones blancas o negras, mas de solo Cristo que quebranta hoy el poder del racismo blanco. Esto, y sólo esto, es la norma de todo hablar negro acerca de Dios.