Globethics Repository

Globethics

Cristo nuestro ancestro [Christ our ancestor]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Thesis
Authors	Alogo Esono, Agustín
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-08 07:49:27
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/156805

C R I S T O N U E S T R O A N C E S T R O

Una investigación sobre Cristología Africana

Agustín Alogo Esono

T E S I S

entregada al Consejo Directivo en
cumplimiento de los requisitos para
obtener el título de

LICENCIADO EN TEOLOGIA

INSTITUTO SUPERIOR EVANGELICO DE ESTUDIOS TEOLOGICOS
Facultad de Teología
Buenos Aires
1990

A mis padres Juan Esono y Julia Mibui.

A mi Esposa Perpetua-Agustina Esomoyo-Esono

A mis Hijos con "el Amor de Dios"

Jn 3.16

AGRADECIMIENTOS

Quisieramos expresar nuestro profundo reconocimiento a todas las personas que nos han alentado, asesorado y apoyado para hacer realidad el presente trabajo.

En forma particular, vaya nuestro sincero e inapreciable gratitud a "THE PRESBYTERIAN CHURCH IN U.S.A." por su fraternidad y Hermandad con nuestra IGLESIA REFORMADA DE GUINEA ECUATORIAL, nos han brindado todo el apoyo moral, espiritual y material para llegarnos a esta meta de Servicio después de seís años. Y en especial, sus dirigentes: Dr. Haydn O.White, Rev. Yemwith K.Kennet y Rev. Samuel Oke, que han preocupado sobre nosotros durante todo el periódo de formación Ministerial.

A nuestra Facultad -I.S.E.D.E.T., quien nos ha instruido en la vocación y, en especial, a los profesores asignados en el acompañamiento de esta investigación Srs.: Gerardo Viviers y René Krüger. A los profesores de carrera Srs.: Sidney Rooy en la Historia, a Juan Stume en la Teología Sistemática, a Juan S. Croatto en la Biblia y Hermeneúticas. Ellos supieron no solamente brindarnos asesoramiento académico e interpretar nuestras inquietudes, sino también nos inculcaron y transmitieron sus alientos y fuerzas en todo momento posible. A los profesores Beatriz Melano Couch y Mario Yutzis, lectores de nuestro trabajo; y a la Sra Carmen Rodriguez, observadora del manuscrito.

A los rectores Lee Brummel, Ricardo Pietrantonio y a Dr. Eugenio Stockwell, quienes han prestado sus colaboraciones y entusiasmo, dedicando tiempo y paciencia con mi Esposa e Hijas bajo esta protección Pastoral. Al Dr. Piérre-André Desirens (E.P.E.E., Suiza), su aporte material nos hizo realizar este Sueño.

Vaya también nuestra gratitud a los compañeros de promoción, a los estudiantes de 2o.año de Teología africana 1989 y 1990, al Fondo de la Comunidad, a Norma Gigou y Peter Kalmback amigos personales de mi casa, a la Cocina por sus Comidas. Y a todos que supieron "aguantarnos" y darnos ánimo de seguir adelante.

A todos MUCHAS GRACIAS EN CRISTO NUESTRO SEÑOR!!

- I N D I C E -

		pgs.
	. Introducción general	i-xii
I.	A. INTRODUCCION A LA PROBLEMATICA	oo
	A.1. Cristo, en la historia de la fe cristiana .	ol
	.1.a. Planteos teológicos	o5
	.1.b. Proceso cronológico	10
	A.2. Planteo cristológico africano	14
	1.0 Cristología africana	
	1.1. Historia, contexto y Reflexión teológica ..	20
	.1.a. Preocupación sobre "Cristo"	30
	.1.b. Pregunta histórica y Reflexión	40
	1.2. Planteamiento y Fuentes	45
II.	CONTENIDO TEOLOGICO	53
	2.0 Antropología y Cristología africana	
	2.1. Análisis teológico del Simbolismo africano.	55
	.1.a. Simbolismo histórico	56
	.1.b. Simbolismo sacral	58
	2.2. El Símbolo Ancestral de Cristo	60
	3.0 Cristo, destino del hombre africano	
	3.1. El Lenguaje cristológico africano	64
	.1.a. Persona humana africana	69
	.1.b. El "estado de la persona humana"	72
	3.2. La Comunidad ancestral de Cristo	75
	4.0 Revelación histórica	
	4.1. Revelación como encarnación	80
	.1.a. Revelación de Cristo nuestro Ancestro ..	83
	.1.b. Historia y revelacion	92
	4.2. La Naturaleza de la Revelación de Dios ...	95

oooooo

III. INTRODUCCION A LA "PRAXIS" 103

5.0 Cruz-Resurrección

5.1. Interpretación africana de la Cruz ... 105

.1.a. Reconciliación del hombre con Dios ... 111

.1.b. Reconciliación de Dios con la humanidad 115

5.2. El "Crucificado", es nuestro Ancestro .. 122

6.0. El Cristo de nuestra historia

6.1. Jesús, Pobre y Libre 125

.1.a. Pobreza africana 128

.1.b. Pobreza en "Cristo" 129

6.2. El Pobre y el "imago Deí" 131

7.0 Jesucristo El Ancestro y el Reino

7.1. Historia de Jesús, Criterio de la "Praxis" 135

.1.a. Lo más histórico de Jesús 140

.1.b. La Vocación de Jesús 142

7.2. La Posición de Jesús, Hijo del Dios Ancestral 144

8.0. Epílogo: Intención Pastoral.

8.1. A modo de Conclusión

.1.I. EL PLANO DOGMATICO

.1.II. TAREA EVANGELIZADORA

8.2. Propuesta del: CRISTO NUESTRO ANCESTRO.

. Bibliografía general

oooOOooo

Al planear cómo los recursos de la Tierra podrían ser administrados para sustentar a toda la Creación, Dios se mostró generoso desde el principio. Al principio todo era bueno, porque todo era de Dios. Al principio quedó establecida la interdependencia de toda la Creación y no había "infracciones" ni infractores. Pues todos, se apropiaban únicamente lo necesario para sobrevivir y nadie se sentía desprovisto. Pocas Comunidades de este tipo, aparecen en la historia humana.

Introducción General.

Cuando nuestra hermana, Mercy Amba Oduyoye de Ghana, insertaba estas palabras en el centro de su reflexión acerca del tema: "Pobreza y Maternidad", tal vez no pensaba que llegarían a servirse del prólogo de otro tema, todavía más complejo y que incluye en sí misma su preocupación. Además, no pensaba ella que sus palabras pueden llegar a significar para uno, tal como son estas pequeñas lineas para algunos, cuando en realidad para nosotros, pueden resumir todo cuanto queremos decir con las páginas que siguen. Es decir, hablar de la CRISTOLOGIA AFRICANA, y en particular: "la pregunta de Cristo en Jesús, dentro de la

fe, de la historia y dentro de la Comunidad de culturas ances trales del Pueblo de Dios en Africa.

Yuxtaponer el tema de la "Pobreza y la Maternidad" o párafos del mismo, como para encabezar un prólogo de la Cristología, y en nuestro caso: Cristología africana, puede parecer se muy estraño. Es decir, sin ser lo habitual que es al parecer insertar una cita Bíblica, hemos tomado un texto fuera de la Escritura bíblica. Claro está, tan estraño más no puede ser que tambien, hablar de la Cristología en Africa. Sin embargo, lo estrañable puede ser sobre todo, lo que se quiere comunicar y lo que deseamos decir al respecto; cuando una vez, así fue, cuando elegimos estas lineas para enunciar el compromiso que tenemos tanto con el tema enunciado que juntos con la realidad que evoca las palabras de nuestra hermana Mercy Amba. Nuestra propia realidad.

Cuando también el autor del Cuarto Evangelio cristiano, se dice que es S.Juan, escribía el Prólogo de su obra (Jn 1.1s), tal vez no sabía que llegaríamos hoy a preguntar y discutir si es propio de su actividad o lo había absorvido en alguna literatura "gentil" de su contexto. O, si es una inspiración o pue de ser material de la tradición Judaíca tardía. Sí, que, puede ser todas estas opciones. Sin embargo, el Evangelista, tenía una sóla cosa clara y ésta era comunicar lo que también creía tener claro en la mente y desde su realidad. Y parafraseándonos con él, conluía diciendo: "damos testimonio de lo que vimos y lo que ha sucedido entre nosotros" (v.14; 21:24). Y esta fue su realidad.

No deseamos ni hemos querido traerla a la Mercy Amba con el Evangelista, ni para comparar entre ellos ni mucho menos, ni siquiera entre los dos con nosotros. Ni era de alguna forma de un acto "fallido". Sino más bien, situar el porqué está allí estas palabras, y porqué no las habituales si se puede de

cir y preguntar al respecto, de lo habitual o lo acostumbrado. Sin embargo, tanto el Prólogo de Juan el Evangelista, que las pobres palabras de nuestra hermana Mercy Amba, Teológa africa cana, nos dicen lo que arriba hemos enunciado como el tema del trabajo que nos convoca aqué decir con las páginas siguientes.

Como tal, hablar de Cristología africana, nò es nada fácil ni mucho menos algo simple. Como resultado de nuestra investiga ción, que su primera parte, deseamos compartir con este trabajo sumamente agotador durante siete años ya próximos de aceptar el desafío del Ministrio de la Iglesia Africana, y en particular de la Iglesia Reformada de Guinea, parte de la Iglesia africana de Guinea Ecuatorial. Como para no repetir lo dicho en las hojas de Agradecimientos, solo deseamos introducirnos en breves lineas, lo que contiene el enunciado de nuestra temáti ca que el: Cristología africana. Por tanto, hablar de Cristo en Jesús, hoy en la fe y en la historia y dentro de la comuni dad de culturas ancestrales de Africa.

Y como se observa, no hemos dicho: hablar de Cristo en Jesús, dentro de la fe cristiana africana o la Cristología, de la Iglesia africana en su particularidad. Y esto no porque no coresponde a ello. Es decir, para la fe Cristiana y para la Iglesia cristiana alguna en su particular. Sino más bién, así como anteriormente dicho, y especificando bien, un resulta do de dos años de duración intensiva de lectura y de investigación, uno de los más sobresalientes preguntas o la pregunta que sobre-sale dentro de nuestra aproximación en los documentos de los tambien cristianos africanos es: Si "Cristo en Jesús, es patrimonio de alguna determinda forma cultural o de algún determinado aspecto Cultual -entendiendose con esto último, nuestras formas de congregar frente a Dios mediante su actuación y su obra en Cristo, desde hace la historia humana.".

Es decir, con otras palabras, cuando se habla de Cristología africana: ¿qué es lo que se trata de decir?. Cuando se habla de Cristo en Jesús, y nos referimos en la fe y en la historia y en la Cultura, acerca de Jesús el Cristo, qué significa esta realidad para el Pueblo de Dios en Africa. Por ello, hablaremos y hablamos del Pueblo de Dios en Africa, porque, como resultado y lo que los materiales nos han dado, nos explican que Cristo en Jesús, es para el Pueblo de los que Creen que Dios actúa y obra en el Mundo humano. Y que su obra, de nada puede destruirla, aún que sean quienes piensan decir que somos dueños o mentores de la obra de Dios.

Y esto no lo decimos por decir, sino que, muchas son las preocupaciones personales que nos encontramos a lo largo de la prepación ministrial o profesional. Las experiencias, que nos motivan para tomar tal o cual opción de investigación, son tantas y tódas muy ricas que a menudo hacen insoslayables. Muchos de nosotros encuentran con facilidad de optar **por un tema** de su capacitación, otros tal vez prefieren entrar y adentrar antes en el campo de experiencia, y otros prefieren esperar hasta los momentos decisivos despues de varias experiencias y de alternativas o como controversias que nos comprometen dentro de nuestras realidades históricas que no podemos encubrir.

Se explica que, elegir no es fácil ni una buena elección es lo que uno piensa que sabe bien. Tal vez sería elegir lo que no se sabe, donde para llegar a decisiones más fortuitas o agraciadas para muchos hace la principal incógnita. Para nosotros, mucho más problemático aún. Y en particular, sobre el tema que ya tenemos como compromiso de vida y de nuestro Ministerio. Habría que antecipar que, bien sea que, el disenso toma el signo de la justicia entre los hermanos.

Y añoramos que sea el disenso cristiano y humano, como nuestro juicio, simplemente que al tema que llegamos ahora plantear

así visto, no es ni particular para Africa, ni particular para nosotros que tratamos de interpretar lo que los africanos dicen acerca de Cristo en Jesús, y de lo que podemos llamar Cristología africana. Y no podemos decir que, no era fácil buscar otro, luego de ver su densidad; sino que, rogamos que como resultado y resumen de cientos de páginas de manuscrito, anhelamos poner la primera cara de este díalogo.

Y de esto último, podemos decir que es el criterio último que se refiere en nuestra tarea personal. Lo demás, es tratar de coleccionar los dichos y hechos y sentimientos de muchos de los cristianos africanos, piensan que debe y desean que sea la Cristología africana. Y en particular, creen que es Cristo desde nuestras vidas y desde nuestras culturas, que expresan la fe en Dios mediante este Cristo. Teología africana, como el principal interlocutor, de la Iglesia africana y el mundo africano y con el mundo cristiano y no cristiano en particular. Y esta teología, no es sino el enraizamiento de esta fe africana, dentro de nuestra cosmovisión del arte, cultura y de tradiciones religiosas que incluye tanto al Cristianismo histórico -la fe en Dios mediante Cristo como resultado de nuestra vinculación con los pueblos Europeos, que la iniciación africana -la fe en Dios mediante Cristo que surge de los resultados de la comprensión de la obra de Dios en Cristo dentro de nuestras comunidades de culturas ancestrales.

De este doble aspecto, encontramos la Cristología africana, como aquella que trata de buscar el nexo de estos últimos, basandose desde la unidad que nos es común que propia que es sosobre todo la realidad africana y el mundo que viven los africanos hoy. Fuera como en el dentro del Pueblo de Dios en Africa. Y en este sentido, cuando se pregunta qué es la Cristología africana; y cómo se articula, sobre el Cristo en Jesús hoy dentro de nuestro contexto de pluralidad de culturas, lenguas, pueblos de diferentes idiosincracias, tal vez de historias o quizá de frem-

tes humanos distintos; lo primero que se debe hacer es lo siguiente.

Si uno trata de hacer Cristología en Africa o hablar de Cristo en Africa o desde Africa, referirse sobre Jesús el Cristo, y tratar de juzgar a africa; claro que, no lo conseguirá tan fácil. Si con ello, quiere buscar la unidad como uniformidad, es lo más distinto que se puede pensar. Y si se quiere que los africanos tengan una sola respuesta sobre Cristo, es lo menos que se debe pensar. Porque ésto último, equivale a suspender toda la histpria del pasado africano y situarse en en el ahogo.

S-in embargo, si es de buscar la conciencia, es lo que uno puede hacer cuando piensa en preguntar sobre la Cristología africana. Porque, Cristología africana es para nosotros, el significado de lo que es nuestra fe basada en la fe Bíblica y que habla al alma africana. La cristología africana, expresa y se expresa a traves de "categorías" del pensamiento que proviene del arte, religión y culturas ancestrales de la visión del mundo, de Dios y del hombre, en Africa. La Cristología africana, tiene que interpretar e interpreta el Hecho de Cristo, en Jesús el Cristo, en términos que sean y son relevantes y esenciales para la existencia africana.

El Fundamento Teológico, de la Cristología africana es, sobre todo: CRISTO NUESTRO ANCESTRO. Como respuesta fundamental y como el fundamento legítimo de la fe en DIOS, mediante su obra en Cristo-Jesús, como nuestro Hermano ancestral, dentro de la Teología africana hoy. Así, el bosquejo, la articulación y las tesis -34 en total, que reafirman esta afirmación, es lo que explican las hojas que siguen. Que en particular son, hojas de la metodología y los metodos que hemos tomado para este trabajo. Concluyen, señalando, lo que tiene cada uno de las tres partes que componen esta primera presentación del Tema. Lo demás, gracias.

Tema: CRISTOLOGIA AFRICANA
Subt. "Fundamento Teológico"

Tesis:

I: CRISTO NUESTRO ANCESTRO, la respuesta fundamental y legítima de la fe cristiana africana.

II: En la comprensión ancestral del Hombre, la Cristología africana entiende la "naturaleza" de la revelación de Dios en Cristo, y, explica con ella la condición del 'pre-existencia', la 'existencia' y la 'per-existencia" de Jesucristo en la historia africana.

III: Y el FUNDAMENTO TEOLOGICO es, en la cristología africana, "nuestro Ancestro". De donde "lo ancestral", es la 'preparattio evangellica' de la doctrina de la fe en Dios en Cristo, dentro de la historia de nuestras tradiciones religiosas, culturales y artísticas del Pueblo de Dios en - Africa.

Preguntas hipotéticas:

1.): De qué manera y de qué modo es, "Cristo nuestro", es el fundamento Teológico de la Cristología africana?.

2.): Cómo se entiende que, desde la comprensión ancestral del hombre, en Africa, se explica la condición de "pre-existencia", de la existencia y de la "per-existencia" de Cristo-Jesús?.

3.). Porqué el concepto 'Ancestro', es decir, lo "ancestral" se convierte la "clave de la interpretación" evangélica de la doctrina de Cristo en los pueblos y culturas y artes ancestrales de Africa?.

4.). CRISTO NUESTRO ANCESTRO, es fundamento legítimo de la fe Cristiana africana?. Porqué?.

Respuesta-propuesta:

> "Ancestor is a relative of a person with whom he has a common parent, and of whom he is mediator to God, archetype of behaviour, and -- with whom thanks to his supernatural status - acquired through death he is entitled to have regular sacred communication".(Ch.Nyamiti:1984).

Respuesta-analítica:

> "Si no es Cristo nuestro Ancestro, hay dificultad para la fundamentación legítima de la fe cristiana africana".

Observaciones:

1.): En el orden de la Creación. Quien es el fundamento humano-divino o divino-humano (arquetipo) africano de la fe en Dios Creador?. PROBLEMA TEOLOGICO.

2.): Cristo-Jesús de la historia. Jesucristo de la fe cristiana: la pregunta histórica. Y... ustedes quién decís que soy Yo?.(Mc 8.27-30). PROBLEMA DE REVELACION

3.): En el orden salvífico. El "nuevo" hombre que sustituye el "viejo" hombre. "Y... la Palabra llegó a ser carne y puso su morada entre nosostros" (Jn 1.14). PROBLEMA DE SOTEOROLOGIA.

4).: Cúal es la "última esperanza" o la "ultima figura" del Futuro humano del Cristiano africano, en el regreso de Cristo-Jesús. El Antropomorfismo-divino africano, como fundamento de la fe salvífica de Dios en la Resurrección de Cristo y la retribución de -- nuestros pecados en la Cruz de Jesucristo?. PROBLEMA ESCATOLOGICO-HISTORICA/

5.): Y el criterio "practico-Pastoral" africano?/.

1.0. Investigar el Tema en tre momentos y tres presen presentaciones. Esta costituye la presentacion inicial o introduccion a la Problematica de la Cristología afircana

1.1. Verificación de la Propuesta del Padre Nyamti, con algunas correcciones suscitadas por las críticas que la propuesta arrojaba a sus lectores.

1.1.a. Hemos observa o un número sucicisntemente de documentos africanos y no africanos, como para ir comparando el modo y la manera en que es posible un articulación Sistemática de la Cristología africana. No he os incluido la ética, por cuanto este trabajo ya ha sido realizado, y nos carecemos de su material. No hemos incluido las críticas del contexto político, social y económico, debido a que el objetivo de esta primera presentación no era sino buscar los fundamentos que pode os analizar con la segunda presentación, con un sistema y con un discurso propio.

1.1.b. El trabajo es una descrición y análisis del proceso de formación de la conciencia Cristiana africana, cuyos puntos de convergencias hemos ido tomando, y señalar los temas no resueltos aún, p,e. "la salvación y la pluralidad de Revelación". Cap.IV.

1.1.b La acutalidad histórica africana de los "sesenta", sirve de nuestra base de investigación. Como criterio más proximo de la definición, tanto de la Iglesia africana -tomado en su sentido más Oecuménico, como desde la Teología africana. Que en sí misma, no desconocemos la problemática interna; sino más bien, en materia de soluciones o criterios de solucionar, o lo medios de solución, pueden diferirse; cuando en realidad, lo que todos buscan es que Africa, y la fe cristiana africana, tenga su propia definición.

1.2. Metodo-conjunto: Análisis descriptivo.

De donde comenzamos desde la pregunta historica en el(Cap. 1.1.b) que, señala el curso de la problematica de la Cristologia africana y como se iba debatiendo nuestro objetivo Teológico, que es comprender el hechq de Dios en Cristo, dentro de nuestras comunidades ancestrales, donde hoy se estriba la relevancia de la fe cristiana y la forma en que los cristianos africanos desean entenderla.

2.0. Nuestra propuesta para el futuro trabajo, esta dado en las anotaciones de nuestra conclusión. Qque en realidad, no es concluir, sino señalar el horizonde nuestra presentación.

3.0. Nuestro propasito, es tener un instrumento pastoral de investigación; averiguarlo en la Práxis, como el lugar en el que podemos corregir y adecuar el mismo instrumentos de a cuerdo a los lineamiento que su práctica requiere. De ello, podemos decir que, todo este trabajo, depende sólamente lo que responde la práctica, como para averiguar si los dicho de esta conciencia puede ser realidad para nuestros pueblos, que siempre han vivido negandose y siendo negados, como si no tuvieran algo para aportar, áun especulativamente en la comprensión de nuestra fe en Dios.

4.0. Articulación de las partes.

a). La primera parte, estudia la problematica en dos capítulos. Una introducción a la problematica, desde el pundo de vista histórico, documental. Y su pregunta tiene que ver con el problema del discurso fundamental y legítimo.

El segúndo capítulo trata sobre el surgimiento histórico de la problemática presentado. Es decir, la preocupación de hablar de Cristo nuestro Ancestro, como tesis fundamental.

b). La segunda parte, es una reflexión teológica con los métodos de instituir y legitimar nuestro estatuto de la Lectura Cristologíca. Estable pauta de articulación, con vista a la "inculturación", y de compreneer a Cristo nuestro Ancestro, como una realidad cuestionadora; según el cual, podemos preguntar en la segunda presentación acerca de lo que significa que Cristo sea nuestro Ancestro, dentro de la realidad nuestra visto desde nuestra comprensión de Cristo en Jesús desde la Escritura bíblica. De allí, incluiremos, críticas, etíca y visión crítica de nuestro propio contexto religioso cultural y de tradiciones ancestrales. Por ellos, partimos de un símbolo que es capaz de ser apelativo y llamativo del todo africano. Según cual, las criticas externas, tambien deben alimentar las trabas y los anacronismos de nuestra propia ambigüedad cultural como de su valores y de sus tradiciones. Cristo nuestro Ancestro, inplica, l lenguaje (Cap. 3.0) de la Cristologia africana. Si Jesús, aceta ser nuestro hermano Ancestral, sabemos bién lo que él hizo con su Pueblos, desde la revelación de Dios (Cap. 4.0), hasta su muerte en la Cruz, como para proponer un nuevo estilo de vida que generalmente no era lo que esperaban los Judíos cuando nació el Emmanuel.(Mt 2. lss.). De ello, nos lleva a la tercera parte del trabajo.

c). Esta última parte, la tercera, define operativamente los temas que ya vamos a tomar en la práctica, como método y metodología de lo que será nuestra segunda presentación que comenzará, tal como dice: Jesucristo El Ancestro Su servicio al Reino dentro de nuestras comunidades ancestrales. Es decir, el Significado del Cristo nuestro Ancestro, dentro de la actual Iglesia y sociedad africana. Cuyo material, hemos a guardado cerca de 700 páginas.

Tal material que, no hemos podido publicar, debido a la elasticidad que deseaba esta primera apreciación y por que son directamente cuestiones relativos a la práctica directa, cuyo ideal-práctico tenemos dentro de nuestra Tesis propuesto. Así, cada una de los tres último capitulos defienden la visíon práctica, que es lo que refleja la totalidad de nuestra pequeña presentación.

Para lo demás, pedimos por los errores y correcciones de todo el material, cuya labor podemos tratar los últimos Dias que nos quedarán áquí hasta que volvamos a nuestra Tierra. Y reiterando, damos gracias a nuestros profesores asesores que nos han permitido llegar hata aquí hoy y presentar este bosquejo del trabajo hecha durante toda nuestra instancia. No ha sido lucrativa, ni mucho menos lo que pensabamos, sin embargo, hemos de aceptarla por que refleja tambien solo una preocupación que es,¿el porqué venimos acá?. Cuya respuesta en solo, tomar el Evangelio y llevarlo para quienes estan dirigidas estas "Buenas nuevas".

"Y la Palabra de Dios se hizo carne, y puso su morada entre nosotros...". Jn.1.14.

La naturaleza de la revelación de Dios en Cristo, muestra en la historia africana cristiana serie de dificultades, que, su carácter no accidental y no subsidiaria, interroga a la fe cristiana africana acerca de su legitimidad y fundamentación histórica. Sin embargo, si Dios cumple su promesa salvífica como obra Libre y gratuita en Cristo;¿cómo se entiende, hoy esta fundamentación de Dios en la Creación africana?.

A. INTRODUCCION A LA PROBLEMATICA.

A.1. Cristo, en la fe cristiana de la historia.

La doctrina acerca de Jesucristo, constituye el núcleo central de cualquier teología cristiana. Es decir, el Espíritu de Dios, reafirmando la Creación, emdiante el hombre concreto. Generalmente, por Cristología, se trata de lo que nosotros los cristianos y en particular los cristianos africanos, hemos de decir sobre la obra de Dios y su actuación en Cristo en el mundo. Y como tal, se trata más bien de confesar -o tener fe en- Dios por medio de su obra, en la humanidad de Jesús. De modo que, esta confesión, no sea únicamente legítimo en los testimonios de de fe sino además, sea tambien fundamental para la vida del creyente. Es decir, creer en la obra de Dios en Cristo para la vida,

que ésta misma fe no sea solamente un acto de la creación, sino también creadora del propio ser humano: 'Muntu, el hombre concreto mujer y varón' desde Africa.(1)

El cristiano, en particular un cristiano africano, sabe que al confesar que Dios obre en Cristo, ha de probar su legitimidad y su fundamentación dentro de su realidad histórica en su propio contexto "cotidiano". Y de aquí que Jesucristo sea la pregunta esencial para la fe cristiana. Es decir, no solamente frente a la duda personal sino, además de ésta, frente a la conciencia de la verdad de los "creyentes a creer". Y por tanto, su justificación real y concreta, en cada situación histórica y en cada contexto determinado y "unitariamente" representativo de los creyentes.(2)

En este sentido se trata no solamente de la doctrina acerca de Jesucristo, o en su esencia, Cristo como la única reafirmación de Dios a su creación; sino, además, que sea ésta la obra de Dios entre creaturas humanas, y fundamentalmente en la particular historia cristiana en el Africa. Y, además, que no fuera ésta fe africana ni justificadora ni objeto de alguna sospecha histórica, o de alguna situación contradictoria en su esencialidad, sino de la relación de Dios con el hombre africano desde la historia. (3)

Por esto, la particularidad de hablar de Dios en Cristo radica en el hecho que Dios obra en Jesús Cristo, y por tanto, éste hablar es prioritariamente teológico. No le conviene al cristiano africano hacer lo mismo. Es decir, por un lado está el hecho que, aunque es legítima la fe desde el conocimiento general dentro de los círculos cristianos, y de donde, se sabe que el hablar de Cristo o de su esencialidad humana, refiere al hablar de Dios, y por tanto "Teología". No es así su fundamentación, sobre todo mientras no hemos dicho nada sobre qué entienden los africanos por "teología". Más adelante, volveremos sobre ésto último.

---

1. Sobre 'Muntu': John Mbtiti, African Religions & Philosophy, pp.16ss.
V.Mulago, El simbolismo religiosos Africano, pp.3ss.

2. Sobre "contexto 'unitario' y 'cotidiano'"; P.Berger y T.Luckman en: Construcción social... "Legitimidad y el universo de símbolos" p.120s.

3. MbitiJ. African Religions... "prehistory & history" pp.23-26. Cap.IV.

En otras palabras, se trata de señalar tanto la legitimidad de esta divinidad "a priori" de este lenguaje sobre Cristo, como de anticipar el fundamento del mismo lenguaje en Jesucristo dentro de la historia cristiana. Y mucho más problemático, el caso si se trata en particular de Africa cristiana en la historia del cristianismo.(1)

Por otra parte, afirmar "a priori" de la divinidad sobre la persona humana de Jesús, como puede verse más adelante, si no parte desde la 'pre-comprensión' de la humanidad como creación divina, no sólo no se justifica en la historia africana sino, además, puede conducir a que no se comprenda el modo en que la revelación de Dios en Cristo se ha desarrollado en Africa. Volveremos sobre ello.(2)

Aunque no lo es por cuestiones de transcendencia, que es otro interrogante histórico sobre la relación de Jesús con la divinidad, lo que se trata de situar más cerca, es nuestra particularidad. Una pregunta africana es a saber: si es subsidiaria o accidental el misterio de la revelación de Dios en Cristo. ¿Podría partir de sucesivas revelaciones escalonadas para llegar a Africa? O por el contrario por efecto del carácter objetivo de la revelación Dios en Cristo, no tiene jerarquía sino como un acontecimiento, es teológicamente contextual y contextualizable, de donde concluye su credibilidad en la vida cristiana africana.(3)

Como pregunta histórica africana, según cómo se entienda que con esta revelación, se afirma que el Espíritu de Dios llega al hombre africano, me-

---

1. Lamin Sanneh, West African Christianity. Orbis Books, M.N.York (1983). A.Hasting; A Historu of African Christianity 1950-1975, Cambridge (1979) como continuación de donde llegó Sanneh, y sobre todo: su análisis de la relación "Iglesia y el Estado" en Africa libre. H.Obdeijn, "Cristianismo y colonización" en Africa S.XIX-XX", en Concilium XXIV:220(1988); excelente crítica-constructiva del tema.

2. Ver Cap.VII., y obsérvase en Sipnosis Cronológico, desde Lámina I. Cap.6

3. Hemos consultado: en Europa-Pannemberg W., Fundamentos de la Cristología, estudios teológico y exegético; Cristiandad (Madrid 1975). P.Tillich, Teología Sistemática, Sígueme (Salamanca, Tomo I, 1982 y Tomo II, 1982 2a. Ed.; Tomo III, 1984). Otto Weber, Foundations of Dogmatics; W.B.E. Publishing Cía. (Michigan 1962) Vol.II:7,1.a-b,-AMERICA LATINA- Sobrino J., Cristología desde América Latina: Esbozo sobre Seguimiento, Sal Terrae (Santander 1977) y Jesucristo en América Latina, (S/Terrae 1982). Juan A. Mackay, El Otro Cristo Español, La Aurora, Edrs. Asoc. (Argentina 1989).

diante éste Cristo-Jesús. Comprendemos que con este hecho de Dios, reafirma su creación desde Africa. Y según ésta, Jesús, puede hasta hoy seguir hablando y explicando esta gracia en la historia africana. De aquí que la naturaleza de la revelación de Dios, entendida como el "misterio" de Cristo, como misterio de Dios en Africa, tiene que ver con la misma historia africana. Según ésta, se trata de las tres grandes experiencias reveladoras e históricas "la esclavitud", "la dominación" y "la colonización" que el pueblo africano ha pasado bajo este misterio salvífico de Dios en Cristo.

Como experiencias casi insuperables, que no pueden ser pasadas por alto por cuanto son históricamente concebidas en todos los niveles "extra" o "intra" humanidad, en la historia de Africa y su relación con otros pueblos, son también las que en Cristo-Jesús se deben discernir ante su afirmación: "El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva"(1). Por otro lado, respecto a estas experiencias históricas africanas, también hay que interpretar lo que significa al afirmar: "El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido para anunciar a los 'pobres' la Buena Nueva; me ha enviado a proclamar la liberación a los 'cautivos' y a dar la vista a los ciegos; para dar libertad a los 'oprimidos' y proclamar el año de gracia del Señor".(2)

En este sentido, son tres "anuncios" concretos. Uno es, el "cumplimiento del tiempo y la cercanía del Reino de Dios", que exige la "conversión y el creer" en la Buena Nueva. De manera que, la Buena Nueva a los "pobres", también hace al segundo anuncio de Cristo-Jesús. Y de estos pobres, se anuncia en tercer lugar, la "liberación a los cautivos y la vista a los ciegos; proclamar sobre ellos el año de Gracia del Señor y dar la libertad a los 'oprimidos'.(3). De modo que, las tres grandes experiencias reveladoras de la humanidad africana, señaladas anteriormente, son para Cristo-Jesús su Misión al servicio del Reino.(4). Sin embargo, dice Jesús: "Esta Escritura, que

---

1. Mc. 1.15
2. Lc. 4.18-19. Sobre el Evangelio de Lucas, dos importantísimos trabajos se han escrito al respecto sobre los Teólogos africanos. Chris U.Manus, en "The universalism of Luke and the motif of Reconciliation in Luke 23.6-12"; AfTJ 16:2(1987) pp121ss, un fuerte desafío a la Iglesia. Andrew O.Igenoza y "Luke the gentil theologian: A challenge to the African theologian": AfTJ 16:3(1987) pp 231ss; desafío a la teología de historia en Africa.
3. Sobre "liberación y Libertad"; ver J.S.Croatto, Exodus, A Hermeneútics of Freedom. Orbis Books N.Y.1981. (org. Buenos Aires 1973).
4. Jesucristo al servicio del Reino, ver Cap. 7 de este trabajo.

acabaís de oir, se ha cumplido hoy".(1)

Por tanto, el problema fundamental de la Cristología africana es, sobre todo, precisar bien en la historia el dicho "Esta Escritura... se ha cumplido hoy". Por lo cual, la cuestión fundamental es el punto de partida de la Cristología africana (2) para la cual, las experiencias humanas históricas africanas se sitúan después de las afirmaciones y de los anuncios de Jesús. Como experiencias generalizadas, se encuentra entre ellas la "esclavitud" y todos sus sentidos entre hoy y después y anterior al acontecer de Jesucristo, pero mucho más agudizada en el momento histórico de cristianismo en Africa.(3). De este modo, se platea el punto de partida de la cristología, es decir, cómo podemos situarnos frente al problema de Cristo ya no en cuestiones de fe, sino que para que este último no sea fe muerta, sino una fe que obra y revela al hombre lo que es Hombre.

1.1.a Planteos Teológicos

Ciertos planteos, sobre todo europeos, se expresa: por un lado, en hablar de "Cristo de la fe", y por otro, del Jesús de la historia"(4). Al "Cristo de la historia", se le identifica con el Jesús de Nazareth, es decir un ser humano concreto. Mientras que, desde las perspectivas de la fe cristiana en la historia, como "razón del ser cristiano" dicen: Cristo(5). Lo que constituye a nuestro parecer, un verdadero "escándalo", es decir, un verdadero desafío y preguntar: ¿cómo fundamentar y legitimar esta dualidad en el horizonte africano?

De manera así, observamos que por una parte, se puede con ello diferir las afirmaciones y los hechos fundamentales de la historia cristiana, partiendo de esta dualidad y llegar a legitimar esta fe en los hechos no-cristianos en la historia. Y viceversa. Tal es, que muchos cristianos africanos en particular ha reaccionado sobre esto último, por lo hecho desde la historia africana cristiana. Sin embargo, esta dualidad tiene más provecho para la cristología africana. No ha de ser problema de alguna forma una nostalgia

---

1. La pregunta es: ¿dónde se parte con este "hoy"?
2. No debe confundirse con "punto de partida metodológica",(ver Cap.3.0)
3. De ésto se ha hablado en Cap.1.1.a. Y volvemos con ello.
4. E. Käsemann, lo ha explicado muy bien en su artículo "Jesús histórico" en la obra, Ensayos Exegéticos. Sígueme (Salamanca 1978)
5. Sobre "ser cristiano", desde perspectiva Europea, hemos consultado mayor parte con la obra del Prof. H.Küng. El Desafío Cristiano, edición abreviada del "Ser Cristiano". Cristiandad. (Madrid 1982/4ed.).

sobre un pasado, en tanto que ella no es ni debe ser un problema para el cristiano africano. Mucho más conviene explicarlo desde la respuesta cristológica de los cristianos africanos, desde nuestra comunidad de culturas ancestrales y desde todo el Pueblo de Dios en Africa.(1).

Por otra parte, lo que es más problemático como cristianos africanos situar "en" y "desde" nuestra historia cristiana africana el punto de partida de la articulación sistemática de la cuestión de Cristo. Es decir como Sistemática, se entiende tratar de afirmar algo sobre divinidad o humanidad de Cristo-Jesús cuando no se ha dicho nada sobre Jesucristo desde Africa. En otras palabras, las afirmaciones soteorológicas de Cristo, chocan con nuestro modo de vinculación histórica y el encuentro de Dios en Cristo Jesús con los pueblos y culturas ancestrales africana. Un encuentro y vinculación que, al parecer, no se puede precisar del todo entre Africa y Cristo, si con la relatividad entre culturas africanas con las europeas. Y aunque no es lo que debe ser, pero así se entiende generalmente hoy.

También, por su parte, esta dualidad nos permite situarnos de esta forma en uno de los problemas eminentes de la Cristología (2). En particular, respecto al planteamiento teológico de la cristología, se habla de dos aproximaciones: desde "arriba" y desde "abajo".(3). Por lo general, como bien lo explica el profesor Otto Weber, es muy relativo plantear desde Africa y en particular desde nuestra comunidad de culturas ancestrales, una estéril pugna entre un acercamiento cristológico de "arriba" que desde "abajo". Como veremos enseguida. El arriba de Africa y el abajo están llenos de dioses y de hombres que interactúan. Sin embargo, el problema de Cristo no es exclusivo para los africanos. Y en este caso, son transcendentes las conclusiones que el Prof. Weber extrae sobre el particular y explica que:

> "The question whether every "below" is ontologically open for every "above", the old problem: "finitude is capable of infinitude; finitude is not capable of infinitude" (finitum capax infinitix; finitum non capax infiniti), is not a Christological issue and certainly not a question of the epistemological approach to Christology".(4)

---

1. Lo cual está en el capítulo, párrafo 1.2. Volvemos sobre ello.
2. Sobre esto último, ver párrafo del Cap. 5: "teología y revelación".
3. Otto Weber. Foundations of... pp. 16-26. Volvemos sobre ello.
4. Idem. op.cit. pp.24. "sobre finitud e infinitud", en 2.2.

De modo que, podemos decir con ello que "The issue in Christology is this: is the opening toward us which, according to the common persuasion of all who believe in him, takes place in the person of Jesus Christ by virtue of the self-disclosure of God, to be understood as derived from that which he has in common with all other being or which he posseses in advance of all other being?" (1).

Por otra parte, sigue preguntando el Prof. Weber; con ello que: "That is to say, is it to derived from the circuntance that he was a great ethically or religiously overpowring person, or that he occupies a unique position withim the history of man's understanding of himself?".(2).

Concluimos con el Prof. Otto Weber que se debe entender así también entre los cristianos africanos, como sigue: "Whoever answers this questions positively in any sense whatever can only do so on basis of a general category into which he them fits Jesus, admittily as the extrem and highest example of it".(3)

Y para hacerlo más preciso, digamos con el Prof. Weber que: "...that means that he knows ahead of time what the believer can know only as the result of the encounter with Jesus Christ and otherwise not at all".(4).

La transcendencia del "encuentro", en la tarea Cristológica, como hemos dicho con más detalle por delante, estriba en dos sentidos fundamentales, que posibilitan la "apertura" de lo infinito a lo finito. En otras palabras, el "encuentro", posibilita lo divino en lo humano existente, y admite a su vez la humanidad dentro de la divinidad. Según esta apreciación, la Cristología desde "arriba" eliminaría toda la humanidad en la persona de Jesucristo y, por su parte la Cristología desde "abajo" le sería muy difícil encontrar la fundamentación legítima de la "aporía" Cristológica.

---

1. Idem. pp. 24-25. Sobre "common persuassion" y "common parent", (1.2).
2. Idem. pp. 25b. Notar sobre "unique position... of man...", en cap.3 y 6.
3. Idem. pp. 25c. Notar en Mc.8:29, con la respuesta africana que defendemos aquí en 1.2, que Pedro y los africanos han acompañado a Jesús hasta la "Cruz-histórica" sin saber bien quién es, pero confesándolo con mayor categoría que los "propios" judíos o europeos, respectivamente. Volveremos a ello.
4. Idem. pp. 25d.

Es decir, en este último sentido, se trata de la "evidencia" o el "impasse", tal como lo precisa el Prof. Weber.(1) Por otro lado, el "encuentro" abre históricamente la realidad divina dentro de la historicidad humana. En sentido, como se advierte desde Africa, el "conocimiento previo" de la obra de Dios en el mundo debe armonizarse con la revelación en Cristo que es por y en donde se legitima. Lo cual permite que Dios actúe libremente en la libertad del hombre, quien previamente presupone la divinidad dentro de su ser creatura. Y es en este sentido, volviendo al "encuentro", que el Prof. Weber advierte:

> "This previous knoweldge must necessarily have the caracter of a universal truth, and we already saw that instance it cannot be explained why Christ, in point of fact, should be the only way that God' discloses himself to us. (2).

Y observa que:

> "Certainly it cannot be argued from universal principles that this would be so. If this is true, then any experience for the person who has it, Jesus Christ is of the greates biographical importance for the person who has it, but is not a historical encounter. For the essence of such an encounter is that it can neither be deduced from nor interpreted with universal of any kind".(3).

Aún no siendo estrictamente una pregunta, es necesario inquirir al respecto, como también advierte el Prof. Weber que: "It is no possible to presuppose that the person of Jesus Christ were open to God's self-disclosures because of his historically attestable possition with in a previously mode of understanding"(4).

---

1. Idem. pp. 20s. Allí, el autor entra en disputa con la Cristología clásica, después de haber presentado objeciones sobre el "arriba" como el "abajo". pp. 16ss.
2. Idem. pp.25e. Adviértalo en nuestro Cap. 4 y 5, respecto . "revelación dentro de la fe cristiana africana hoy".
3. Idem. pp. 25f. Cuando aquello pueda que sea lo más fundamental.
4. Idem. pp.25g. En su obra: La revelación como historia. Sígueme (Salamanca 1977/4ed.), Pannemberg W. ha disputado muy bien sobre el tema de la revelación de Dios en Cristo-Jesús, apoyando la idea de "autorevelación escatológica de Dios". Sin embargo, en: Fundamento de Cristología... p.28, afirma que: de modo como Dios ha revelado en Jesús... rompe incluso con su propio presupuesto... "ya no se puede hablar de Dios si no se habla al mismo tiempo de Jesús". Contradicción tal, es sumamente terrible, desde el contexto africano. Volveremos.

Sin embargo, el Prof. Weber aclara:"..this presupposition is absolutely esential to make a Christology possible which proceeds solely "from below to above". No one can proceed from a "below", however constituted, to an "above" without regarding that which is "below".(1)

Por otra parte, plantea de este modo que: "If this presuppositions we have discussed must be rejected, then the possibility of proceeding from "below to above" must be given up too. (and) we need only to mention in passing that a Christology which proceeds in this fashion naturally has its inherent goal in what is "above" (1)

Y es cierto la crítica que el Prof. Weber hace a esta presuposición en el sentido que no permite la "apertura" de la actuación de lo divino. Proceder así, hace de este Jesús nada menos que un acontecer mezquino, difícil de transcender fuera de su contexto originario. Por tanto: " Although it may emphatize the "historical" very much, it always strives to move away from it toward its "meaning" in its "summit". (and) Therefore, it will always talk about Jesus in superlatives. And for the same reason it will be blind to what is decisive in the New Testament witnes: the cross. (and) For this approach with this presuppositions, the cross can be either a catastrophe or the extrem self-confirmation of the good, but it can never be the actual focus of proclamation".(2)

En realidad, para tomar todo este conjunto de planteos teológicos sobre la cuestión de Cristo, y volviendo a la dualidad metodológica que presenta la Cristología como reflexión de la fe cristiana en un determinado contexto particular (o si se prefiere universal), nos ha permitido situarnos dentro de la problemática de la teología cristiana en general. Y decimos que el tema del "encuentro" supera toda dualidad teórica, según la cual, se concluye, por un lado: "The impase (or aporia) which confronts Christology as soon as the question of its direction is raised should now be clear. We can take neither the approach from "above" nor from "below" . We must reject the former because the freedom of God's grace is not honored in it".(3) Y esta gracia de Dios es lo que se cuestiona en Africa.

---

1. Idem. pp.25h.
2. Idem. pp.25i.
3. Idem. pp.25h. Y el "arriba como el abajo" africano, está dominado por los dioses.

En este sentido debemos reconocer que es también un problema teológico africano en particular. Los cristianos africanos no pueden nunca rechazar la gracia divina. Ni ningún africano puede pretender tal cosa. Sin embargo, la cuestión es cuando se pregunta ¿qué es la gracia de Dios en Cristo desde Africa? allí es donde no sabemos si Weber podría responder en nombre de los cristianos africanos. Ni algún otro. Es decir, si se entiende que por partir desde "abajo", implica las realidades históricas humanas de la vida de Jesús en Galilea y en Jerusalem, los cristianos africanos no tienen problema alguno en comprender la situación de "Jerusalen en el tiempo de Jesús". Al contrario, como veremos, ésta ha sido y es nuestra experiencia histórica. Más que denunciar, habría que anunciar su impronta reconciliación.(1).

Sin embargo, aunque suponiendo que los africanos se trasladasen al suelo hebreo, y encontrar a Cristo-Jesús predicando allí, no se salvarían tampoco y ni quedaría en pie la pregunta cristológica: ¿quién es Jesucristo entre nosotros?

De esta manera, sólo nos queda fijar el proceso cronológico del modo que en Africa se entiende los hechos de Cristo. Y por tanto concluimos también que: "We must reject the latter because in it cannot be the active agent within such a correlative system. To put it differenty, Christology **cannot begin solely from** "above" because God is not "solely" "above" , but is rather in Christ the God of man; Christology cannot begin solely from "below" because what is "below" is only that by virtue of God's act, and it is in relationship to this "below" faith does not perform an apotheosis".(2).

A.1.b El Proceso Cronológico

Por otro lado, el proceso cronológico que respeta la Cristología africana, que más adelante ilustraremos para comprender la totalidad de Cristo en Africa, parte desde la comprensión de la pre-existencia de Cris

---

1. Se puede ver la similitud en la obra de J.Jeremías. Jerusalem en tiempo de Jesús. Cristiandad (Madrid 1977). Obra que escribe muchas situaciones paralelas a la Africa hoy y ayer.
2. Weber O. Idem. pp.25

to en la fe africana ancestral (1); a la 'existencia' humana concreta de Cristo en Jesús de Nazareth (2); y se articula metodológicamente en la 'persistencia' cósmica de Jesucristo, como criterio total de fe en Dios en su obra en Cristo, dentro de las expectativas ancestrales africanas.(3)

En este sentido, para la formación de la doctrina de Dios en su obra en Cristo desde Africa, Cristología africana, se sostiene como fe fundamental que: para los cristianos africanos, Cristo no sólo es la causa de nuestra fe en Dios, sino que además de ser su contenido, hace también el cometido total de la historia cristiana africana. Y la historia cristiana en Africa, no es entendible si no se trata de la comprensión Cristo nuestro Ancestro, como posibilidad salvífica del hombre desde Africa.

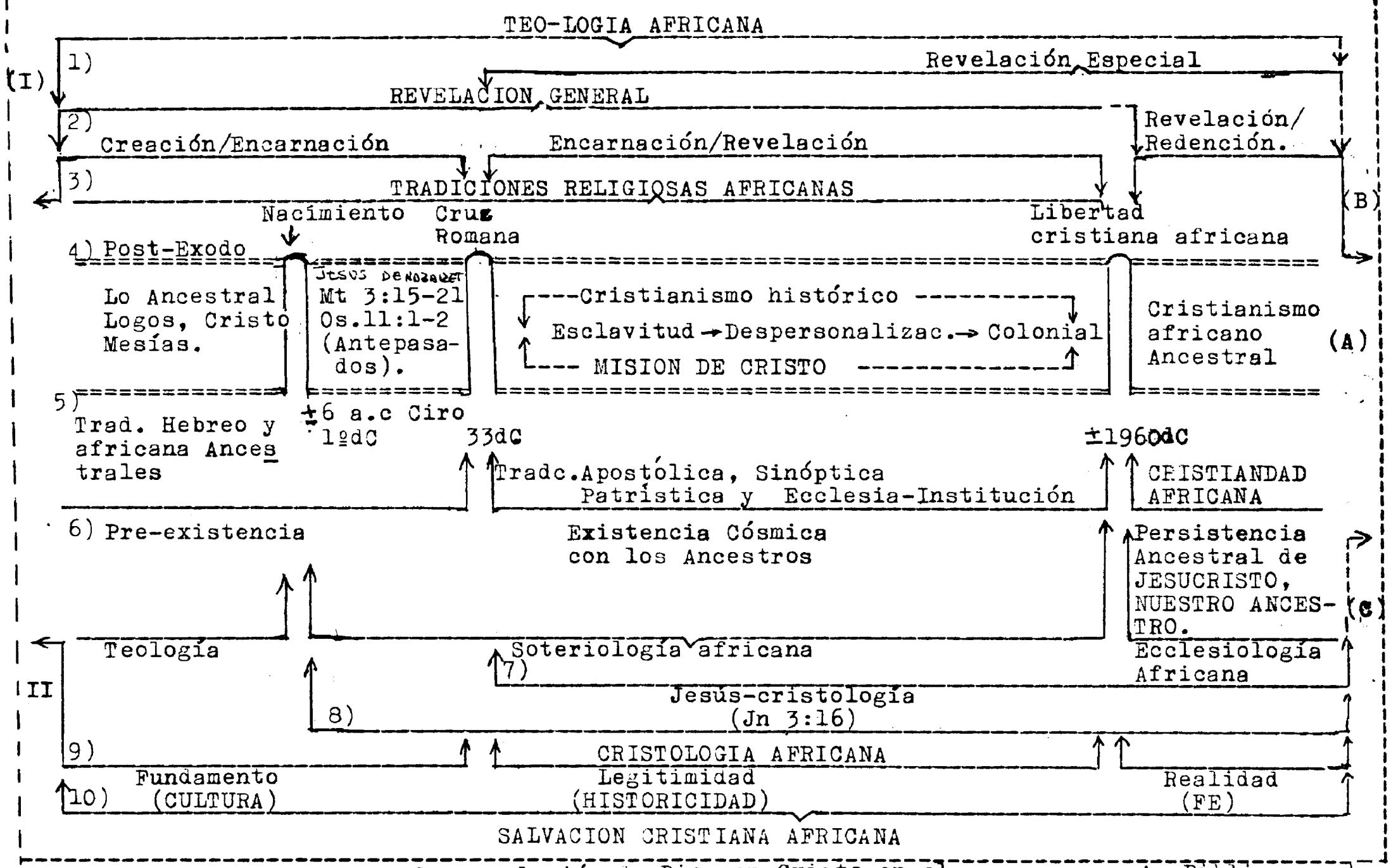
Comprender, pues, la causa de Cristo en la totalidad de los pueblos y de la comunidad de culturas ancestrales africanas, implica tomar a Africa como una totalidad de causa y como un pueblo con un propósito de Dios en el mundo. De manera que, también entendemos que no es única la causa de Cristo, sino 'unitariamente' la revelación de Cristo es también por cada cultura determinada. Y decimos 'unitaria', para señalar que la causa salvífica de Cristo es una, mientras que la "excusa" es unitariamente contextual. Por tanto, si en Cristo se reconcilia la humanidad en Dios, los motivos de esta reconciliación pertenecen a determinado grupo humano (4). Y esto es lo que hemos llamado: El carácter objetivo de la revelación de Dios en Cristo, que muestra que no es subsidiaria ni accidental, sino sobretodo, la pregunta de Cristo, en Africa, se responde objetivamente que "Cristo es nuestro Ancestro". Volveremos sobre ello.

---

1. Sinopsis cronológico histórico. Parte A, proceso bíblico en la cristología africana. Lámina I-Volvemos con su explicación.
2. Lámina II. Metodología de la 'Inculturación', Jesús como un africano entre los africanos. pp. 70-72
3. Lámina III. Perspectiva Cristológicas africanas, dimensión salvífica de Cristo. pp. 91.
4. Lámina IV. Análisis (o lectura religiosa) teológico del 'Misterio' de Dios en Cristo: Perspectiva profética.

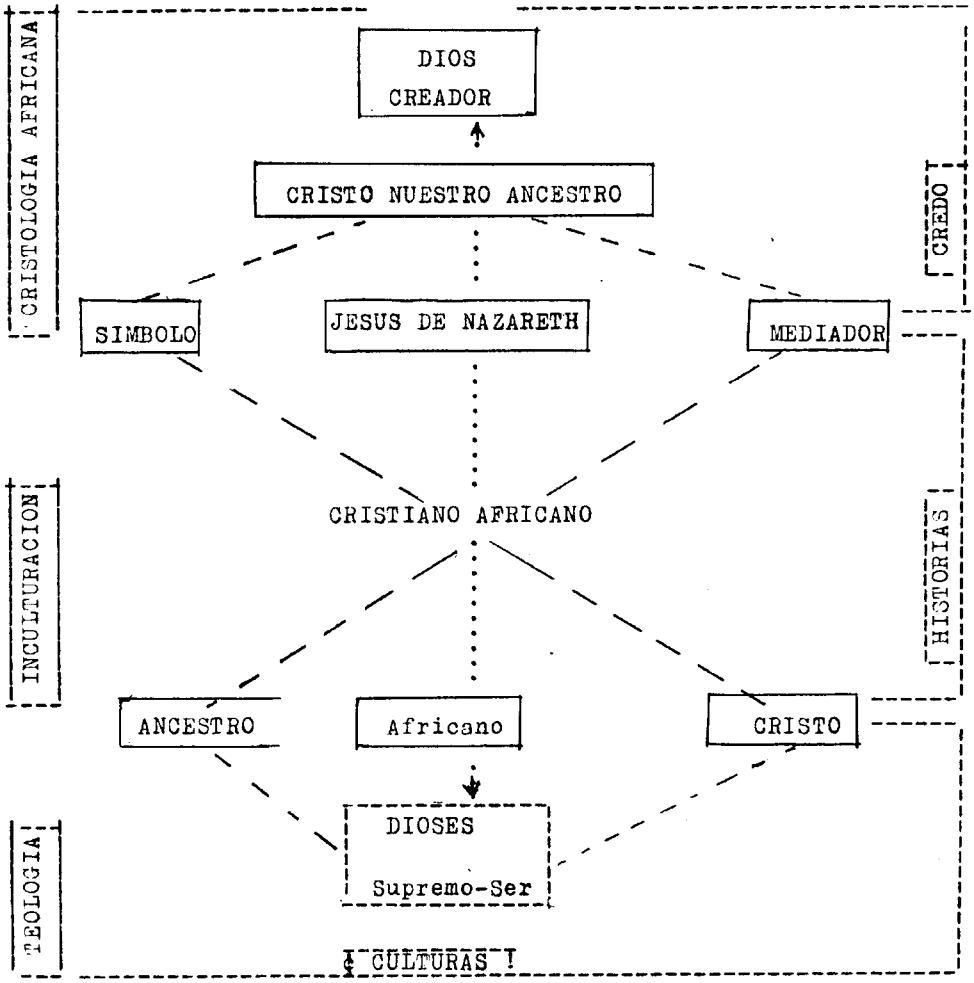
Lámina I.

SINOPSIS DE LA CRONOLOGIA HISTORICA



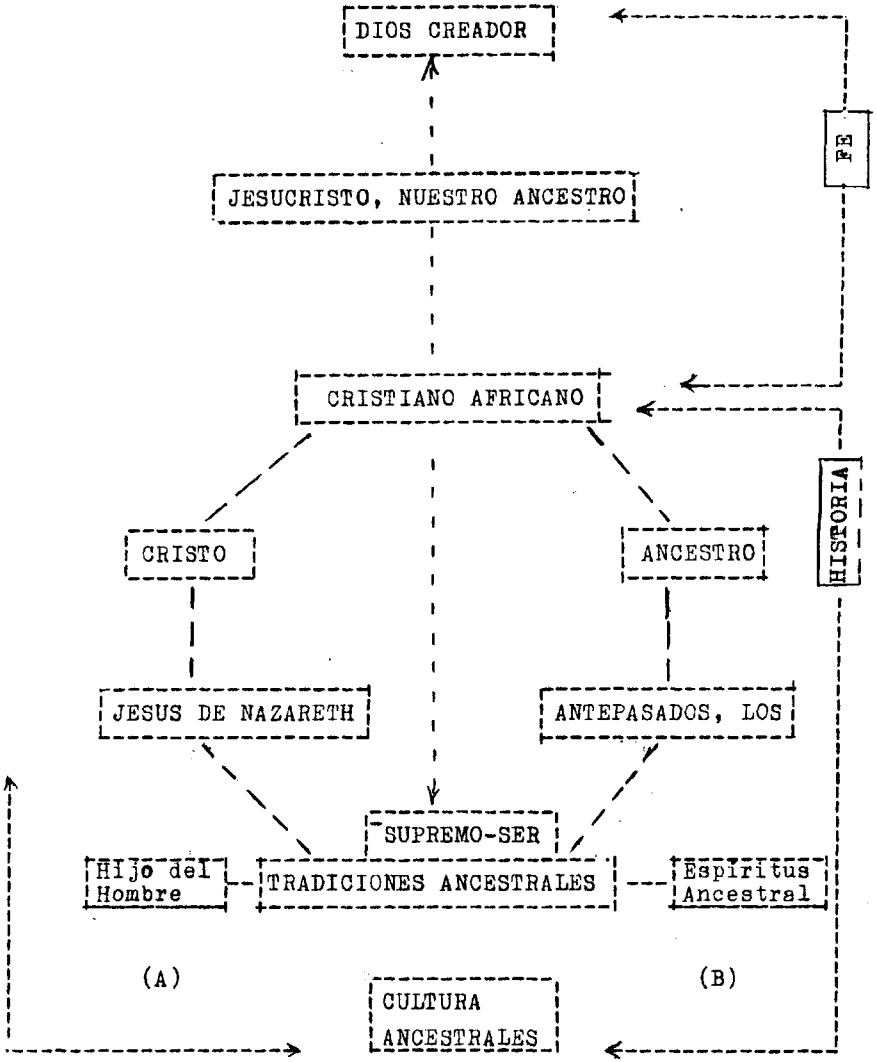
Esquema: "La Naturaleza de la Revelación de Dios en Cristo en el CONTEXTO HISTORICO AFRICANO: Peprpectivas Escatológica. Lecturas A. Biblia B.Teología C.Cristología.

: I.Análisis teológico (1-10 dimensiones) . II.Anal.Cristológico.



Nota: Desde la metodología de: INCULTURACION
: Método cinjunto: Hermeneútica de Correlación.

Lámina II



Nota: Perpectivas Cristológicas africanas

A: Biblia

B: Religión africana

x. Visto desde el cristiano africano.

Lámina III

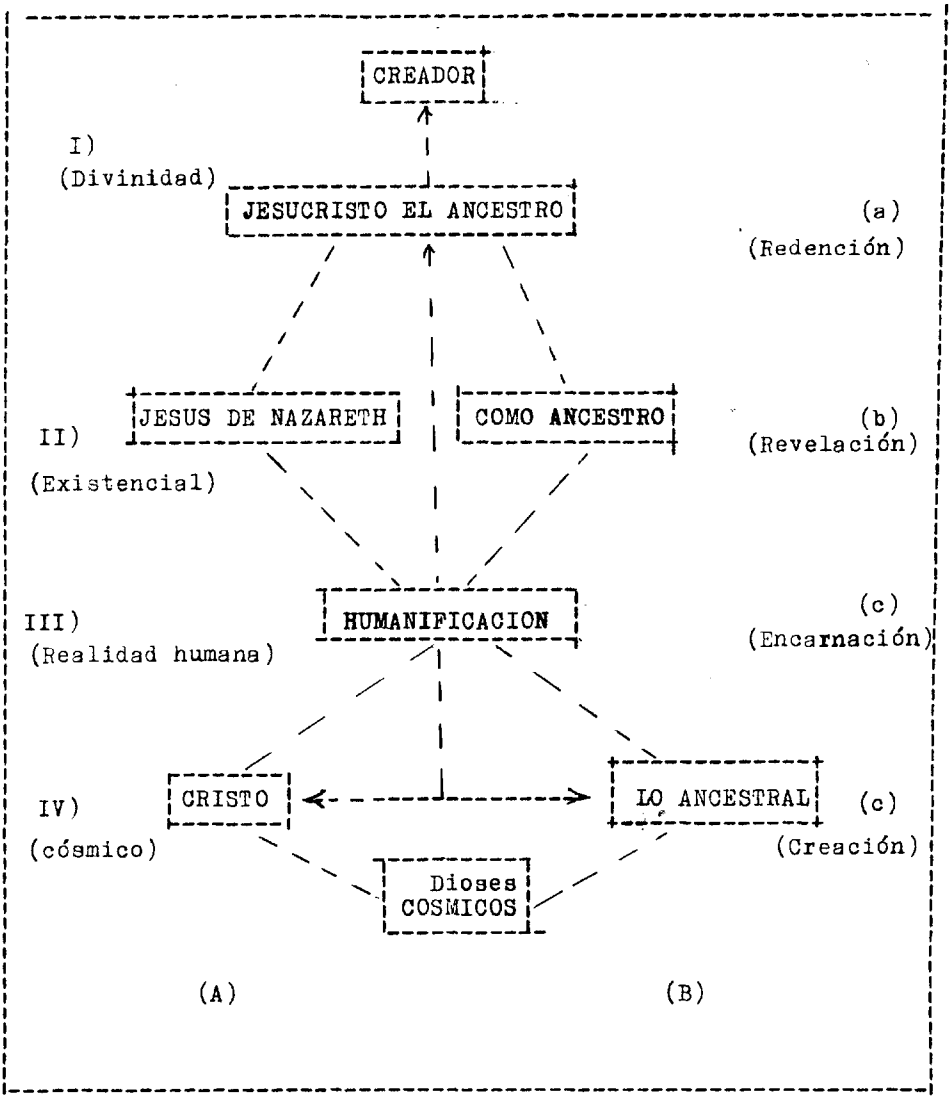
De manera que, la comprensión africana de Cristo esta planteada desde su totalidad histórica, no puede ser una comprensión únicamente pastoral, sino profundamente teológico en tanto que se trata más que tomar ciertos valores de la realidad africana, para comprender y tratar de entender este'misterio de Dios en Cristo' para la existencia del ser humano africano. Misterio que se muestra en la dimensión eclesial, según cual, es planteado el proyecto de Dios en Cristo en las perspectivas históricas salvíficas de la creación del hombre y del mundo africano.(1). Y esto es la doctrina de fe en Dios mediante este Cristo, nuestro Ancestro.

En otras palabras, cuando referimos a la doctrina de fe en Dios mediante Cristo, como acto de confesar que Dios obra en la humanidad africana, lo que se trata de explicar es sobretodo lo que Cristo es para los africanos. Y por otro lado, mostrar el modo y la manera en que esta fe sea no solamente legítimo en cuanto a su 'explicación' con simple "notitiae historiae", que tempranamente le preocupaba al Santo Padre Agustín de Hipona; sino que además, como "fides iustificans", sea el fundamento en nuestra cosmovisión.(2). Y reiterando, cosmovisión, es decir, nuestro modo de entender a Dios, el mundo y al hombre africano que no consiste de una mera adopción de valores. San Agustín advierte que, no sólo podemos estar convencidos de la noticia de Cristo en el pasado, sino más bien, una fe justificada.

Y esto no es posible, si la Teología africana cuestiona la comprensión de la revelación de Dios en Africa y por lo cual, tratar de entender a Cristo y su ministerio, dentro de nuestra cosmovisión religioso-social. Es decir, desde las perspectivas ancestrales del arte y de la religión africana. Y aunque parece una aventura, sin embargo, de esta manera nos es dado (aún hoy) la revelación histórica de Dios en Cristo. Según cual, manifiesta en el proceso cronológico que señala que la religión africana persistió aún desde los hechos de Cristo hasta hoy. Y esto márca un modo particular de entender la "naturaleza de la revelación de Dios en la teología africana, donde lo esencial de esta religión son los ancestros, y como tal, Cristo nuestro Ancestro, indica, posibilidad del Evangelio para la Africa total.

---

1. Lámina IV. desde el cristiano africano: "dimensión eclesial".
2. S.Agustín. B.A.C. ('effectus historiae') (C.A.20); 'fides iustificans' y la 'notitiae historie (Apol IV,51; CA.20).



Nota: Lectura Teológico-religiosa (I-IV)
: "Misterio" Profético, (a -c.)
: A. Biblia
: B. Africa (comprensión del misterio).
: "Humanificación" (pp.69-71).

Lámina IV.

Ahora bien, como se observa en muchos círculos de estudios hoy, el problema de la "objetividad histórica" es mucho más compleja. Y lo es asi cuando se trata de preguntar o cuando se quiere decir con ello qûe, cómo se efectúa su materialización. En este sentido, cuando preguntamos sobre la objetividad histórica, tanto para interrogar a la Teología dn Africa de cómo hacer Cristología africana hoy, nos referimos así sobre el "Futuro del hombre" africano con la divinidad.(1) Y esto esuna cuestión, extremadamente dicho, sobre la conciencia histórica del cristiano ordinario africano que desea saber su destino histórico y su totalidad histórica de la salvación cristiana de Dios en Cristo. Esto lo es respecto a mismo futuro de la creación de Dios a Africa. Se sabe que, los Ancestros son los que medían la creación entre el hombre africano y los dioses. Ahora bien, historicismo ancestro, no es sino legitimidad de esta fe.

Es decir, cuando se pregunta por el carácter objetivo sobre la revelación de Dios en Cristo desde Africa, lo que se trata de hacer es, así, precisar: cuál es nuestro "referente histórico" en el plan salvífico de Dios en Jesucristo desde Africa. Y de forma más radical, y no en pensamiento de ideas sino a lo concreto histórico, se pregunta desde Africa: ¿Quién es el sujeto de la revelación de Dios en Cristo en nuestra cosmovisión religioso-social? En una sola palabra: ¿Quién es el hombre a quien Dios revela dentro de la fe cristiana africana? Si no son aquellos, quienes nos hemos sido herederos tanto en la gracia de Dios en la creación, que en su revelación.

Y esto no es puro decir, sino que de otra forma de responderlo en las perspectivas históricas africana en base a una supuesta 'objetividad' de otra respuesta pretérita, uno puede encontrar con un lamento del cristiano africano como pregunta el Padre Setillone dentro del Coloquio de Accra así: "As I see it, the next task of African Theology is to grapple seriously with the question of Christology: Who is Jesus? How does he become the supreme human manifestation of the Divinity, the Messiah of Judaism and the Christs of Hellenistic Christianity? What does Messiah, or

---

1. E. Schillebeeck. God, The Future of Man. (orig. Inglés, London 1968) En español, Sígueme (Salamanca 1970). Buena obra, sobre lo particular, es decir "Objetividad histórica". pp. 20ss. Ed. inglesa.

Christos, méh in the African context?".(1). Tal es la preocupación sobre el destino de la fe cristiana africana, cuando no es capáz de retomar los valores de las demás culturas que en sí mismas son partes de todo el Pueblo de Dios. Y esto nos conduce en el planteo formal de la Cristología africana.

A.2. Planteo Cristológico Africano

Los planteamientos teológcos desde "Arriba" como desde "abajo", si no son abstracciones cristológicas como al parecer pueden no ser así, en tanto que tienen mucha riqueza aprovechable. Pero lo que en realidad, desde nuestras perspectivas de la historia y de las culturas, serán relevantes, cuando una vez por todas se ha respondido a la pregunta histórica de toda Cristología. Y esta es:¿Quién es Jesucristo desde Africa? ¿y qué dicen los africanos que Cristo-Jesús es hoy desde nuestra comunidad de culturas ancestrales y cristianas? Y a este respecto, con mucha certeza, escribía recientemente el Padre Onaiyekan diciendo lo siguiente:

> "Esta es la pregunta básica a la que toda cristología debe enfrentarse. Porque creer y comprometerse con Cristo es, en definitiva, dar una respuesta a la llamada gratuita de Dios, que es en sí misma una gracia" (2).

Y preguntándole al Padre Onaiyekan, como dicho de quien precedemos, entre: ¿Cómo se entiende hoy desde Africa en la historia, que dar respuesta "a la pregunta básica de la Cristología" y según cual se trata de la llamada gratuita de Dios? Es decir, cual es nuestro modo y nuestra manera actual de acercarse a este Cristo? Responde:

> "La formulación de lo que esta fe y compromiso significan para el cristiano, no viene (dado) de forma natural. Se requiere un esfuerzo de reflexión".

En este sentido, el Padre Onaiyekan parece haber captado mejor el sentido metodológico que aquí hemos propuesto, para abordar el problema del

---

1. African Theological en route... pp. 64
2. Onaiyekan, John. "Tendencias Cristológicas en la Teología africana contemporánea: Estudio y valoración provisional". SCRIPTA THEOLOGICA 21:1 (1989). pp.169ss. Un lindo artículo, cuyo material aprovecharemos y criticaremos, para nuestro aporte. Más adelante "Onaiyekan J., Tendencias...".

contenido y la búsqueda de la definición próxima al objetivo y/o la definiciones más objetivas para tarea de sistematización de nuestra fe en Dios, en Cristo; al que todavía preguntamos para saber quién es entre nosotros. Y de esta forma también responde Onaiyekan:

> "Como muerta el relato evangélico, es relativamente fácil informar sobre lo que los demás dicen de Jesús, que confesar personalmente con honestidad, lo que uno cree que él es. Sólo Pedro se aventuró a contestar, y aún así, su respuesta no llegó a través de "la carne y la sangre".(1).

Ahora bien, se puede resumir que al parecer, el caso de Africa es paralelo al mundo Hebreo. Pero habría que tener este dicho con mucha precaución. Y es en este sentido, donde el Padre Onaiyekan explica: "Aunque el 'slogan' popular: "Jesús es la respuesta" puede ser verdadero en muchos sentidos, es también cierto que: Jesús es el interrogante".(2).

El interrogante que el Padre apela en Jesús, desde el contexto africano, obedece a que observa en él "lo novedoso" en Africa, tal como ha presentado Jesús dentro de los Hebreos. Según esta presencia, explica por otro lado:

> "Se ha hablado de una continuidad radical de la concepción africana de Dios, dentro y a través del cristianismo. Pero sí, en realidad, como parece, existe una radical discontinuidad en la aceptación de la fe cristiana, ésta hay que buscarla en la persona de Jesucristo".(3)

Pero esta última afirmación del Padre Onaiyekan, al parecer no es del todo convincente. Por un lado, sobre el "continuidad" que cita al Padre Kibicho, no puede ser fundamentado en él, porque a éste último, como veremos, tiene más obras que explican la persistencia de la religión africana

---

1. Onaiyekan, J. Idem pp. 169. Mt. 16:16 y passim.
2. Idem. pp.170. Sin embargo se contradirá con este interrogante.
3. Idem. pp.170-171. Y cita a Samuel G. Kibicho en "The continuity of the African Conception of God into and Through Christianity. A Kikuyu case study; en E.Fascole-Luke (Ed.), Christianity in Independent Africa, Ibadán 1978 pp.370-388. Muy dudoso, porque le hubiera sido más posible la crítica, con materiales actuales con investigación profunda. Aún sólo con el del Padre Mbiti, en African religions... pp.29ss. más temprano todavía.

y la concepción de Dios como parte de ella mantenida por muchos africanos. Si es cierto que, por otra parte, Jesús es novedoso dentro del mundo hebreo como también en Africa, eso mismo también debe ser bien interpretado. En realidad, como se observa, los africanos no disciernen bien la relación entre el Cristo proclamado y el Jesús de la historia. Por eso mismo, tanto la teología como la cristología van siendo paralelas. Sin embargo, esto último lo es propio de los fieles cristianos ordinarios a quien el Padre fundamente esta crítica. Volveremos sobre ello.

Por otra parte, el Padre Onaiyekan tiene mucha razón sobre el tema de la discontinuidad en Jesucristo, tal no puede ser otra sino desde la continuidad de la fe en Dios con la discontinuidad del hecho de Cristo Jesús en la Cruz. Y según ésta, explica así Kwesi Dickson, por un lado:

> "It will have become clear that in the theology of natures there is continuity, but at the time discontinuity, between the Old Testament and African life and thought. This pattern of continuity and discontinuity is to be conserved also in the area of social relations as illustrated by the sence of comunity. In African concept of corporate personality is well know and needs very little elaboration. It is exemplifield in the family, which is both nuclear and extended 'the latter is more pronunced, and in the clan systeme whichtechnically unites all members of a clan, no matter how widely separated physically".(1).

En este sentido, y aunque el Prof. Dickson encuentra entre Africa y el Mundo Hebreo más coincidencias que diferencias como lo probarán otros estudios al parecer por delante, el problema de continuidad como tal se hace muy agudo sobre el "evento de la cruz". Según ésto último, explica pues, por otro lado:

> "... the continuity between the Old Testament and African life and thought should be exposed to the cross-event, which for Christians is judgement on whatever insight might be looking at the Old Testament and African life and thought together. And the radical nature of the cross-event spells discontinuity. Yet in this cross-event Christ's involvement with society is clearly seen; for the radical nature of the cross serves

---

1. African Theology en route...; Kwesi A. Dickson. "Continuity and Discontinuity between the Old Testament and African life and Thought" pp. 103. (Más adelante, el nombre de la obra y del articulista).

> to underline the exent to which God would go to identify himself whith humankind in the totality of human circunstances".(1).

De manera que, el Cristo-Crucificado, no es condición final de la muerte, sino más bien la reconciliación de Dios con la humanidad y del hombre conciliándose con Dios. Por tanto, el encuentro con la totalidad humana desde Africa. La expresión de la Libertad total del hombre y el signo único de que Dios nunca dejará que su creación sea destruido por los poderes no creadoras. Y el amor definitivo de Dios al mundo, etc.

Ahora bien, si se fundamenta estas afirmaciones y otras más en la "Cruz romana":¿cómo se salvaría la historia posterior de Africa que esta cruz no ha sido otra que la propia"crucifixión" de nuestras culturas y del Pueblo de Dios en Africa? Si se afirma pues, por otro lado, que es una 'cruz-histórica':¿no es pues accidental el Cristo Crucificado? Y si se afirma que el "cumplimidnto" de los hechos y los dichos en la Cruz de Cristo son teológicos, es decir hechos de Dios y por tanto, se hacen realidad cuando el ser humano sea capaz de hacerlas propias y revelar en él tanto su humanidad como su divinidad: no sería éste el verdadero sentido y significado histórico, cuya finalidad es sobre la actuación de Dios en Cristo hoy en Africa, según el cual, no se puede volver a decir que no hay Cristología africana, sino que existe; lo que se debe bosquejar los fundamentos que conducen a su articulación, más su sistemática. Es decir, Cristo en la historia y en el contexto actual de Africa.

Ahora bien, los cristianos africanos expresamos la fe desde la cultura y desde nuestros contextos culturales y preguntamos: ¿Quién es Cristo-Jesús entre nosotros? la respuesta de "Cristo nuestro Ancestro" es la fundamentación legítima para la Cristología africana?. Sin embargo, como surge esta afirmación y que implica decir que "Cristo nuestro Ancestro" es fundamental para la fe cristiana africana; ¿Qué tiene Cristo de Ancestro y qué es lo que de los Ancestros se dice en Cristo Jesús?: Jesús y el destino del hombre es el punto de partida de la Cristología africana. Y tal como ha dicho Dickson:

> "the radical nature of the cross serves to

---

1. Idem. pp.105. Volveremos sobre este tema: "continuidad" en Cap. II.

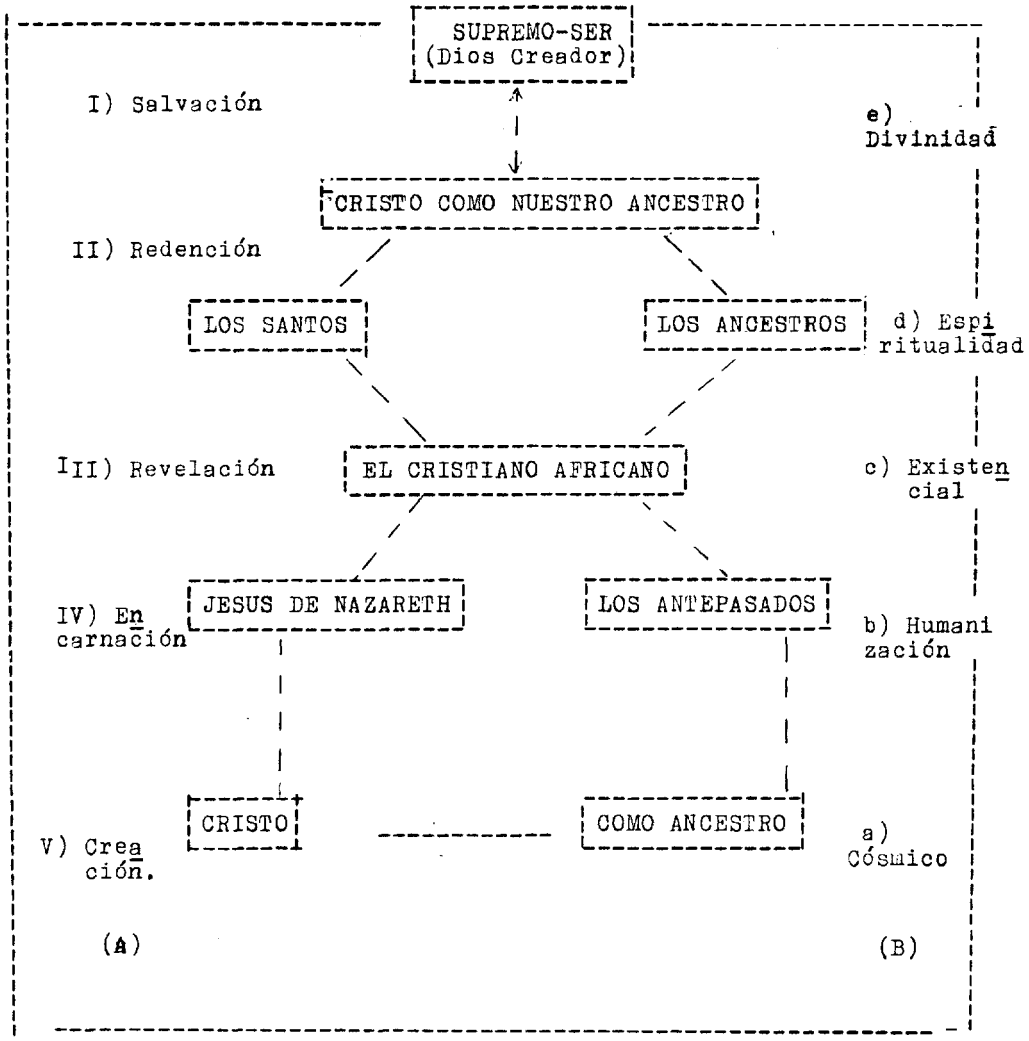
> to underline the exent to which God would to identify himself whith hummankind in the totality of human circunstances".(1)

De esta manera, como podemos ver más adelante, generalmente, habría que advertir algunas comprensiones de las afirmaciones del Prof **Dickson K., en** él **Jesús de la Cruz-romana.** Existe un replanteo para comprender el modo y la identificación de Dios en Cristo-Jesús en la Cruz-romana; que no sabemos bien, si se puede anticipar del todo desde aquí una identidad del **Dios Padre** en la **Cruz-romana.** Por otra parte, se trata más bien de observar, en el constexto de nuestra actualidad Teológica africana, si es fundamentalmente legítimo para la Cristología africana, articularse mediante la comprensión de Cristo nuestro Ancestro. Es decir, si analizamos metodológicamente, entre el "Cristo como nuestro Ancestro", que había propuesto el Padre Nyamity: ¿Cómo se puede concluir al respecto?.(2).

Maybe Nyamiti, propone el tema con el método de la ontologia funcional, que implica analizar todas las funciones de Jesús el Cristo, desde lo "pre-existente" hasta la Redención, pero comparándolo con Nuestro Ancestros.(3). Lo cual, a simple vista del esquema termina con una dualidad de opciones, entre elegir a los "ancestros" o elegir a "Cristo en Jesús", que ha sido fuertemente criticado por sus lectores y comentaristas.(4) Sin embargo, la propuesta es aceptable en la mayoría de los textos, lo que se necesita es variar o bosquejar un método adecuado, para comprenderla. Así, como hemos dicho en la introduccion, seguiremos con el metodo de Antropología fenomenológica histórica, es decir, añadir a la ontología funcional de Nyamiti, el in

---

1. Idem. pp.105
2. Christ as our Ancestor. An Christology from an African perpective.art.cit. pp.261-264, la crítica del comentarista Gwinyi Musorewa.
3. Ver lámina siguiente.
4. Christ as our Ancestor... pp.263. La principal crítica es por haber concluido que: "nuestros Ancestros, han llegado al estado de ser mediadores de Dios con los hombres" cuestión supone reemplazar a Cristo en Jesús o darle un sustituvo".



Esquema: Chris MAYBE NYAMITI. (Christ as our Ancestor)

: Método: Ontología funcional ("unidad"de persona)

: Perpectiva históricas de la Creación (Niveles a-e)

: Dimensión Eclesial (Niveles I-V)

: A.Biblia; B. Religiosidad africana ancestral.

tento de darlo un criterio histórico ancestral, que supera las críticasfundamentales de su método. Además, observar cómo se ha desarrollado esta conciencia actualmente en Africa. Y esto últi mo, es también muy fundamental.

Y advertimos que, no es un comentario del trabajo del Padre Maybe Nyamiti, sino además de incluirlo, es una investigación cuyo resultado nos permite proponer su curso posterior. Y como tal, partimos preguntando al contexto teológico africano actual, la pregunta cristologica: ¿Qué debe ser la Cristología africana?. ¿Su articulación y su comprensión del: método, objeto y simbolo salvífico, como resultado del encuentro de Dios con nosotros?.

CAPITULO PRIMERO

"Teología africana significa para nosotros una teología que está basada en la fe bíblica y que habla al alma africana. Ella expresa y se expresa a través de "categorías" del pensamiento que provienen de la filosofía y de la visión del mundo de los africanos. Teología en Africa, tiene que interpretar el hecho de Cristo en términos que son relevantes y esenciales para la existencia africana. Y, Cristo NUESTRO ANCESTRO, es la 'proclamación' evangélica y salvífica de Africa.

1.0 Cristología Africana.

1.1 Historia, Contexto y Reflexión Teológica.

En la realidad africana actual, se constata que Cristo se ha hecho presente en nuestra fe, en nuestra historia y en nuestra comunidad de culturas ancestrales. "Nosotros creemos que la teología africana debe ser entendida en el contexto de la vida y de la cultura africana, y en la tentativa de los pueblos africanos para buscar su futuro".(1)

---

1. Colloque d' Accra 1977.

Nuestro estudio de la cristología africana parte, pues, de la historia, del contexto y de la reflexión teológica eclesial africana actual, que trata de comprender y explicar el hecho de Cristo-Jesús para la vida y la existencia del Pueblo de Dios en Africa.

En este sentido, algunos datos históricos pueden ayudarnos a comprender el carácter objetivo de esta revelación de Dios en Cristo en la moderna historia cristiana africana. Podemos decir con ello, el surgimiento de una historia. Y a diferencia de la pasada historia de Dios en Cristo desde Africa, de alguna forma persistente, estos datos dependen de lo que parcialmente venimos intentando. Articular una cristología, cuyo punto de partida es la Iglesia africana, en su sentido ecuménico, y de la teología africana.

Así cuando "Des pretes Noirs s'interrogent"? a sí mismos respecto a su fe en Dios mediante Cristo, el carácter objetivo de nuestra revelación toma conciencia histórica y se agudiza en el cristiano africano.(1) La tesis principal de este redescubrimiento de nuestra pertinencia, es un planteo eclesiástico, el cual se articula diciendo: "L'Eglise sera africaine en Afrique ou ne sera pas elle en Afrique". Por una parte implicaba el "shock" de la Iglesia del pasado y por otro lado, no era sino, momentos de revelación de Dios en Cristo que esperaba su objetividad.

La articulación de esta pregunta histórica a la Iglesia africana, implica un repensar la fe cristiana y la comprensión de su esencialidad en Cristo desde Africa. El Padre H.P.Hebga, participante de este redescubrimiento de los africanos y en particular del cristiano africano, insiste a este respecto en en-

---

1. 1956: Des Pretes Noirs s'interrogent?; obra publicada con varios autores (VV.AA.), Presence d'Africa, Edr. CERF (París 1956). Disponemos buenos comentarios y en M.Dominique Chenu, Theologies Chretienne des Tiers Monde. Ed. Centurions, París (1987) pp. 126ss. Más adelante: "Chenu M.D., Tercer Mundo..." Ver también en A.Hasting, A. History, pp.119

contrar una expresión africana de la Iglesia. Y pregunta: "Et nous-memes, pretess africaine, somme-nous si surs de nous défendre toujours bien d'un vague complex de parents pauvres dans l'Eglise de Die? Ou nous devons etre des meurs d'enthoussiasme chretien, d'ou la necesite de repenser chacun ce probleme de theologie foundamentale africaine".(1) El planteo del Padre Hebga puede tener más significados, sin embargo, allí se constituye un eterno desafío para los cristianos africanos.

Luego, cuando los africanos llegan a la "Libertad de los Sesenta", considerado éstos el "Año de Africa", tanto en lo religioso como en lo social y pese a lo que pasara después, uno puede concluir debidamente que es en este momento donde se cumple objetivamente la promesa de Dios en Cristo desde la creación africana. Y de alguna manera es cierto, a pesar de no ser nuestro propósito especial, algunas de estas manifestaciones objetivas y reacciones contra el pasado, muestran que tal "acontecer" histórico es de carácter revelador. Y por lo tanto, si en Cristo es de donde Dios afirma su creación, y si es Jesucristo la revelación del nuevo orden y de la vida nueva y, si es en Cristo donde se entiende además la reconciliación de Dios con el hombre y del hombre con su prójimo, habría que afirmar que su principal característica especial y reveladora está en estos años sesenta.(2)

A este respecto, y bajo esta sombra de libertad, se reúnen otros Padres cristianos africanos con sus pares europeos, para reflexionar sobre esta actualidad religiosa y social africana y dicen: "The Church in the changing Africa".(3). La preocupa

---

1. Hebga, M.P. "Christianisme er negritude" pp.190, su artículo citado por Chenu M.D., T.Tercer Mundo... pp. 126.
2. Hasting, A. A History..."Independecy" pp. 175-182. El autor dedica diez páginas para comprender, breve y explicativo, la relación Iglesia y Estado africano en estos precisos'60.
3. 1958: All-African Church Conference, debate en Ibadan (Nigeria 1958) The Chruch in the changing Africa; Pub. I.M.C. Report N.York en el mismo año citado.

ción fundamental de este encuentro es, adecuar precisamente la Fe Protestante, para responder a los nuevos desafíos que se avecinan en el Pueblo de Dios en Africa. Y muchos temas son presentados en este encuentro. Según la asistencia, el énfasis está dirigido en dos sentidos. Uno en particular sobre la actualidad africana, según el cual se hacía un pronunciamiento sobre el acompañamiento de la Iglesia a los nuevos cambios propios de la "descolonización" de Africa. Por otra parte, según el espíritu del discurso de bienvenida hecho por la autoridad nigeriana y sobre todo según el casi credo de una nueva Africa cristiana se pone énfasis en la "unidad de la Iglesia". Y está, tanto en la relación inter-africana, como en la particularmente interdenominacional y entre el clero nativo y el misionero.(1)

En estos precisos momentos, mientras el Padre Bengt Sundkler resalta el contexto "mítico africano", como propuesta para abordar los temas teológicos.(2); otros Padres africanos, reunidos en el Vaticano II, tratan de reflexionar también sobre: "Personalité africaine et catholicisme". La preocupación particular, de ésto último, es acerca de l'autorité presque exclusive de la culture occidentale tahit la personalité africaine". Esto se relaciona con lo que venimos señalando, es decir, un redescubrir en Cristo-Jesús nuestra propia africanidad. Y de modo más detonante, los asistentes en Roma, plantearían a su vez la actitud cristiana con respecto a las culturas no-cristianas. (3) Y en el mismo momento, es donde el médico y psiquiatra africano, se lamenta por los resultados de la colonización de lo africanos llamándonos: "Los condenados de la Tierra".(4)

---

1. 1958: All African Church Conference. The Church in the changing Africa Ibadán-Nigeria (Publish. I.M.C. N.York Report) 1958.
2. 1960: The Christian Ministry in Africa, S.I.MR. Almquiet & Wikselles (Upsala 1960). Cap.VI, sobre: "Toward christian theology in Africa". Aunque la expresión teología africana venía antes, se reseña aquí, por su influencia en la cristología africana hoy.
3. Personalité africaine et Catholicisme; Presence Africaine,Ed. CERF, París 1962, con prefacio de L.S.Sengor.
4. F.Fanon, obra del mismo título. Ed. Maspero, París 1961, Méx.62

Sin embargo, en la actitud del cristiano o de alguna manera del mismo Cristo frente a las culturas "no-cristianas", y por tanto, con los "condenados de la Tierra", el Padre Sundkler, ya había encontrado la posibilidad de explicar no solamente a Cristo sino que además, encontrar a Cristo desde el contexto mítico de las culturas africanas. Así, en el Sexto Capítulo de su obra citada, escuchamos en sus propias palabras:

> "Theology, in essence, is to understand the fact of Christ; theology in Africa has to interpret this Christ in terms that are relevant and essential to African existence". (1)

Porque un teólogo, según el Padre, es quien como el Apóstol Pablo se entiende está preparado para llegar a ser un judío entre los judíos; sin ley, entre los sin ley; por lo tanto un africano, entre los africanos. Y debe necesariamente, por otro lado, comenzar con los hechos fundamentales de la interpretación de la existencia africana y del universo.(2)

Esto es indiscutible. La vida y el ministerio del propio Padre Sundkler, ha dejado una herencia de cristianos africanos que se han basado en su preocupación pastoral. Y aunque nosotros hoy no llegamos a la altura de su capacidad, cierto que, esta conciencia cristiano africana es propia de la "novedad en Cristo desde Africa".(3) Y es en ésto último, es decir, entender a Cristo desde nuestras realidades culturales e históricas donde el Padre anticipa lo siguiente y señala:

> "Here of backgrounding the myths of African religions is important, for it provides certains broad patterns of which theology in Africa must take account. If in India Jesus

---

1. Sundkler, B. "Christian Ministry..." pp.281.
2. Idem.
3. Idem. En las páginas 294s, muestra el himno de esta novedad de Cristo. Volveremos sobre ello.

> Christ, the 'Guru', may appear as the trust who saves from the unreality of the world of phenomena so in Africa the same Christ, the King, proves Himself to be the Life and the Fullness with power to liberate from sickness and the evil".(1)

Por otra parte, explica que:

> "Traditional African thinking was mythical. It was bound up with the begining of Things, with Creation and the Primeral Age; the myth of the origin of the First Man and of humanking are fundamental to this conception of life and the world.(2)

Esto, le permitirá al Padre Sundkler afrimar por su parte que éstos mitos "constituyen una original revelación que es re-conmemorable anualmente en las festividades anuales, en un ritmo que forma un sistema cósmico del espacio y del tiempo. Así, por otro lado explica, "los mitos abarcan la totalidad de la existencia desde el cielo hasta la 'aldea' (o choza) y el corazón del individuo; de hecho, desde el cosmos hasta el clan". Donde, dice, "el Macrocosmos y el microcosmos son armonizados entre sí y están incluidos en un orden que abarca esta totalidad".(3)

La preocupación del Padre Sundkler tiene que esperar unas décadas para que sea el ministerio de la teología africana. Es decir, rescatar nuestra fe africana ancestral, nuestras tradiciones de culturas para que se constituya parte de la fe en Dios mediante Cristo. Y por otro lado, en comparación a los dos mil años, los últimos sesenta son reveladoras, como para afirmar nuestra revelación particular y de una manera propia.

---

1. Idem. pp.281. Esta comparación de Cristo, en India, será un motivo-motor que más adelante señalará la relevancia de Cristo en nuestras culturas ancestrales.
2. Idem. pp.282. Volveremos sobre ello en Cap. 2
3. Idem. pp.282. Ver el paralelismo mítico en Cap. 2.2. "Jesús y el mito SONJO de Tanzania.

Cuando la conferencia de Iglesias a Toda Africa (más adelante C.E.T.A.) publica el tema: "Biblical Revelation and African Beliefs", la teología africana ya era indiscutible, existía. (1) Y no únicamente su existencia, sino que con vasto y gran cantidad de documentos que nadie se atreverá a abarcar hoy. De allí, en otros trabajos, uno puede precisar en otras tareas, la división en áreas de integración con la expresión o el énfasis del criterio "teológico". Teología africana: "de la liberación, o feminista y también Sud-africana (o Teología "negra africana") y en particular, "teología africana de inculturación". De ésta última, se trata de enfatizar el diálogo intercultural, es decir, desde los aportes de las tradiciones de culturas ancestrales africanas, con la Escritura bíblica y el patrimonio de aportes de las culturas europeas.(2) Sin embargo, aunque son tan importantes estas distintas aproximaciones teológicas, lo interesante es resaltar nuestro contexto y la búsqueda de los valores culturales africanos como para servirse parte de la fe en Dios mediante Cristo.

Y es en este sentido y durante estos precisos momentos, donde ya el Padre E. Bolaji Idowu publica la obra en: "Toward and indigenous Church". Sugiere ella que, la teología debe abordar todos los aspectos sociales y espirituales y emocionales africanos.(3)

En los mismos tiempos el Obispo Tshibangu T., presentará su obra: "Theologie positive et theologie speculative". El Padre Tshibangu, plantea en esta obra la "posición tradicional y

---

1. 1969: Kwesi Dickson A. y P. Ellingwort, Edirs. op.cit. Orbis Books, Maricknoll New York (1969). Volvemos sobre ello.
2. Sobre tendencias teológicas africanas, ver recientemente publicado en: "Bibliografía teológica africana", por John Ukpong. Concilium XXIV 219(1988) pp. 257ss. O en Chenu, D.M.; op.cit. pp.91ss 123.
3. E.Bolaji Idowu. op.cit. en Oxford University Press. (London 1969). Había publicado ya: Olurumares, God in Yuruba Belief (London 1962) de la misma edición. Y tiene dos artículos en la obra de la cita 1, sumamente importante para el rescate de la fe africana ancestral.

la nueva problemática de la teología". Y estudia la historia de la metodología teológica y señala en ella las nuevas perspectivas de la teología africana. Entre otras obras, se observa su preocupación pastoral del ministerio de Dios en Cristo en nuestras tradiciones de culturas ancestrales.(1)

La teología en Africa tomará como urgencia teológica del " "ministerio" de Dios en Cristo, una década más tarde. Y sobre todo desde las perspectivas históricas de nuestra comunidad de culturas. Es decir, el planteo sobre cristología. La pregunta sobre Cristo-Jesús, en la teología africana vendría más tarde. El Padre Mbiti, ya había publicado sus transcendentales obras, como: "The Concepts of God in Africa".(2) Sobre ésta última, el Padre 'honorable' de la Teología africana, trata sobre los distintos conceptos del Dios desde nuestras comunidades culturales y religiosas. Obra que aparece en la mayoría de las producciones teológicas africanas actuales. También publica: "African religions and Philosophy" tanto criticable como insuperable por ser de gran valor histórico en la teología africana. El Padre publica: "New Testament Eschatology in an African Background", y trata de analizar la concepción de la "historia y pre-historia" desde las culturas africanas, con la comprensión de historia en el Nuevo Testamento. En particular, sobre la Escatología, que en nuestra comprensión de "tiempo" histórico, ofrece buenas perspectivas.(3)

---

1. Tarcise Tshibangu, op.cit. Publications Universitaires Lovaina (1965). Pocos comentarios de éste último, disponemos Pero, puede verse también sus artículos: "Una Iglesia joven en vía de madurez", reflexiones sobre experiencia africana, Concilium XVII:164(1981), y de la misma revista "Escatología y Cosmología", Con.XXII:205(1983).
2. Op.Cit. S.PC.K. (London) 1969. También en: African religions pp. Cap.4-7. Disponemos de éste último mientras que la obra en comentarios.
3. Mbiti, J. "New Testament Eschatology..." op.cit. Oxford University Press. Londo (1971). Disponemos muchos de sus comentarios. Y volveremos sobre ello en Cap. .

Más tarde, cuando el "misterio de Dios en Cristo" llega a ser problema teológico africano en una década después, el Padre Mbiti intenta por primera vez conceptuar lo que Cristo es en la comprensión del hombre, del mundo y de Dios desde las tradiciones religiosas africanas. Momento en el que se plantea la "cuestión de Cristo", como problemática fundamental de fe cristiana africana. Ya el Padre Sundkler había preguntado sobre este tema central de la Teología. Aquí se inicia sin olvidar las primeras aproximaciones cristológicas de los cristianos africanos en el tiempo de los Padres de la Iglesia Primitiva Africana.(1)

Así, en una colección de ensayos y artículos publicados por primera vez en alemán y traducido en inglés "CHRIST AND THE YOUNGER CHURCH": Some African concepts of Christology.(2) el Padre Mbiti presenta con esta obra el trabajo que iba a ser (y lo es así) el orígen de la actual investigación cristológica africana. Este ensayo pepresentaba la génesis de la particularidad de creer en Dios mediante Cristo desde el contexto africano: Cristología africana y un nuevo modo de pensar en Cristo y de creer en él. Y esto dentro de nuestra comprensión del mundo, del hombre y de la divinidad. Y donde por otra parte, la teología en África, ha avanzado mucho en la Cristología.

La teología cada vez iba siendo la irrupción de la fe cristiana en Africa. En estos últimos momentos, la teología africana se está constituyendo en el principal interlocutor africano en el mundo y permitirá a los cristianos (laicos o teólogos), a no sólo redescubrirse a sí mismos, sino que además, a "re-encontrarse" en Cristo. Los cristianos africanos, teólogos, son quienes propiamente intentarán llevar adelante la tarea de rescatar sus valores culturales ancestrales. Y esta tentativa es, tanto para comprender nuestra existencia y explicar nuestra compren-

---

1. Sobre cristología Patrística y concliar. Volveremos en Cap.2
2. Mbiti, J. "Christ and Younger Churches" en G.F.VICEDOM. Edr. London 1972, pp.51-62; "Some African concepts of Christology". No tenemos la obra misma, sino comentarios del ensayo o artículo mismo.

sión de Dios en Cristo, como para aportar con nuestra cosmovisión religioso-social a esta fe en Cristo que está en nuestras culturas. Volveremos sobre ésto último.

Con esta obra, el Padre Mbiti, había dejado un camino abierto que no iba a ser más reversible, Como un impulso espiritual y revelador de Cristo, esta obra más transcendental, según documenta el Padre Onaiyekan lector original, podemos decir también que:

> "En la contribución hecha por Mbiti a una colección de ensayos publicados en 1968, sintió la necesidad de disculparse por el título que había dado a su aportación... Pensaba que el título inducía a la confusión "porque no existen conceptos africanos de cristología".(1)

El Padre Onaiyekan acerca de ésta última afirmación del Padre Mbiti, había sentido también la falta de "conceptos cristológicos" en Africa. Habría que ver hasta donde llega su reacción. Pero la cuestión del Padre Mbiti era simplemente una situación de pubertad cristológica africana. Y es por ello, donde por otra parte pregunta Onaiyekan y respecto a eso dice:

> "No sé lo que Mbiti diría ahora veinte años después. Quizás se podrá decir que si nos dieramos a la búsqueda de la larga lista de libres de peso sobre cristología africana, llegaríamos a la conclusión de que no ha habido mucho cambio desde 1969. Más si se entiende la cristología como un esfuerzo por expresar lo que Cristo significa, entonces habría sin duda, aún desde 1968, "conceptos africanos de cristología" como el buen ensayo de Mbiti que de hecho se adelantó a demostrar".(2)

---

1. Onaiyekan, John. "Tendencias cristológica africanas..." Scripta Theologica 21:1(1989) pp.170. Volvemos.
2. Idem. pp.170b.

"Jesús se identificó con las víctimas de la opresión poniendo a la luz del día la realidad del pecado. Liberándolas del poder del pecado y reconciliándolas con Dios y entre sí, fueron de nuesvo colocadas en el plano de su humanidad. La misión de la Iglesia consiste en la realización de la persona humana en su plenitud.(1)

1.1.a Preocupación sobre "Cristo".

De algunos conceptos africanos sobre "cristología", hasta las cuestiones fundamentales de la cristología africana hoy, el Padre Mbiti, y precursor del camino de la preocupación africana acerca de "Cristo" en la fe y en la historia, tendría que esperar décadas más. Y esto para que, la fe cristiana africana: Iglesia y Teología, alcance su autonomía frente a su pasado persistente. Para llegar a esto último, debía acontecer casi simultáneamente y apenas un corto intervalo de dos años, los acontecimientos inmemoriales de la fe cristiana de los países de los dos tercios del mundo. Y, en particular, una novedad cristiana africana.

Uno de estos acontecimientos es: "El diálogo ecuménico de los teólogos del Tercer Mundo", celebrado en la capital de Tanzania: Dar-es-Salam. Y tal como suena el enunciado del título de la obra publicada al respecto, tal es asímismo su contenido. Es decir, el título y el tema es: "THE EMERGENT GOSPEL,

---

1. Dar-es-Salaam 1976.

Theology from the Underside of History".(1). Y "si se puede decir que en 1970, la teología africana conquista el derecho de ciudadanía, comentará después el Padre Engelber Mveng, se debe reconocer igualmente que hasta 1976-1977, los teólogos africanos divididos por barreras lingüísticas coloniales, van a trabajar de forma incoherente.en frentes dispersos". No más tarde, seguirá el frente africano particular.

Del 5 al 12 de Agosto de 1976, se reúne en Dar-es-Salaam (Tanzania) la Asamblea Constituyente de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT).(2)

La tesis principal de esta conferencia de Dar-es-Salaam, es sobre todo así:

> "The meeting grew out and intuition that was increasing felt by Third World Christian who considered the division among rich and poor as the major phenomenon of contemporary history. This very division challenges all Christians in our dual capacity as actors in history and as disciples of Christ. The power and decision manking centres of the Christian churches are still located in Europe and the Unites States. Their organization, their norms, their theology -all have been grealy influenced by the philosophy and values of countries, which have been considered the center of "Western Christian civilization".(3)

Por lo general, Cristo va a ser visto en esta Conferencia como un "Pobre". Y "Pobre" por los resultados de la realidad

---

1. 1976. The Emergent Gospel, Theology from the Underside of history. S.Torres and Virginia Fabella Edrs. Orbis Books, Marycknoll (1978). También en Español, Ed. Sígueme (Salamanca 1981). "El Evangelio Emergente". Citaremos en la fuente inglesa.
2. La cita de Engelber Mveng, está en su artículo: "Teología africana de la Liberación"; Concilium XXII:219(1988) pp. 201. Podrán encontrar allí también, otros datos cronológicos de la discusión y formación de la conciencia cristiana africana hoy. EATWOT (Ecumenal Asociation World Theology).
3. The Emergent Gospel. pp.Introduccion, (vii)

económica y social, y fruto de la "dominación colonial" de nuestros países por los países desarrollados. Explica así al respecto:

> "When there are a crisis in the mode of production, the whole social organizarion suffers and quaks. But it is difficult for people who are enjoying the benefits of the system to understand the crisis and to discover that the promises of liberal system and the economic organization of the West have been fultilled".(1)

Y se observa que:

> "Some nations in the world, some classes in society, and some races that western society has marginalized in the process of is expansion have begun to emerge from their captivity, rejecting the conditions that their masters have imposed on them. They have started their "long march" that no body will stop".(2)

Y proponen desde la realidad social y económica, lo siguiente:

> "We will create a new culture, a new mode of production, a new age for themselves and unavoidably, also for their masters. Among those races, classes, and nations, there are some people who live their struggle, their hope, and their projecction of a new age in the faith of Jesus Christ".(3)

Este "Cristo", será pues, como dicho, el llamado: "Jesús Cristo el Liberador". Y su contexto, según el cual describen los teólogos del Tercer Mundo, es de modo tal, cuando afirman:

---

1. Idem. pp.(xiv) Generalmente aquí aparece el "Jesús Liberador".
2. Idem. pp.(xv).
3. Idem. The Emergent Gospel... pp.xv.

> "'We are reading the Scriptures in a new way, from a different perspective. 'We' are engaged in a new way of doing theology. Western theology has read the Scriptures from the point of view of the oppressed and the poor are looking at the event of Jesus Christ. This is the diference between the two ways of doing theology. The break is primarily political and only secondarily theological". (1)

La teología africana, en ese sentido, tendría que adoptar dos criterios metodológicos de acuerdo a los participantes sobre el resultado del análisis hecho por el conjunto de la conferencia. Y como se observa, se puede decir con acierto que de la cual se marchaba el "viejo" hombre colonial. Como expresan las citas arriba, serán puestos en tela de juicio y de sospecha histórica, tanto la fe cristiana como sus culturas particulares. Los teólogos latinoamericanos, asíaticos y africano, hablan urgiendo a la Iglesia para que ella se comprometa una vez más, y dicen:

> "The Church, the body of Christ, needs to become aware of its role in today's reality. Not only shold it not remain insensitive to needs and aspirations, but also it must fearlessly announce the gospel of Jesus Christ, recognizing that God speaks in and through our human needs and aspirations".(2)

En Dar-es-Salaam Jesús se identificó a él mismo con las víctimas de opresión, exponiendo así la realidad del pecado. Liberando a los oprimidos del poder de pecado y reconciliándolos con Dios y con el prójimo. Los restauró a las bendiciones y la plenitud de su humanidad. Decían los asistentes, por consiguiente, "la misión de la Iglesia es para la realización de la integración de la persona humana entre nosostros".(3)

---

1. Idem. pp.(xv)
2. Idem. pp.270.
3. Idem. pp.270.

Por otra parte, expresan: "nosotros hacemos una llamada por el compromiso activo para la promoción de justicia y prevención de explotación, la acumulación de riqueza en pocas manos, racismo y otras formas de opresión, descriminación y deshumanización". Y como teólogos, dirían lo siguiente:

> "Our conviction is that theologians should have a fuller understanding of living in the Holly Spirit, for this also means being committed to a life style ,solidarity with the poor and the oppressed and involvement in action with them. Theology is not neutral. In sense all theology is committed, conditioned notabily by the socio-cultural context in which it is developped. The Christian theological task in our countries is to be self critical of the theologians conditioning by the value system of their environment. It has to be seen in relation to the need to live and work with those who cannot help themselves, and to be with them in their struggle for liberation". (1)

De manera que en particular, en Africa serán tratadas siete temas emergentes del momento actual.(2) Sin embargo, ya desde este contexto, el Padre Nyamiti había visto muy preocupado no sólo por "contextualizar la teología", sino además de la "adaptación pastoral" frente a los problemas planteados, exige asímismo el urgente "tratamiento de los temas africanos". Según ésto último, se explica y plantea de esta manera, los temas mucho más doctrinales y el Padre Nyamiti dice al respecto:

---

1. Idem. pp.270, la lucha por la liberación socio-económica, será desde este momento, la principal propuesta política y teológica.
2. Idem. pp. los siete temas candentes son "Neocolonialismo y Revolución" pp.9-21; "La presencia de la Iglesia en Africa" pp.22-31; "Contextualizar la Teología" pp.31-46; "Tarea Teológica Africana" pp.46-50; "Unidad de Fe y Pluralismo Teológico" pp.50-56; "Hacia una Teología Indígena en Sudáfrica" pp. 56-76; y "Comming out of the Wilderness" pp.76-99.

> This is done by seeking in African cultures (especially traditional religion) typical themes, and afterward, their Christian parallels, e.g. ancestral cult and cult of saints communal solidarity and Mystical Body, and so forth...

Y en particular señala:

> "Among the typically cultural themes frequently mentioned are spiritual view of life, the sence of family, communal solidarity and participation, cult of ancestors, initiation rites, fecundity, time, vital and dynamic approach to reality, theism and belief in order in the spirits, African antropocentrism.(1)

Entre los siete temas, como dicho el Prof. Patrick Masanja, plantea la relación "neocolonización versus revolución". Y podemos decir que, su visión, por cuanto muchos africanos compartían, era cristológicamente un "Jesús-Zelote, y socialmente revolucionario". Y una vez analizado el contexto, la tipología de las naciones africanas pos-soberanías, y las secuencias del pasado colonial persistente en nuestros pueblos y culturas, decía por un lado:

> "Muchos creían que con la consecución de la independencia y con los africanos en el poder, todos los problemas económicos y sociales quedaría resueltos. Esta esperanza se convirtió en desilusión tanto para campesinos como para obreros en muchos países africanos. La independencia política significó tan sólo la independencia de bandera: la composición de un himno nacional y las representaciones diplomáticas en países extranjeros".(2)

---

1. Idem. pp.36-37. Nyamiti Ch. "Approaches to African Theology" incluirá la "adopción de valores africanos". pp.40s. que más adelante volveremo· a tratar.
2. Idem. pp.13-14.

Por otro lado, observaba:

> "El que el gobierno estuviera en manos de africanos..., iba a introducir en toda esta cuestión un nuevo elemento. -neocolonización "mediante ayuda extranjera para desarrollo".(...) Esto iba a servir de confusión en muchos aspectos. La protesta sería ya considerada como protesta contra el gobierno indígena... El nacionalismo, que había sido la fuerza dominante durante las guerras de la independencia, jugaba ahora un papel bien diferente".(1)

Como dicho, Dar-es-Salaam significaría, sobre todo el planteamiento de los problemas centrales de la Teología africana. Pero, para que esta última, es decir, que la Teología africana conquista su "emancipación" como ha señalado el Padre Mveng, Dar es-Salaam tendría que esperar no más de dos años para que se configura la conciencia cristiana africana y la definición del curso de la Teología africana, al igual que la tarea Teológica en la Cristología. Y para que ocura ello, hasta la Conferencia Panafricana de Teologos en Accra 1977.

Por otro lado, los problemas que se plantea aqui en Tanzania, van tomar un curso tan diferente en Acrra. De modo tal que, se puede antecipar que, si Dar-es-Salaam ha enfatizado la situación social vinculado con el pasado, Accra tratará esta misma situación, desde el punto de vista cultural y visto desde el fuuturo histórico. Esta misma influencia, va a correr tambien la suerte desde la definición de la visión de Cristo desde Africa. Y dicho visión de Cristo desde Africa, como para señalar que, despúes de algunos "conceptos de la cristología africana" del Padre Mbiti, a la presencia del Cristo Libertador de los pobres aquí en Dar-es Salaam, tempranamente van a parecer dos obras de de Cristologías. De estas volvemos ya conjuntamente con lo que pasa desde Acrra.

---

1. Idem. pp.41.

Paralelamente, el Padre Nolan publicaba la obra: "Christ before Christianity"(1). La obra de Nolan es, así, una investigación biblica sobre Jesús. Y aunque, es una obra fundamental para nosotros, también, uno puede preguntar si el Padre Nolan habia conseguido lo que buscaba detras de los documentos cristianos. Nolan trató de encontrar el Hijo de los Ancestros hebreos: Jesús de Nazareth, tal como dice el título de la obra, y así también es su propuesta. Propuso hablar de Jesús, sin que éste tuviera alguna relación con el cristianismo actual. Entendiendo por este último, los aportes de la fe cristiana europea.

Por otra parte, Nolan defiende la afirmación de que: "a Jesús se le han honrado y se le ha dado culto más frecuentemente por lo que no significaba que por lo que realmente significa". Con ello, señalaba Nolan que, a Jesús "no se le puede identificar plenamente con ese gran fenómeno religioso del mundo occidental llamado: cristianismo". Además explica que, fue mucho más Jesús "que un fundador de una de las mayores religiones del mundo. Está por encima del mundo y encima del cristianismo, en su calidad de Juez. Y no puede el cristianismo arrogarse sumamente su posesion exclusica, porque Jesús pertenece a toda la humanidad".(2).

De modo que, en este sentido, se le puede y se le debe preguntar al Padre Nolan: ¿Quien es pues Jesús?. Sin embargo, de este último, el propio Padre Nolan planteaba lo siguiente: "Significa que todo hombre -incluso cristianos o no-cristiano, ¿es libre de para interpretar a su modo a Jesús o de concebir a Jesús de acuerdo a sus preferencias?". Una cuestión que no debe ser desapercibida, y exactamente, el propio padre Nolan lo advierte sobre la posibidad de manipular a Jesús por fines propios. Y por tanto, sugiere que debe haber una forma en que nos acercamos a Jesús.(3)

---

1. 1976. Op.Cit. Orbis Books Maryknoll N.York(1976). Publicado en en Español por Ed. Sal Terrae T.T, Santander (1981). Citaremos a la edición española.
2. Idem. pp.13.
3. Idem. pp.14. Volvemos sobre ello.

En este sentido, el Padre Nolan ya tenía dos Jesús. Uno en la fe, que no sería sino superior a toda la religión, e inclusive las religiones del mundo, y el otro que tenía que buscar detras de los documentos de la fe cristiana. Sin embargo, como dicho, no significaría que Nolán no tenía claro qué es lo que proponía hacer. Como se observa, Nolan sugería acerca de la manipulación e insiste en que debe haber una forma en que nos acercamos a Jesús y dice "no podemos partir del supuesto de que es dino o de que es Mesías o salvador de algún mundo. Ni siguiera podemos presuponer que fuera un hombre bueno y honrado" Nolan, cre en este sentido que, tampoco "debemos partir del supuesto de que decididamente no fuera -Jesús- ninguna de estas cosas". Nolan, no verá bien partir "con las ideas de que Jesús es progresista o conservador".(1).

En tal sentido, tampoco Nolan aceptaría acercarse a Jesús, sin ningún presupuesto. Sino decidídamente, cre que, como tal: "necesitamos alguna perpectiva o postura ó alguna percepción según cualcompara a Jesús como una 'obra de arte', donde cada persona ordinario se acerca en su vista" y saca sus propias conclusiones de acuerdo a lo preconcebido. Y aunque se puede preguntar le a Nolan sobre esta pre-concepción y su procedencia, explica en que: "como obra de arte, puede ser vista y apreciada sin ningún tipo de presupuestos acerca de lo que se supone que debería ser, pero ello no se puede desde ningún punto de vista".(2).

En otras palabras, Nolan puede decir que, no podemos acercar nos a Jesús, sinque debemos de él alguna precomprensión; ni podemos hacerle lo que él no es o fuera. En este sentido, respondien do la pregunta sobre Jesús, dice textualemente:

> "Dios nos habla hoy de un nuevo modo. Nos habla en los acontecimientos y en los problemas de nuestro tiempo. Jesús puede ayudarnos a oir la voz de la verdad, pero en el último término, somos nosotros quienes hemos de decidir"(3)

1.Idem. pp.14.
2.Idem. pp. 14
3.Idem. pp.229.

Para el Padre Nolán, Jesús no es sino lo que "significa para uno". Es lo fundamental, tanto que, en sus propias palabras diría al comienzo: "Este hombre, con lo que yo llamaría un saltc sin igual de la imaginación creadora, vío una salida , o mejor aún, vio la salida hacia la liberación y la realización total de la humanidad".(1). En este sentido, dice también: "la fe que Jesus despierta en nosotros es, al mismo tienpo, fe en él y fe en su divinidad"(2). Y ¿dequien es Jesús, respecto a nosotros?.

De esta pregunta, podemos decir que, el Padre Nolan no pude responder para la Cristología africana. Ya que Jesús es lo que significa, y ¿qué es lo que significa Jesús en Africa?. Nolan diria exactamente: "Jesús nos revela a Dios".(3). Al preguntarle sobre este último, Nolan tendría que esperar la revelación; ya que toda respuesta que ofrece al respecto, está todavía en transcurso de interrogaciones.

Sin embargo, es esencial la definición final del Padre Nolan, cuando afirma que "somos nosotros quienes hemos de decidir y actuar". Esto indica, libertad. Y de esta misma forma, como en Dar-es- Salaam, Jesús para Nolán es quien le tra libertad. Y esta libertad, solo es capable cuando somos posibles decir los que es entre nosotros.Y tal no es sino desde Acrra.

1. Idem. pp.22.
2. Idem. pp.226
3. Idem. pp.222.Dificultad, para Nolán, fundar una "revelación de Dios en Africa", con esta 'revelación forense', salvo que Jesús sea uno entre nosotros. Ver Cap.

> Lo que Dios pide de toda la creación es que los seres humanos estén subordinados a la voluntad divina, que de ese modo hagan realidad el mandamiento de Cristo de amar al prójimo como amamos a nosotros mismos. La realidad africana reinvindica que el concepto de amar no sea independiente de su práctica. Por tanto, amor significa, para nosotros, acto de - obediencia conjunta de toda la comunidad humana hacia Dios, que está eternamente con nosotros.

1.1.b. Pregunta histórica y Reflexión.

El Cologuio de Accra 1977, no sólo va a dar la conciencia cristiana del Pueblo de Dios en Africa su propia reflexión y su contexto de fe, sino que además de proporcionarla las fuentes para la reflexión teológica, va a crear a su vez el curso de la reflexión y de los acontecimientos. Es significativamente que, el momento culminante y definitivo de la "emancipación" de la Teología africana, en este mismo encuentro. La emancipación de la Teología africana, signifca también la emancipación de la Iglesia africana, tiene en Accra sus contenidos principales que luego van a definir el futuro de la actividad cristiana africana.

Como dicho, si en Dar-es-Salaam la preocupación había sido nuestro pasado colonial todavía persistente, el Cologuio de Accra toma este pasado y lo articula con vista a un futuro histórico.

---

1. 1977. African Theology en route. Edrs. S.Torres y Kofi Appiah Kubbi. Orbis Books, Marycnoll N.York(1977)

Y decimos histórico, por cuanto que, Accra se constituye y se ha constituido un elemento transcendental y el acontecimiento esencial en la historia cristiana africana. Este evento de trancendencia cristiana africana, es sólomente comparable en la Cristiandad primitiva de la fe cristiana, en aquellos momentos en que los Padres de la Iglesia primitiva africana -S.Angustin y sus hermanos planteaban sus contenidos de fe.

Parecería una exageración, pensar acerca de esta comparación. Sin embargo, detrás de este evento de Accra, no se preguntará más de una existencia de una Teología africana propia. Si se debe considerar algo más de este evento, sólo es considerar los resultados históricos de este encuentro, más tarde dentro de la cristiandad africana. Entendiendo por "cristiandad", la Iglesía africana, en su sentido más que Ecuménico. Además de nuestra apreciación histórica, el Padre E.Mveng, participante del mismo evento nos sugie e que, desde Accra se quedó abierta las fronterras idiomáticas y lingüisticas propias de nuestro pasado colonial que para el interior del Pueblo de Dios en Africa. Volveremos con ello. Por otro lado, respecto a la Cristología, se puede decir y antecipar que, desde Accra, no se esperará algún "mesías" proveniente desde lo exterior de Africa. Y, en Accra, se entendería también: si el "Mesías Cristo" creido en la historia cristiana, es el que es mesías para Africa. Volvemos sobre ello.

En este sentido, el Padre Gabriel Setillone, a cargo de explicar lo que es la Teología africana, sobre todo su aspecto profético, reflexionaba de esta manera:

> ¿Quien es Jesús? ¿Cómo y qúien le hace llegar hacer suprema manifestación de la Divinidad, el Mesías del judaísmo y el Cristo del cristianismo hellenistico? ¿Qué clase de Mesías puede significar este en el contexto africano?."(1)

Setillone comenta que: "algunos teologos alemanes se escandalizaban cuando sugiere mirarle al Mesías Cristo, en el area del pensamiento africano, con la idea de 'Bongaká'. Es decir, una per-

---

1. African Theology en route... pp. 64.

sona como "poseso" de una individualidad de poderes divinos". Y al mismo tiempo aclaraba que: "Yo confeso a Jesús como el Cristo de Dios, p.e. como el único sin precedente y como tal, insuperable e irrepetible manifestación de la divinidad". Así mismo, urgía a la audiencia para que comprenden su reflexión diciendo que: "observar que, aquí , no he dicho 'Dios', sino manifestación de Dios". La pregunta de Setillone, al respecto es, "no es esta el más primitivo credo cristiano, dado antes de de la segunda y tercera dimensión, que simplemente decía Jesús el Cristo es el Hijo de Dios".(1). Este planteo de Setillone, será puesta a vista en más de media década despúes.

Sin embargo, Accra, en este sentido, daba lugar el replanteamiento de la fe cristiana en Africa. En su comunicado final, se concluye con lo que va a ser el Credo posterior de todos los demás documentos teológicos africanos. Decimos todos, como significar, únicamente el sentido significativo del evento. Y desde Accra, tambien, se propondrá la metodología que debe seguir toda Teología en Africa. Y según esta referencia sugerida, se explica la metodología, de esta forma:

> "A fin de prestar el servicio al Pueblo, el Evangelio y las Iglesias en estas tareas, prometemos renovarnos a nosotros mismos de acuerdo a las necesidades de hoy.(2).

Como se ha de observar, este hoy de Accra, es la diferencia que subsiste entre este evento con el de Dar-es-Salaam que revista la misma transcendencia. Dar-es-Saalaam, como dicho, urgía los problemas mucho más relacionados con el pasado y el momento preciso. Cuando Accra, no sólo lo hace con respecto al pasado sino que tambien propone el futuro. De hecho, podrían tener dos naturaleza, entre una respecto otro. Accra más bien es la Creación de la "Asociación de Teologos Africanos a nivel Oekumenico".

En esta Conferencia de Accra, no solo va a permitir una re-

---

1. African Theology en route.. pp.64. "Bongaká", se entiende tambien como "Witch-doctor or Jujuman".
2. Idem. pp.65.

novación de nuestra fe sino que además, señala la manera y el modo de encarar la investigación de los problemas teológicos en Africa. Sobre ella, expresan los asistentes que:

> "Necesitamos una metodología interdisciplinaria de análidis social, una reflexión bíblica y compromiso activo para estar con los pueblos en sus intentos de constituir una sociedad mejor".(1)

Observando todo el conjunto de materiál de Accra, se puede notar que, el Cristo Liberador lleva el mismo sentido que lleva desde Tanzania a Accra. Por tanto, Accra , asu vez apela con gran intensidad la Liberación; pero, lo hace ya de esta forma mirando hacia el futuro. Y en este sentido lo expresan así:

> "Nuestra fe en Cristo Liberador, nos convence en que hay noble futuro para nuestros paises, (y) las naciones pueden promover las necesidades urgentes y básicas, confiando en nuestras tradiciones religiosas y culturales. Estas, pueden facilitar la inspiración para una libre y justa organización Comunitaria y del desarrollo nacional".(2)

Inspiración, libertad y justa organización que, en Accra se deberá además de lo social sino, profundamente, respecto a nuestras tradiciones de culturas ancestrales. Accra también será el escenario, donde una vez más en definitiva, será la Mujer africana una Mujer para incorporarse a la sociedad. Así entre los exponentes, entre otras dos figuras femeninas africanas, en el plenario de la exposición. Aparece al respecto, Zoé-Obiang, Rose; la que expondrá el tema de: "El rol de la mujer en el presante Africa", y entre su ponenencia expresará que:

> "The fundamental problem was, and still is, to desist from fostering negative values among maturning young people... We must help them meet the demand of modern life, whille promiting values that are not irreconcillable with the legacy of their Ancestor".(3).

1.Idem. pp.65.
2.Idem. pp.65.
3.Idem. pp.145.

Apelando a Cristo Liberador, Zóe-Obiang Rose, observa que tanto en la familia como en los demás aspectos personales: el trabajo, en la sociadad, en relaciones con la moderna vida etc., debe haber una radical revisión, entorno al problema mujer, a la luz de la demanda de Cristo. Y aunque dentro del cristianismo, hay obstáculos particularmente sobre la prepondenrancia del hom ble -varón, sobre la partiçipación de la mujer. De modo que, Ro se Zoé, ya había denunciada el pasado, con vista al futuro.

Una otra participante es, sobre todo, la Hermana Mercy Amba Oduyoye. Ella, a pesar de cuestionar el tema "mujer africana", a su vez para la tarea Cristológica, urgía sobre la Soteorología africana diciendo:

> "No es el sincretismo un hecho positivo y un pro ceso avalable?.

Y en sus propias palabras, responderá la Mercy Amba, de esta manera diciendo:

> "Both in the New Testement nad in the early Church the way that people interpreted significance of Christ was closely relected to what they saw as their greatest needs... Christ was all thing to men, to quete Paul.. (and) the name given to Je sus of Nazareth in the Bible were all titles that held significant salvific content. He was the son of man, the Logos who at God's rigth and suffering servent.(1)

De manera que, sería casi imposible, salvo sea el único objetivo de esta tarea, interpretar todo lo que ocure después de Accra. Y en particular, a nivel Teológico. Sin embargo, solo podemos dar una reflexión sobre los temas que en Accra se deba te para dar curso a los nuevos planteos presentados. Entender lo que ocure en Accra, permite comprender el futuro de la fe cristiana y la conciencia cristiana africana, según surge la la problemática dobre Cristo y la cuestión de Cristo, como cuestión de Dios y del hombre africano. De ello volvemos.

---

1. Idem. pp.114-116. Concluye: "Supremo-Ser-Dios, fuente de la vida y más allá de esta mida... Y adoptar los valores africanos para la Teología, no implica 'domesticarlos."

En este sentido, como dicho, una vez cuestionado el "Mesías" Judío-Hellenico; Dios, tampoco, quedará así libre de preguntar: ¿A qué Dios nos creemos?. Es decir, en Accra, es constable la revisión de la concepción de la divinidad que ya estaba antes desde la publicación de la obra: "Biblical Revelation and the African beliefs".(1). Y según esta obra, y en cuanto los articulos presentados por el Padre Bolaji idowu, la realidad divina en Africa, no será más discutida dentro de nuestra comunidad de Cultura ancestrales.(2). Ni mucho menos, se podría decir, de otra forma que, por otra parte, las religiones africanas "son paganas".(3). Sino que también, el Padre O.Bimwenyi, diria directamente:"Le Die de nos ancêtre" es "Le Pertinance et originalité du langage religieux" africano.(4). Y así, de entre los temas candentes, tratados en Accra, la "Critica irenica de la historia de la Teología en Africa", presentado por el Padre Ngindu Mushete; éste mismo diría textualmente citando al Padre Bimweny así:

> "Nosostros no podríamos hacer justicia para aquellos esfuerzos -de la teología de adaptación- si no decimos que ellos han representado una mera forma de una 'Africanización'. Pero si examina la investigación de las teologías africanas, podremos pensar sobre otros trabajos qúe tan profundo, explora más materias. Hay un trabo de Abbot O.Bimwenyi p.e.; él intenta ofrecer una comprensiva y explicativa teología africana, en el cual la cultura africana no es meramente describida es integrada dentro con mayor porcentaje de conceptos que permiten para una critica re-examinación de los elementos básicos de la revelación Judio-cristiana".(5)

---

1. Biblical revelation....op.cit. Ver pág. Volvemos sobre ella.
2. Idem. pp.24:"God is real to Africans". Sus dos articulos, sobre Dios, pueden verse desde pp.17-47.
3. Bolaji Idowu. African traditional religions...pp.108-135. Cap 4 el autor, muestra los "errores de terminologias sobre la religión africana desde: primitiva-salvajes-nativa-tribu paganismo-heathenism -idolatry-fetichism-animisme". Luego sugiere el término parecido al alemán: "Gottesdienst: Servicio o obrar de Dios" pp.136.
4. Art.cit. en Cahiers des Religions africaine (hoy JRA) 2:4(1970). pp.137-157. Ver bibliografía.
5. African Tehology en route... pp.31. Habría que advertir que el material es retroactivo y no es sino proceso histórico, desde ahora: "inculturación", podrá variar su comprension.

La vida de nuestras Iglesias ha estado dominada por una teología desarrollada con metodología y con unos métodos que tienen una visión del mundo y de la concepción de la humanidad, que no son para nosotros propias. Y, en el marco tradicional ancestral, no existe la dicotomía entre lo sagrado y lo profano. Este sano modo de entender nuestra sociedad africana, debe ser tomado en serio por la Iglesia africana.

1.2. Fuentes y Planteamiento Cristológico.

Accra 1977, Dar-es-Salaam 1976, Ibadán 1958 y Les Prêtres Noires s'interrogent, no pueden concluirse sino dando las Fuentes y los criterios metodológios para abordar los temas de la Teología en Africa. Fuentes que, a la vez que son para la Cristología africana, en realidad deben ser tomadas como tradiciones Cristológicas, siempre por cuanto se trata de hablar de Cristo desde nuestras perpectivas ancestrales. Es decir, si el quehacer teología en Africa, se entiende que desde lo universal a lo particular o desde lo particular a lo universal, siempre se trata de abordar los temas dentro de nuestro contexto; la realidad de las fuentes, nuestra más bién llamarlas "tradiciones Cristológicas".(1).

---

1. Observa la Lámina de la página siguiente.

Restructuración de las Fuentes

Sistema de Teadiciones Cristológicas:

Fuentes

- de Conciencia cristiana.
  - Tradición cristiana.

    La herencia cristiana es también importante para la Teología Africana. Esta es la herencia que surge de la vida y de la historia de la Iglesia desde el tiempo de nuestro Señor, con amplias tradiciones de cultura, liturgia y experiencia, etc. La cristiandad africana es una parte del universo cristiano.

  - Tradición Oral.(2)

    Iglesias Independientes Africanas.—La experiencia de las Iglesias independientes ha desarrollado, a lo largo de su larga historia, un tipo de oración, organización y vida comunitaria enraizadas en la cultura africana y que están estrechamente ligadas a la vida cotidiana del pueblo.

- de Revelación cristiana africana
  - La Escritura Bíblica. —La Biblia es la fuente básica de la teología africana porque es el primer testimonio de la revelación de Dios en Jesucristo. Ninguna teología puede tener identidad cristiana sin las Escrituras. Porque la Biblia no es simplemente un libro histórico sobre el pueblo de Israel. A través de la re-lectura de las Escrituras, en el contexto social de nuestro pueblo que lucha para lograr su propia humanidad, Dios nos habla en nuestra atribulada situación. Esta divina palabra no es una proposición abstracta, sino un acontecimiento en nuestras vidas que nos estimula a continuar la pelea por nuestra total humanidad.

  Antropología africana.—El destino de la persona humana y la condición de la vida son asunciones básicas en la vida del pueblo africano. El destino humano es el conflicto dramático entre la vida y la muerte que encuentra su sentido en la victoria de la vida sobre la muerte. Hay una unidad y continuidad entre el destino de la persona humana y el destino del cosmos. La antropología y la cosmología africanas son optimistas. La salvación de la persona humana en la teología africana es la salvación del Universo y en el misterio de la Encarnación, Cristo asume la totalidad de lo humano, la totalidad del cosmos.

  Religión Tradicional Africana.—El Dios de la historia habla a todos los pueblos en modos particulares. En Africa las tradiciones religiosas son las fuentes básicas para el estudio de la experiencia africana de Dios. Las creencias y prácticas de las religiones tradicionales de Africa pueden enriquecer la teología y la espiritualidad cristianas.

---

1. African Theology en route... pp. 192-193
2. Mbiti J., "Cattle are Born with Ears, theirs Horns grow later.An appreciation of African Oral Tehology AfTJ 8:1(1979) El Padre Mbiti, afirma que estas Iglesias surgen desde la la "Tradición Oral", que hay que revalorizar.

De esta manera, por otra parte, cada cultura se le reconoce ría llamar a Dios desde su propia comprensión; aún que este proceso ya estaba dado muy antes del tiempo de la traducción de la Escritura bíblica, en algunas lenguas africanas. Sin embargo, desde estas traducciones, no se reconocían que eran Dioses vivos, sino para hacer facilidad la tarea de "evangelización". Sin embargo, desde Acra se abre todo, hata llegar hoy con las Teologías de cada una de nuestra comprensión de la divinidad.

De modo que, la Teología africana en routa o -African theology en route- , y también "caminos de la Teología africana; puede interretarse de esta forma, a grandes rasgos, de los trabajos publicados y sus contenidos específicos. Es decir, desde el "Dios de nuestros Ancestros", que Setillone no dudará de llamar:MODIMO-KEMATHA, el Supremo-Dios-Creador; en Accra se abre las "nuevas perpectivas para replantear desde la 'presncia de la Igleia en africa'(1), revidando el proceso de evangelización; tambien se plantea la cítica historica de la Teología en Africa"(2). De manera que, la presencia de la Iglesia termina con "la batalla de los Dioses", que la critica histórica diría: aceptar la "pluralidad de Teología -en este caso tambien: de 'Dioses'".

Por otra parte, se trataba de la "auto-realización de la Iglesia africana -cuestión que hoy puede tener otra cara(3); se pregunta "sobre lo que es Teología en Africa -como visto tomar la cultura como el objetivo"(4); pero los "medios de este objetivo, termina con "opciones teológicas que luego dan lugar a las "corientes internas" dentro de la Teologia africana(5). Sin embargo, se propone las fuentes, según cual todos nutrimos para tarea Teologica que Cristológica africana y su criterio metodológico.(6).

---

1. Idem. pp.13-23. Art. de Ogbu U.Kalu. su conclusión termina con Batalla de Dioses, sobre todo en tiempo colonial.
2. Idem. pp.23-36. Art. de Ngindu Mushete.
3. Idem. pp.36-59. Art. P.Kalilombe.
4. Idem. pp.59-66. G.Setillone
5. Idem. pp.66-73. art. José B.Chipenda
6. Idem. pp.73-83. Bishop T.Thibangu. Señala lo que es tarea Teologica africana.

Y como tradiciones Cristológicas, se entiende por una lado que, según la Declaración de Accra, cinco son las fuentes de la Teología en Africa. Para quehacer teológico africano, se menciona: La Biblica y la herencia cristiana; la antropología africana; las tradiciones religiosas africanas; la Iglesia Independiente; y las otras realidades africanas como lo son: el arte, la música y la danza, la hospitalidad y la vida en Comunidad, y la fraterminidad -generalmente dice:"amor", que hacen la totalidad de la existencia de la persona humana africana.

De esta forma indicativa, explica después mejor el Padre Engelberg Mveng, estas Fuentes son más bien como para tomar criterios de la metodología a seguir en la investigación de los temas teológico africanos. Presentandas, de este modo exahustiva, pueden bien ser restructuradas como para entender la problemática que se plantea desde ellas.(1).

De esta forma, es cierto por cuanto que, presenta bien el modo en que se ha planteado la problemática de Cristo, dentro del contexto histórico de la Cristología africana. Y decimos del Contexto histórico, partiendonos desde los planteas de los distintos encuentros de los cristianos africanos, según las cuales, hemos entendido las afirmaciones y los cuestionamientos sobre Cristo en Jesús de Nazareth. Como se puede ver al parecer, por otro lado, preguntar: ¿Qué es la Cristología africana? y ¿Cómo se articula la cuestión de Cristo, propia del problema cristológico?; es una pregunta sobre el sentido, el contenido y el significado de nuestra pertinencia, dentro de la revelación de Dios en Cristo en nuestra historia. En otras palabras, se trata del carácter objetivo -del "objeto de la revelación de Dios dentro de la Cristología africana.

Como puede verse, la Cristología africana, se define dentro y desde las condiciones históricas ancestrales del ser humano africano; como Creatura divinina, que se ha preguntado

---

1. Mveng E. "Teología africana de la Liberación..." pp.207ss. Y hace un interresante crítica a estas fuentes.

desde sus origenes y sobre su historicidad (1); que se ha cuestionado y es cuestionado desde la comprensión de las condiciones de su Pueblo, según la proclamación del Evangelio que libera (2); y que se define, como ser cristiano, desde sus perpectivas ancestrales de la comunidad de culturas del Pueblo de Dios en Africa (3). La Cristología africana, comprendida de esta forma, no sólamente se trata de tomar nuestra realidad ancestral como si fuera una problemática del "etrno-retorno", sino cuestionando este pasado y además de observar el presente, se proyecta asu vez un futuro dentro de nuestras tradiciones ancestrales.

Estas tradiciones ancestrales -religiosas y culturales, son las que expresan la vitalidad de nuestras comunidad de Culturas. Y por tamto, nuestra propia vitalidad. De modo que, como lo simboliza la restructuración de estas fuentes en tradiciones cristológicas -mejor dicho de la Cristología africana, la figura y el símbolo salvifico de Cristo es, sobre todo en y desde Africa, lo "Ancestral". Y como podemos ver, más adelante y con mayor detalles, lo Ancestral se explica primeramente como símbolo humano de esta forma:

> "Lo anciano, lo Ancestral, lo antiguo reviste el carácter sagrado, cualquiera que sea el objeto o la persona así cualificadas."(4)

Habría que advertir dos cuestiones fundamentales en esta primera definición del símbolo Ancestral. En Africa, por una parte, no todo anciano es llegado a ser un "ancestro". Por otro lado, el "antepasado", no es todo un "ancestro"; aunque en las distintas literraturas aparecen los tres muy relativos, tal co_

---

1. Punto 1.1. Conclusiones del proceso histórico.
2. Idem. 1.1.a. Sobre preocupacion acerca de Cristo.
3. Idem. 1.1.b. Acerca del surgimiento y propouestas.Volvemos.
4. Chevalier J.; Diccionario de Símbolos. Ed. Herder, Barcelona (1986)-orig. francés, Paris-Jupiter 1966. Citaremos en la ed. castellana, pp.94.

no presenta el autor se advierte así su comprensión. Por otra parte, en Cristo, todo es nuevo. Y para Cristo, lo antiguo se hace lo nuevo y se reverencia como lo más sagrado. Y ello, se comprende también, cuando Pedro -uno de los dicípulos de Jesús, responde en boca de todos los demás llamando a su Maestro:"ó Xristós tou Zeoú (Mc 8:29s.). El comentarista, J.Pikazza (1), explica que esta designación era de una manera crítica, según cual, dice:

> "... los judíos respondieron a Jesús con la última esperanza -mesíanica-; mientras que Pedro, había respondido con la esperanza última"(2).

En este sentido, lo Ancestral, puede ser tal como dice el Símbolo sagrado como ha expresado Chevalier. Y como se sabe también, el término "Logos", propio del helenísmo-Judaíca, no tiene una datación contemporanea.(3). Como expresa el autor García, en este nuevo enfoque, es más probable que sea más remota que lo nuevo que lo observa Fuller, en la Cristología Neotestamentaria.(4). Pero su vinculación con las versiones Veterotestamentarias, nos explican que, lo "antiguo" llega a ser nuevo.(5). Aunque, como veremos, así no es considerado lo Ancestral, desde Africa. Pero ello, ya cuando entramos sobre la misma problemátiva.

---

1. Pikazza J. Fc. de la Calle. Los Evangelio de Jesús. Síguene Salamanca, (1977). pp.66. Comentario sobre Mc.8:27-30.
2. Idem. pp.66. Cita del pie de la página. Y sobre "Pedro", en la discusión 'ecclesial' de su respuesta. Cullmann O., nos ofrece la respuesta en: Peter, Disciple - Apostle & Martir. Meridian Books Publish. N.York (1958), también en: Pedro, en el N.T. (Díalogo Catolico-Protestante en N.York) Public. Sal Terrae (Santander 1976).
3. A.García-Moreno. "Aspectos Teológicos del Prólogo de Juan" SCRIPTA THEOLOGICA 21(1989)2. pp.411-430. Afirma que es antigua tradición liturgica, que es lo "pre-existente".
4. Fuller R, Fundamentos de la Cristología Neotestamentaria. Ed. Cristiandad, Madrid (19) pp.255-258.
5. Ibdem. pp.83-87. La crítica de los autores a Fuller, se tiende a que él había antromorficado el concepto pre-existente: "Cristo, ó logos, o Ancestral", en la persona humana de Jesús; y, antes de la transcendencia de la "Cruz-Resurecto. que es cuestión del "misterio" divino de Fe.

Por otro lado, al parecer Chevalier señala que, el símbolo ancestral nos hace sentir "una pruéba de solidez, de autenticiticidad y de verdad"; porque, cuando un "ser haya resistido al desgaste del tiempo, alcanza así las profundidades misteriosas de lo que está en la fuente de la existencia y de lo cual participa". Y aunque, no debe constituirse esto último más que un privelegio del estado de madurez; pero también es importante que, la ancianidad se relaciona con la infancia, de la cual tambien se entiende como "la edad primera de la persona humana, la fuente del rio de la vida".(1)

En este sentido, la Cristología africana , como se puede ver más adelante, no puede ser otra articulación que desde las perpectivas ancestral. Por cuanto hablar de Cristo, se habla de lo Ancestral. Y como tal, no se está hablando nada de lo caduco, sino "de lo persistente, lo duradero de nuestras culturas y lo que participa en lo eterno,y que además influye desde y en nuestras vidas como un elemento estabilizador, cuestionador y como presencia del más allá".(2).

De este modo, la figura y el simbolo salvífico de Cristo, dentro de la Cristología africana, es "lo ancestral". Es decir, la originalidad más que humana africana, antes de la Creación. Ahora bien, todo simbolismo, como dice también el Padre Mulago -y de quien podemos volver más adelante, expresa que éste es "un acto, es un gesto viviente que abarca al hombre, todo entero, y le hace descubrir la profundidad de la verdadera vida"(3). Y si Cristo es, este símbolo ancestral que, abarca al hombre y le hace descubrir la profundidad de la verdadera vida; cómo se entiende estas afirmaciones en la realidad concreta, hoy desde Africa, tal como lo han señalado Accra y Dar-es-Salaam?.

---

1. Chevalier J.; Diccionario de los Símbolos...pp. 94.
2. Idem. pp. 94.
3. Mulago V.; Simbolismo religioso africano...pp.7.

La Cristología africana significa, para nosotros, una expresión -o un Credo en Dios de nuestros Ancestros, que está basasa en la fe Bíblica y que habla al alma africana; que expresa y se expresa a través de las 'categorías' del pensamiento que provienen de nuestra comprensión y percepción, y la visión del mundo, de la Divinidad Ancestral y de la persona humana africana. Y de esta forma, debe interpretar y explicar en este modo, el hecho de Cristo en términos que son relevantes y esenciales para nuestra existencia. Donde es, Cristo nuestro Ancestro, la explicación de nuestra fe en la historia cultural y ancestralmente cristiana africana.(1)

SEGUNDA PARTE

EL Contenido teológico.

La Cristología africana, y de esta forma, no solo cuestiona desde la Teología los problemas estructurales sino más bien las cuestiones antropológicas son lo esencial. De modo tal que, hablando de Cristo, se entiende también por hablar de Cristo en Jesús, como dice el Padre G.Setillone (2). La función simbólica de unificación, como ha señalado el Padre Mulago, por otra parte, plantea este mismo problema en Jesús el Cristo. Es decir,si en Jesús se entiende el Cristo, de modo tal que: "su ser simbolizado está de manera presente y unido a su símbolo, al menos en el orden de la acción, que sin él le sería imposible ejercer su acción e influencia como si el espacio y el tiempo no existieran": ¿cómo se explica esta relación con la afirmación Cristológica africana según cual, Cristo nuestro Ancestro, es también nuestra simbolización cristiana africana?.(3). Y como tal, nuestro planteo y contenido de la Cristología en Africa desde las Fuentes.

---

1. Punto 1.2. Conclusión primera parte.
2. Ver el planteo de Setillone en 1.1.b.
3. La pregunta es respondida en los capítulos siguientes.

En este sentido, tempranamente después de Accra, el Padre Jean Marc Ela va a lanzar la obra Pastoral: "LE CRI DE L'HOME AFRICAINE"(1). Como tal, el problema de Cristo, se volvío el problema del hombre africano y la Divinidad. Problemática que, le seguirá el Padre B.Bujo, diciendo: "NOS ANCETRES? CES SAINTS INCONNUS"(2). La reinvindicación ancestral, llegará otra vez cuando el Padre Emilio de Carvalho diga: " Qué es lo que dicen los africanos que Jesús el Cristo es?"(3). Y en sus dos obras, o artículos, también reinvindica lo más ancestral, pero no articula el problema de los "Ancestro" como tal sino su obra tiene contenido social, histórico y político en Cristo.

Como había advertido el Padre Mbiti en los "Conceptos sobre Cristo" en Africa, y el Padre Nyamiti lo urge en Dar-es-Salaam; será el Padre B.Bujo, quien mucho antes diría: Cristo es Un "proto-Ancestro" del Cristo Jesús.(4). Por ello, no vamos a ocuparnos de la ética en sentido estricto, ya que no disponemos ni comentarios de esta última. La revelación ancestral, sin embargo, llegá por lo doctrinal cuando el Padre Nyamiti afirma a "Cristo como nuestro Ancestro".(5). Y de esta forma, sin más tardar, va a aparecer la obra Pastoral de la Cristología africana: "CHEMINS DE LA CHRISTOLOGIE AFRICAINE"(6), que es una coleccion de artículos y no Cristología como ha plateado Nyamiti.

Por tanto, si la Cristología es como Teología, habría que decirnos donde partimos. Y como tal, partimos de que una misma persona humana africana, desde nacimiento, puede realizar estas experiencias que explica "Chemins" y llegar al estado ancestral. Por ello, Cristo nuestro Ancestro, es en Jesús nuestro hermano Ancestral, todas estas experiencias propias de nuestra cosmovisión. Y es en este sentido, donde no hay tantos 'Cristo' o "Tendencias"(7), sino principio de la "Encarnación de Cristo" que ha sido todos estos cuestionamientos historicos de Teología africana.

---

1. Op.cit. Ed. Harmattan, Paris (1980). No lo poseemos, pero su artículo original es: "Los Antepasados y la fe cristiana. Un Problema africano". Concilium XIII:125(1977) pg.174-195.
2. Art.cit. BTA.vol 1:2(1979) pp.165-178. No lo disponemos.
3. Art.cit. AfTJourn vol.10:2(1981) y parte II en vol.10:1(1981)
4. Art. "Pour une ethique africano-Christocentrique" BTA 3(1981)
5. Ya hemos señalado nuestra vinculacion con ella en pp.18-19.
6. Ver B.Chenu. Tercer mundo... pp.152-159.Citaremos en original.
7. Onaiyekan J.; "Tendencias..." pp.173. Citaremos su comentario.

CAPITULO SEGUNDO

La unidad y la continuidad entre el destino de la persona humana y el destino del cosmos, fundamentan la vida y la solidaridad del hombre africano. El destino humano, es el destino del cosmos.
Ser persona humana, en Africa, es ser un conjunto de relaciones interpersonales. La victoria de la vida de la persona humana, es la victoria del cosmos. La salvación de la humanidad, en la savación del hombre, es la salvación del cosmos. Si, Cristo, asume la totalidad de lo humano y del cosmos; en africa, Cristo nuestro Ancestro, es esta asunción teológica, cuyas implicancias antropológicas, forman el Lenguaje de la Cristología africana.

2.0. Antropología y Cristología africana.

2.1. Análisis teológico del Simbolismo africano.

Los fundamentos de la vida y de la solidaridad de la persona humana africana, provienen de nuestra comprensión de Dios, del hombre y del mundo. Mundo como cosmos. Propias de nuestras tradiciones del arte, de la religión ancestral y de la Comunidad del culturas ancestrales africanas. Cosmovisión africana. Y este arte, religión ancestral y cultura africana, explican el destino de la "persona humana" y el destino del cosmos. Como medio y universo, de las realizaciones y de la relación del hombre con Dios. Un "medio" (1), tal que, con un símbolo de transcen

---

1. P.Teilard de Chardin. El Medio Divino. Ed. Taurus, Madrid (1962). Cap. I. el "medio divino-humano".

ISEDET

dencia, hace la preocupación fundamental y esencial de la antropología africana.(1)

Como fuente que fundamenta la cristología -como teología africana- la antropología africana, en sus estudios actuales, comprende al "Muntu" como una realidad irreductible en la persona humana en Africa. El "Muntu", incluye hombre: mujer y varón o sociedad hasta la divinidad misma.(2). El "Muntu", por otro lado, mantiene y sostiene al hombre en el sentido antropológico de lo "real" y concreto. En una lectura religiosa, sería: la originalidad humana y desde la perspectiva fenomenológica el ser humano cósmico; y desde la perspectiva teológica, en este caso cristológica la creatura originaria (Gn.1:26) "Adan".

Esta "totalidad humana africana "Muntu", es lo que fundamenta toda la realidad del ser y de ser una persona humana africana. Es el origen, el arquetipo, y la manifestación del ser persona con y como manifestación del destino de la persona humana en Africa. Por tanto, el destino ancestral. Y en este caso, lo ancestral es el "Muntu africano".(3)

En este sentido, a nivel existencia y concretamente relativo a la humanidad, el "Muntu" es la persona humana concreta; el "Muntu" es lo que entendemos como "ancestro".(4) Sin embargo, llamar "vivos-muertos" o también como veremos: 'antepasados', no sólo pierde su sentido transcendente, sino que además no es así considerado el "Ancestro" en la comunidad de culturas africanas. Y aunque más adelante vamos a ir dando más de-

---

1. African Theology en route... "Sources of theology: antropology africaine". pp.
2. Mbiti, J. African Religion... pp. Podemos dar otros derivados del mismo término en otras lenguas africanas. Pero que significan lo mismo, es decir, "la realidad".
3. Idem. "African..." llama "Spiritu del Mundo" y Placid Tempels lo llama: "Fuerza vital" como categorías filósóficas.
4. Idem. "African..." Cap. 8. Prefiere llamar "Living-death" o en singular: espíritus ancestrales.

talles, como las que hemos visto en capítulos anteriores, decir ancestro, es decir la totalidad: divino-humano o humano-divino de la cosmovisión africana.

Sacarle de este entendimiento, es no querer decir algo sobre la comprensión del hombre, del mundo y de la divinidad -inclusive de Dios-Supremo-Ser: el Dios Creador de Africa. Es decir, en tanto cuanto todo lo relativo a nuestra cosmovisión religioso-social, artística y cultural, se relaciona con "los ancestros", para decirlo en sentido pluralista que la misma sociedad africana es así compuesta. Pero de ésto último, hablaremos más adelante.

Por otra parte, como ya hemos venido refiriendo, de ancestro se habla desde la preocupación del Padre J.M. Ela.(1) El Padre Bujo ya había atribuido a Cristo como "Proto Ancestro (2) y el Padre Nyamiti como dicho de quien dependemos de esta continuidad, ha definido bien qué es lo que se entiende por "ancestro" en la comunidad de culturas africanas.(3)

De modo que, sin repetir lo ya expresado en estas últimas páginas, podemos decir desde ya que: todo lo referente a la vida, al hombre, al cosmos, es ancestral. Nuestros dioses, son como dicho, dioses de nuestros ancestros. Por lo tanto, el hombre en su comprensión más profunda y transcendental, es una persona humana ancestral. Y hablar de Africa en su totalidad, es hablar de los ancestros. Y en este caso, la pregunta del capítulo anterior era ¿cómo entendemos a Cristo nuestro ancestro, como fundamento legítimo de la cristología africana enraizado desde nuestras tradiciones artísticas, religiosas y culturales, que describen e interpretan nuestra configuración total e historia.?(4).

---

1. Ela J. Marc. "Antepasados Africanos... Cap. I pp.
2. Bujo, B. "Nos Ancestres, Ces Saint Inconnus, en BTA I(1979) 165-178. F.Kabasele "Le Christ com chef"
3. Nyamity, Ch. en chemines pp. 127-143. Artículos pastorales. "Christ as Our Ancestor..." ATJour 17:3(1988) 255ss.
4. Evangs-Princhald EE. Ensayos de Antropología Social... pp.67-70 "Antropología e Historia".

En este sentido, Cristo nuestro Ancestro, es el símbolo de la vida humana y sacramental africana y cristiana, que expresa nuestra totalidad de fe e historia de nuestras comunidades culturales.(1). El simbolismo, explica el Padre Mulago, nos "aparece con el esfuerzo del espíritu humano buscando un contacto con el mundo invisible. Con el mundo de los espíritus. Con el mundo de lo sagrado, al que que quiere romper los límites del 'fragmento que el hombre en el seno de la sociedad y en el medio de un mundo', es un esfuerzo de unificación".(2). Y Cristo nuestro Ancestro, es esta revelación de Dios en el mundo africano, como para unirlo que para penetrarse en el en forma decisiva y abiertamente con la persona humana en Africa.

Como símbolo de unidad-totalidad, Cristo nuestro Ancestro, es "una realidad sensible como ser serviente, que simboliza la unidad nacional o la autoridad divina; un patriarca de un clan que simboliza el influjo de la vida". También, puede y llega a ser: el totem, símbolo de nuestras unidad clánica; toma el nombre de nuestros antepasados, nuestras acciones y gestos, propios de lo más ancestral de nuestra comunidades de culturas.(3)

Cuando Cristo nuestro Ancestro, llega a la comunidad de - culturas africanas, ofrece vida a la comunidad de su descendencia. Como Ancestro, la realidad africana, "toma un contacto con lo sagrado. Es decir, como poder que da finalidad de los instrumentos sacramentales, como fuente del poder divino que controla las fuerzas no divinas".(4). Y como tal, entendemos la salvación de la totalidad del hombre africano, su vida, su esperanza y su condición humana está abierto a lo relativo a su originalidad. Por tanto, el fundamento de la Creación de Dios en Africa. Lo ancestral, Cristo, de quien "Zambe-ya-Mebe'e -el Dios Creador, hizo todas la cosas y de quien todo se hizo para él.

---

1. Mulago V. Simbolismo religioso africano... pp.6
2. Idem. pp.6 De allí, el "Cristo maestro de Iniciación".
3. Idem. pp. 5 El Obispo A.Titiana Sanon, había advertido atrás que la máscara Ancestral de Cristo, tiene muchas implicaciones, dentro de la comunidad de culturas africanas.
4. IIdem. pp. De ello, se ha hablado de "Cristo-sanador".

De modo que, esta revelación objetiva, es la que permite anticipar las demás revelaciones en la historia humana.(2) Ya que éstas últimas existían y habían revelaciones antes de ésta, pero con la particularidad de ésta revelación de Jesús, nuestro Hermano Ancestral como símbolo salvífico histórico, tan ancestral en la persona humana en Africa. Su vida, su esperanza está visto en lo relativo con la comunidad. Esta, tanto es comunidad de los vivos como de los muertos, expresa nuestra existencia y nuestras realidad. Cuyo símbolo salvífico es lo ancestral.(1). Y en si simbolización comunitaria: "los Ancestros".

Como símbolo antropológico de la "persona humana trinitaria", lo ancestral mantiene preferentemente las relaciones intra-subjetivas de la vida humana como expresión de las relaciones de transcendencia hasta la inmanencia-encarnación. (Volvemos sobre ello)(2) En lo "ancestral", subyace el modo especial de la unidad de Dios, en persona humana africana, como explica el Padre Boff, lo ancestral es la simbólica familiar africana que dá ventaja para destacar no solamente las "relaciones intersubjetivas, sino también acentuar el carácter tripersonal que para nosotros entendemos en nuestra comprensión de persona humana.(3)

De manera que, como dice también el Padre Boff, Cristo nuestro Ancestro, "tiene a su vez la "simbólica de la piedad"; según cual, al ser la mediación divina original de la Creación, los ancestros humanos adquieren piedad en Cristo nuestro Ancestro.(4) Por un lado, Cristo nuestro Ancestro, es también "simbolo arquetípico", como había dicho ya Nyamiti, páginas atrás; que el Padre Boff explica que, según cual, se "expresa la totalidad psicologizante", es decir, el símbolo de la persona humana africana en su comprensión unitaria, tal como veremos más

---

1. Leonardo Boff. La Trinidad, Sociedad y Liberación. Ed.Paulinas. Bs.As. 1988. Orig. Brasil CCESEP, S.Paulo 1987. Citaremos en versión castellana pp.107-152.
2. Idem. 132
3. Idem. 132
4. Idem. 129

adelante. Explica Boff que, en este símbolo arquetipo, la persona humana expresa las acciones creadora y armoniosas, en la medida que su personalización inconciente y conciente se vincula a las exigencias de la vida humana en busca de la integración, de asociación y de la totalidad.(1)

Por otro lado, como símbolo antropológico, podemos decir así como el Padre Boff, lo que "expresa el Cristo nuestro Ancestro" en la concepción de persona humana africana, según la cual dice textualmente:

> "Está inicialmente el sentimiento profundo de que la persona humana es un misterio; cuanto más conocido, más se abre el conocimiento, no hay categorías que puedan recoger toda la exuberancia de una existencia concreta. Sin embargo, este misterio se manifiesta como comprensión de sí mismo y como compresnión de sí mismo y como verdad de su propio ser, no es la inteligencia que entiende, sino la persona que aparece como inteligente y portadora de la verdad de sí misma.(2)

2.2. Símbolo Ancestral.

Por tanto, es el estatuto antropológico simbólico de Cristo nuestro Ancestro, en la persona humana africana de Jesús. De manera que Cristo nuestro Ancestro no es cuestión de categorías, sino nuestra propia comprensión como africanos y ser persona humana africana. En ella se expresa nuestra totalidad. Además, como dice el Padre Boff, en Cristo nuestro Ancestro, este misterio de la Encarnación, no sólo se expresa inteligiblemente, sino que además se comunica y establece una comunión de amor con el otro, no es voluntad que ama, sino la persona que ama y se autogenera".(3)

---

1. Idem. pp.129. Volvemos sobre ello. Y advertimos cambia "individuo" por "personificación" debido a la "epistemología" africana que advierte esta categoría.
2. Idem. 132. Volvemos
3. Idem. pp.132. Notar en caps. siguientes sobre revelación.

Un ejemplo Pastoral ya elaborada, es la explicación de Cristo nuestro Ancestro, en la experiencia de Iniciación de Jesús. De esta última, expli ca el Padre Onaiyekan, quien ha tenido este material así:

> "Jesús El Maestro de Iniciación, implica que comparte con nosotros la experiencia profunda de ir atravéś del rito tribal de iniciación, destacando el papel central del Mestro de la Iniciación por los hechos de la Cruz...'Esto es reconocer en Él, dentro de nuestro contexto cultural , a los ancianos que conducen hacia la perfección a aquellos que han entradoen los ritos de iniciación; es decir, a aquellos que con el, han tomado la vía de la experiencia de lo visible a través de lo invisible, de conocer a Dios a través del hombre, de tocar lo eterno a traves de los símbolos de la vida presente".(1)

En realidad, estas experiencias son muchas en Africa, pero lo que se explica es que, una misma persona puede ser a la vez desde chico, un noviciado; es decir, iniciado y pasar en los otros procesos hasta constituirse tambien ser un Sanador. De este último, tambien se habla de Jesús, desde las experiencias Ancestrales de Cristo desde Africa. Y en este respecto se dice:

> "La enfermedad y la curación juegan una parte tan y tanto importancia en el sentimiento de la religión africana que algunos y muchos han pensado que el Poder terapeútico de Jesús podría ser una forma eficaz de presntarlo a la mentalidad africana. La enfer

---

1. Onaiyekan J. "Tendencias cristológicas... pp.180. Y sobre rito de "Iniciación", puede verse en: Mulago V. "Simbolismo religioso africano... pp.120ss.. Zahan D. Espiritualida y pensamientos africanos..pp.100-120

> medad es considerada por la mayoría africana que proviene de Dios y así tambien su curación o de los espíritus. Por otro lado del Evangelio se muestra que Jesús constantemente esta ocupa pado de sanar, y salvando a la vez que cura. Al ciego de Jericó le dijo: "Vete: tu fe te ha salvado" (Mc 10:52).(1)

Esta experiencia de curación, es muy interesante dentro del contexto africano. Sin embargo, como observa Onaiyekan, no es tanto cierto que sólo los Hospitales pueden tomar la Sanidad en su conjunto, ni apenas las experiencias [illegible] Iglesias Carismáticas; sino por el contrario, lo que apela a Cristo nuestro Ancestro, en ellas, es dejar de hacerlas en tipo clandestina y tomarlas en modo habitual.

Otra experiencia del proceso Ancestral, de Jesús, es el de Jefe. Una misma persona puede partir desde Iniciación, a Sanador, y llegar hasta Jefe del clan y luego ser o no Ancestro. De esta manera, lo que se destaca es lo siguiente:

> "Cristo como Jefe, él es el héroe, muchas veces Hijo de otro gran Jefe, fuerte y poderoso, generoso y capaz de conservar la paz en todo su dominio. Cristo es el Jefe de los Jefes, así tambien, el rey de los reyes y Señor de los Señores. Apoc 19:16 (2).

Con esta afirmación, Kabasele pensó representar a Cristo lo que debe ser considerado dentro de nuestra cultura. Los Jefes tradicionales, son los que más contacto directo que tienen con la Población, además son los intermediarios entre ella.

---

1. Onaiyekan J. "Tendecias....,"180s.
2. Onaiyekan J. Tendencias .....180.

Por otra parte, como hemos visto, hablar de ancestros, es hablar de la tradición.(1) Cristo nuestro Ancestro, es el "sentimiento profundo, la inteligencia y la voluntad" persona humana africana, el misterio, la verdad y el amor. Que no son solamente, dice Boff, potencialidades del alma, es propia vida, vida humana, en su vivir como unidad dinámica, siempre idéntica y al mismo tiempo diferenciada.(2) Como lo es Africa: clan, tribu, sociedad y países, pero que a través de lo ancestral, la p persona humana africana, adquiere el verdadero sentido, en este Cristo nuestro Ancestro como hemos señalado más atrás; Jesús, como ser humano africano, es el Teólogo africano que en sí misma, reflexiona dentro de la cosmovisión africana. Y como persona humana africana tiene y debe revelarse lo que es "Crístico" y desde nuestras condiciones culturales, artísticas y religiosas. Y tradiciones religiosas, cristiana y tambien Islām.(3)

Como principio metodológico, Cristo nuestro Ancestro, significa la "nueva creación" ancestral de Dios en Cristo-Jesús, nuestro Hermano Ancestral en Africa. Como su hermano africano, Jesús es también, una persona humana africana. Y está sujeto a relaciones interpersonales con Dios, con el hombre y con el cosmos. Por tanto, su unidad y continuidad en la fe e historia africana es la preocupación de la cristología africana. Basada en principio antropológico fundamental, es la vida africana misma "Muntu". Por tanto, vida ancestral. Y como vida ancestral, es vida de la persona humana en la comprensión africana. Persona humana que está en conflicto permanente entre vida-muerte en distintas dimensiones, con la esperanza de la victoria de la vida sobre la muerte y que hoy se nos manifiesta en este "Cristo nuestro Ancestro" en la persona humana de Jesús. Por tanto ¿que es ser persona humana africana?¿Revelación?

---

1. Zahan, D. "Espiritualidad y Pensamientos africanos" pp.91s.
2. L.Boff. Idem. 132. Volvemos.
3. De Islam, no hemos podido dialogarse directo. Pero también debe inculturarse, desde la perpectiva ancestral.

CAPITULO TERCERO

El lenguaje cristológico africano, se expresa mediante las implicanciancias antropológicas y de la cosmología africana. Estas implicancias, provienen de nuestras tradiciones de arte, cultura y religión africana, que expresan nuestra compresión de persona humana como hombre concreto. La persona humana africana, está unida a la vida y está unida al cosmos. Y, es en este sentido, nuestra comprensión de 'persona humana' explica la encarnación del Verbo de Dios y, la humanización del Hijo.

3.0 Cristo, destino del hombre africano.

3.1. El Lenguaje cristológico africano.

La Cristología africana es cristocéntrica. Cristo como Centro. Nuestra fe en Dios, se expresa desde la actividad de Cristo desde su existencia ancestral, y de su realidad histórica en Jesús el Cristo nuestro hermano ancestral, y desde su persistencia cósmica dentro de nuestra comunidad de culturas ancestrales. Culturas ancestrales, se comprende tanto la comunidad cristiana que la "no-cristiana". Entendiendo la "cristiana", la fe en Dios mediante Cristo como resultado de nuestra vinculación con los pueblos europeos. La Iglesia africana, en su sentido Oecuménico, "Cristiandad africana".

El sentido y el significativo histórico de la Cristología africana, no se explica ni se comprende si no es desde la actividad central de Cristo, en la creación de nuestros Ancestros, con la Divinidad Ancestral. Como sentido, se entiende desde esta Creación originaria del hombre africano -es decir desde la existencia de la persona humana africana, hasta la reafirmación de Dios a su creación en la persona humana de Cristo-Jesús. Y, como significativo, la Cristología africana, es el corazón y es la problemática de la actividad teológica africana. Volvemos sobre esta última. Y si la antropología y la cosmología africana están al servicio de la teología, ellas hacen asuvez el lenguaje de la Cristología africana y, como tal, el nuevo lenguaje cristiano africano.

Pero, el "lenguaje de la fe cristiana", se reconoce necesariamente un lengua basada enla fe bíblica. Como primera - fuente de la Cristología africana, según Accra, la Escritura biblica es una de las principales y la fuente esencial del habla cristiano africano. Sin embargo, como visto, esta idea no es de todo apropiado en una transliteración de los hechos y dichos biblicos en la realidad africana. Hacerlo de esta forma, no solo se corre riesgos, como más adelante se ha de observar o como se ha visto páginas atras; sino que además, la revelación de Dios en Cristo, no es de carácter subsidiario ni accidental. No implica que Dios revela al mundo Bíblico y luego nos revela a nosotros, y, aunque Africa misma forma parte esencial de todo el proceso Biblico de revelación hasta la redención (Ex.1.8s. Gn 12.10 y Mt 2:13-18 etc.); no nos es conviniente lo mismo.

Por una parte, y en este sentido como se observa, el problema de la Teología como Cristología es, esencialmente, el de de la fe bíblica. Expresada en un lenguaje y una categorías que pertenecen a la visión del mundo y a la concepción del hombre propias de una tradición cultural dada. El mensaje bíblico, explica tempranamente Ngingu Mushete, se dirige al hombre concreto e históricamente situado en el Tiempo y en el espacio"

y realiza su destino de forma dinámica"(1). De modo tal que, para hablar de Cristo-Jesús, desde la Cristología africana, que para responder la pregunta histórica de Jesús (Mc.8:27-30) ó plantear el problema de la "naturaleza de la revelación de Dios en Cristo" y desde nuestras tradiciones de culturas ancestrales; habría que partirse tambien, de la comprensión de la persona humana, de la Divinidad Ancestral y del cosmos africano y, donde el "arquetipo-humano" africano no es otro sino "lo ancestral".(2).

Por otra parte, tal como hemos discutido páginas atras con el prof.Otto Weber en particular, sobre la "cristología clásica" y el punto de pártida desde "ariba o desde abajo"(3); Accra, ha dejado bien claro que, aún partiendo desde el Dios obrando en Cristo-Jesús -cristología desde arriba, o partiendose desde las realidades histórica de Jesús el Cristo -cristología desde abajo; desde Africa, el punto de partida es el "encuentro de Dios -y de nuestra Divinidad Ancestral con el hombre africano".(4). Sea este hombre, o de Dios en Jesús el Cristo, la pregunta Cristologíca africana no es otra que decir asímismo: ¿Quién es este Cristo-Jesús desde Africa? o ¿Quien es este Hombre-Dios, dentro de nuestras comunidades ancestrales, hoy en Africa y dentro de la historia africana?.(5). De manera que, como dice también nuestra hipotesis, cuando no se ha dicho nada sobre lo que es Cristo-Jesús, o lo que él es "de representatividad" como piensa Nolan, todavía no está la respuesta africana. Sino que, la respuesta es lo que buscan los africanos, como hemos visto desde Accra donde Nolán había ya adelantado la afirmación de lo que Jesús significa y de lo que nosotros podemos decir de él(5), y de donde G.Settillone y la Mercy Amba Oduyoye Habian cuestionado un "Mesías" fuera del contexto africano (6).

---

1. Ugindu Mushete. "La figura de Jesús..." pp.
2. Bolaji Idowu. African Traditiona religion... pp.
3. Cap. Pp. "planteos teológicos modernos". Vdvemos
4. Accra 1977. Ver cap. pp.
5. Planteamiento de nuestra tarea. Volvemos sobre ambos puntos.
6. Ver cap. :entre Dar-es-Salaam y Accra; pp.

Por una parte, tiene razón el Padre Nyamiti, al rechazar la concepción griega de "natura" humana aplicable a Jesús en el Credo de Calcedonia. Y en particular, si se trata de la relación entre nuestra comprensión de Cristo nuestro Ancestro, en la persona humana de Jesús.(1). Ahora bien, el propio Nyamiti, no deja claro el hecho de que sea el "logos" nuestro Hermano Ancestral en la persona humana de Jesús. En realidad, es Jesús, quien llega a ser Nuestro hermano Ancestral. Y esta hermandad, se comprende desde la solidaridad personal -es decir de la "persona humana" desde la Creación (Jn 1.14 y Gn 1.26).(2)

Y Creación, como explica Moltmann, el "doble significado de la filiación de Jesús hacia dentro y hacia fuera, para Dios y para los hombres". Ya veremos esta relación particular, que se enuncia aquí más adelante. Sin embargo, señala por otra parte que en esta filiación de Jesús, es donde se "encuentra 'su mejor expresión en la doble fórmula de Hijo único".(3). De alguna forma, es más claro la explicación del Prof. Moltmann sobre la relación de Jesús para la divinidad, dentro de la Cristología africana. De modo que, de esta doble filiación, es donde explica Moltmann que:

> "El 'Hijo único' es el Hijo propio, eterno, del Padre. De él se dice que el Padre lo envía al mundo, que lo entrega a la Cruz 'en favor de todos'".(4).

Pero por su parte, Moltmana, no puede pensar en una pretensión unitariamente 'monofisista' en el problema de la encarnación. A pesar de que, ya señala asu vez que el Padre "resucita y eleva al Cielo a su Hijo único" -cuestión que tomaremos más adelante, pero que en realidad no debe perderse de vista las condiciones humana de Jesús dentro de la Cristología africana. Así, como afriam que: "el Hijo único" constituye una categoría exclusiva, y de esta manera es entregado y glorificado

---

1. Nyamiti Ch. "Christ as our Ancestor..."pp. 257.
2. Moltmann J. Trinidad y Reino de Dios. Sígueme, (1983) pp.136.
3. Idem. pp.136. Adviertalo en Cap. "La Cruz de Cristo.
4. Idem. pp.136.

en favor de los hombres que, es más entendido. Pero que de lo cual sea remitido directamente a la encarnación de Hijo, y en la condición humana de la persona, es lo más discutido. Sin embargo, el propio Moltmann aclara que:

> "'El Primogénito' significa, en cambio, el primero en la Serie de hermanos y hermanas. Lo que hace y padece el Hijo único es irrepetible. Lo que hace y padece el Hermano mayor es el comienzo dela comunidad abierta".(1)

Y así mismo, es explicable este "proceso de comunidad abierta", en la Cristología africana; tal como podemos ver en la Comunidad de Cristo, más adelante. Y ello, muestra al respecto que, en la 'divinidad de Cristo -como Logos, se refiere a lo que es "exclusivo del 'Hijo único' que para nosotros es lo más 'ancestral'. Por otra parte, se explica que lo que se refiere a la 'humanidad de Cristo es, lo que se refiere a Jesús, como el hermano mayor".(2). De esto último, apenas de ser discutido, es lo que nos hace llamar a Jesús como el hermano ancestral. Mas adelante sobre ello.

La Teología africana, de esta forma, no duda de interpretar pues a Jesús, desde la comprensión africana de la "persona humana". Como visto, Jesús como símbolo de la perfección humana, fué donde el Padre Setillone había expresado su disención con la compresión del hombre que no respeta el sentido "misterial" que reviste la humanidad. De modo tal que, la dignidad humana, en su sentido creacional, es donde una vez se explica y se pregunta enn Africa: ¿Qué es una persona humana?. Y ello es lo que volvemos, pero Setillone decía antes algo al respecto:

> "Africa grita para el mundo pluralista de conflictos interculturales: los seres humanos, solos o en grupos, no son una "materia" plastica muerta, que pueden ser empujados por un lado a la voluntad de uno, o que son materia para medir o pesar; no son carneros o cabras, para conducirlos o empujarlos, para acá o para allá. (3)".

---

1. Moltmann J.; Idem. pp 136
2. Idem.
3. Setillone J. "Folleto..." pp.10

La persona humana y la condición de vida, son las asunciones básicas del Pueblo africano. El destino de la persona humana, es el destino del cosmos. Como lenguaje cristológico africano, se expresa através de las implicancias de la antropología y de la cosmología. Y estas implicancias, no sólo son el punto de partida del que hacer teológico sino además, son las caracteristicas esenciales para construcción de la 'doctrina de Dios en Cristo en Africa.

3.1.a. El ser de la "persona humana"

La comprensión de la persona humana en Africa, tiene sus implicancias antropológicas, que forman el lenguaje cristologigico africano. Estas implicancias esenciales, de la cristología africana, se constituyen y están constituidas en y desde nuestras tradiciones del arte, religión y cultura del Pueblo de Dios en Africa. La persona humana y la condición de vida, y vida desde nuestras tradiciones ancestrales, son las asunciones básicas que que expresan la actividad de Cristo en Jesús. Como nuestro hermano Ancestral, el destino de Jesús, como destino de la persona humana, es tambien el destino del cosmos.

La persona humana, entendida como "Motho-ke-Modimo', que implica el "hombre de Dios, es parte de la divinidad. Por tanto, una creatura divina. Para la Teología en Africa, se explica que "Motho-ke-Modimo" expresa el misterio de que el ser humano es una porción, un tributario de la "propia Divinidad. Y en este sentido, se advierte que "no llevar y tomar eso en cuenta en las relaciones humanas, constituye un gran peligro". Y no únicamente el peligro de la no valorización del ser humano como tal, creatura divina; y por lo tanto, Dios Creador, sino que además se puede preguntar si esta comprensión de persona humana concebida como una "materia plastica muerta" es legitima. Y legitima, se trata de que si esta o éste ser persona humana, puede fundamentar una revelación de Dios en Cristo, dentro del mundo que incluye africa.(1).

En otras palabras, entender la persona humana de esta forma -como materia plástica o como lodo etc.: ¿No cuestiona esencialmente el 'misterio' de Dios en Cristo?. Sabiendo que, todo el hablar de Cristo, no puede negar de poser un sustrato humano concreto, como quien es: Jesús de Nazareth. Por otro lado, como persona humana concreta, ¿Cómo pues, Jesús, sería el fundamento legítimo del 'misterio' de Dios y del hombre en el mundo; cuando, como persona humana, es tomado de esta forma está tomado el ser humano? ¿Acáso puede una materia muerta, redimir otra materia, en realidad la que es viva? y, ¿no se constituye Jesús de Nazareth, como un "aventurero" histórico que profana la revelación de Dios en la humanidad?.

En realidad, esta comprensión de la persona humana, no sólo trata de no deja lugar a la transcendencia del ser humano, sino que además no permite apénas Divinidad alguna en Jesús. Al menos, desde la comprensión africana del ser humano, y desde la actuación de Dios en Cristo-Jesús, nuestro hermano Ancestral. En este sentido, donde nosotros dudamos, de esta persona

---

1. Setillone G. "Folleto..." pp.10.

humana históricamente. Y no sólo pierde su dignidad, de ser persona humana sino que además, la Divinidad como fuente de vida, tampoco se espera que expresa alguna Gracia a ninguna creatura.

Sin embargo, desde nuestra comprensión del ser persona humana africana, y desde sus distintas dimensiones cósmológicas y antropológicas, se llega a explicar la doctrina Trinitaria. Es decir, la Encarnación de la Trinidad.(1). Y sobre los aspectos trinitarios de la persona humana, se comprende por una lado, apelando al "estado de la persona humana puesto en los cosmos". Y por otro lado, la concepción Triádica del ser persona humana" dentro de la Teología africana. De estas dos últimas expresiones, volvemos en las siguientes páginas.

De manera que, la Cristología africana, entiende a Cristo nuestro Ancestro, en la persona humana de Jesús, como la asunción del "Hijo único" dentro de la humanidad africana, mediante la gracia solidaria de la Creación. Y en este sentido, a pesar de que, henos dicho en la introducción, no tomar los temas éticos, los cuales son muy complejos y necesitan su tratamiento particular, pero la moral y la etica africana, se dá desde este ambito de la Creación cósmica. Como explica el profesor Zahan por un lado, "la fidelidad, la propension a la hospitalidad, el sentido de la justicia, el amor y el respeto a la familia -esta última que no es únicamente "nuclear: Padre-Madre o Madre-Tío madre sino triangular", pueden explicar mucho más bien la Trinidad.(2).

Además, dentro de la comprensión de unidad y continuidad en el mundo Africano, se enfatiza mucho los problemas de la tradición, el desenvolvimiento social, las relaciones sexuales -que todavía son tabúticos dentro de nuestras culturas , en tanto preservan y conservan los lazos culturales, que apenas pueden y hacen el estado de la persona humana, como estádo 'Cristico' ancestral.

1.Holtmann J. Trinidad... pp.134.
2.Zahan, Dominigue. Espiritualidad y pensamientos africanos.. pp.194ss.

La unidad y la continuidad entre el destino de la persona humana y el destino del cosmos, son nuestros fundamentos de vida y de la solidaridad del "Muntu" -el hombre africano. El destino humano, es el destino del cosmos. Ser persona humana, es, en Africa, ser sujeto de relaciones interpersonales y cósmicas. Si, Jesús, es la unidad simbólica humana; asu vez, es la unidad del símbolo africano de la persona humana y del cosmos.

3.1.b. El "estado" de la persona humana.

Los fundamentos de la vida y de la solidaridad de la persona humana, provienen de nuestra comprensión de la Divinidad, del hombre y del mundo. Mundo como cosmos. Estos fundamentos, son propias de nuestra tradiciones culturales ancestrales que, responden a la cosmovisión africana. Propias de las tradiciones del arte, de la religión y cultura africana, que explican la unidad y la continuidad en el destino de la persona humana en su relación solidaria con el destino del cosmos. El cosmos, como la unidad y emdio de relación de transcendencia y de la realización del ser humano, y de la posibilidad de la inmanencia; que hacen al hombre en Africa, ser

criticable, como conservable. Pero que en realidad, son aspectos fundamentales para la vida de nuestras comunidades de culturas ancestrales y en la ciudades.(1) Por tanto, cuando hablamos de Cristo nuestro Ancestro, en Jesús nuestro hermano ancestral, no se contituye sino la verdadera comprensión simbolólica de la vida de Cristo dentro de nuestra comunidades. Y es en ella de donde se pregunta ¿como se comprende a Cristo nuestro Ancesen la comunidad africana?.

En este sentido, cuando se habla de "unidad y de la continuidad", como explicará recientemente después de Accra el Prof. McVeigh (2); por "unidad", se entiende, afriamr la historia. Y nuestra historia, que es ala vez sagrada y secular, que la Iglesia tenga encuenta el modo de comprender nuestra realidad tradicional ancestral, incorporar los elementos: linguisticos, musicales, danzas, tomar en serio nuestra tradiciones religiosas; y sobre todo, sin que sea un rechazo al cristianismo, vivir en Cristo, desde nuestras tradiciones ancestrales.(3).

De la "unidad tambien, se habla de buscar los esfuerzos cristianos de enlazarnos con la tradición de la Iglesia africana primitiva, que es ancestralmente nuestra tradición original cristiana; nuestra culturas tradiciones, estrechamente unido a nuestro modo de entender la familia, sus manifestaciones, y el sentido evangelíco que de ella se reviste. Cuestión que no debe confundir en un ahogo del individuo dentro de la cultura.(4).

La Teología africana, en este sentido, no niega la individualización, sino que esta es bien entendible dentro de una comunidad y de allí, entender el mandamiento de "amor a Dios y amar al pró-

---

1. Zahan D. Espiritualidad y pensamientos.. pp.194.
2. M.MacVeigh. "El concepto de religión en la Teología africana" Concilium XVI Tom.II (1980). La religión, puede definirse entre nosotros, en tres terminos correlativos: "unidad-Comunidad-contiuidad. Y son los que analiza el autor, para concluir con la "liberación", que tiene criterios tanto sociales que culturales, de acuerdo al observador.
3. Idemm.pp.396-397.
4. Idemm.pp. 397-ss. Y esto se debe, a nuestro enfasis de relaciones solidarias, y no meramente "comunitarias", sino de Comunidad solidaria.

jimo como a símismo". Para los africanos, el amor se practica, y es un termino de la comunidad, tanto de vivos que de los "vivos-muertos".(1).

Por "continuidad", se entiende desde la herencia de nuestras propias tradiciones, dentro del mundo moderno; la herencia cristiana, sobre todo, desde la escritura Bíblica cuyo Antiguo testamento, tiene mucho que ver con la realidad de nuestros pueblos. Y es en este caso, donde se ve la lectura literal de la Biblia, pese a los problemas que contiene respecto a Africa.(2) como podemos ver más adelante, se reguiere que el evangelio entra dentro de la religión africana, lo cual es el significado. Y en particular, la continuidad se debe tamto al enfasis de la Iglesia Independiente, o Comunidades de Bases, que tratan de entender el Evangelio a la luz de sus vidas cotidianas.(3)

Y si es así, la problemática, viene dado sobre Cristo nuestro Ancestro, que es una pretensión de comprender la realidad africana de esta forma más simbolica, que necesita la comunidad africana. Esto, es lo que se tiende en las próximas páginas. Y partimos, como dijo bien el Padre Ngindu Mushete:

> "Para los africanos, la encarnación deCristo no es sólo el misterio del Verbo hecho carne, sino tambien, el misterio del Hijo de Dios hecho hombre. No solo habría de hablar de encarnación; es de humanización o, mejor, de humanificación".(4)

Sin embargo, quien más lo aclara es al Padre E.de Carvalho, quien asegura que la "encarnación de Dios, en Cristo, parte desde la experiencia africana". Y, lo criticable a Carvalho es partirse desde el "el encuetro" de la Biblia misionera.(5).

---

1. Idem. pp.398.
2. Idem. 398-399
3. Idem. 399. Pueden ver la formula que el autor presenta que los Teólogos africanos, confesan a su vez a Cristo y tratan de interpretarlo dentro de nuestra cultura.
4. Ngindu Mushete, "La figura de Jesús..."pp.243s.
5. Emilio de Carvalho. "What do the African say that Jesus Christ is?. AfTjourn vol 10:2(1981) pp. 17. Y sobre "encuentro bíblico" pueden verse en las páginas 31-35.

> Al planear cómo los recursos de la Tierra podrían ser administrados para sustentar toda la Creación, Dios se mostró generoso desde el principio.. Al principio todo era bueno, porque todo era de Dios. Al principio quedó establecido la interdedendencia de toda la Creación y no había "infracciones ni infractores". Pues todos se apropiaban únicamente lo necesario para sobrevivir y nadie era o se sentía explotado. Pocas comunidades de este tipo aparecen aparecen en la historia humana.(1)

3.2. La Colegialidad humana en Cristo.

El estado de la persona humana es, en la concepción africana del hombre, como ser que se manifiesta como un conjunto de relaciones interpersonales; que se manifiesta, además, como un ser colegial que está en permanente estado de comunicación. Una persona humana, dice Setillone por otra parte, sólo es ser persona dentro de la comunidad. La comunidad, en este sentido, no acontece por escalas humanas ni mucho menos diferenciación de seres humanos.(2). Sino que, como Comunidad es, tanto del ser

---

1. Mercy Amba Oduyoye. "La pobreza y la Maternidad". Concilium XXV:226(1989) pp.235s. Un articulo para saber la situación de la mujer en Africa hoy.
2. Setillone.G. "Folleto...." pp.10.

humano y de la Divinidad, fuente de toda su vida. Por tanto, el hombre, es la medida de la vida.(1)

En este sentido, de acuerdo al Padre Mveng, la antropología africana afirma que: "La persona humana es un ser de dos dimensiones: hombre-mujer. Ambas dimensiones se complementan entre sí, constituyendo la persona humana". Además, el ser humana "se manifiesta como un ser coloquial, como un conjunto de relaciones interpersonales y cósmicas". "El individuo no es una persona, sino que está en camino de personalización. El hombre sin la mujer no es nada; la mujer sin el hombre no es nada. Poned a los dos juntos y tendreís una persona en el sentido africano de la palabra".(2)

Así pues, la pareja humana, "es el principio, la imagen y la realización cósmica del género huma, digamos creación original. Y dentro de esta realidad se sitúa el problema de la mujer, la cual no es problema en sí misma, sino solución a todos los problemas". Dice el Padre Mveng. Pero, creación original en el sentido cristológico y "Crístico" del termino: realización. Gn.1:27 "Adán".

Pero no es convincente para nosotros la relación que hace el Padre Mveng, entre la problemática de la realidad africana con la "cuestión mujer africana". Pues se puede hacer de la mujer africana un chivo expiatorio de todos los problemas africanos, sin percibir la complejidad que reviste el tema: "Mujer afrinana hoy".(3) En este sendio, aunque se tenga una buena apreciación sobre la problemática de la mujer desde nuestras comunidades culturales, como lo advierte el Padre Mveng y otros escritos recién señalados, no por ello se debe postergar a la

---

1. Mbiti, J. African Religions... pp.47-48; Gn.1:26 "Adán".
2. Mveng, E. African Theological en route... pp.137
3. Pueden leerse buenas páginas en "pobreza y maternidad". pp. 334s.

mujer africana a la espera de una posible solución de todos los problemas. La mujer africana, es tam libre en la comunidad africana, y lo es así desde la Creación hasta la Redención. ¿Acáso no es la Mujer africana, la originalidad Ancestral de nuestra y la que de ella viene nuestra continuidad histórica?. Las posibles soluciones de probles debe venir detrás de ella, y no por ella, ni mediante la Madre africana. Y así, tempranamente, escribía el Padre Clemente de Alejandría que el "logos es igualmente entre los hombres y las mujeres".(1)

IV. Le Logos est également le pédagogue des hommes et des femmes.

1. Embrassons donc plus fortement encore cette belle obéissance et consacrons-nous au Seigneur ; saisissons le câble très solide de la foi en lui et considérons que la même vertu nous concerne, hommes et femmes [1]. 2. Dieu est unique pour les deux ; unique aussi, le Pédagogue. Une assemblée, une morale et une pudeur ; nourriture commune, lien conjugal commun ; tout est pareil : la respiration, la vue, l'ouïe, la connaissance, l'espérance, l'obéissance, l'amour. Ceux qui ont en commun la vie, ont également en commun la grâce et en commun le salut, et en commun, à eux aussi, la vertu et la façon de vivre. 3. « En ce monde-ci », est-il écrit, « ils prennent femme et se marient » ; — oui, c'est ici-bas seulement que le sexe féminin est distingué du sexe masculin. « Il n'en sera plus ainsi dans l'autre monde [2] » : là-haut, les prix de la victoire mérités par cette vie commune et sainte du mariage ne sont pas réservés à des hommes et à des femmes mais à l'être humain [3] libéré du désir qui (ici-bas) le sépare en deux êtres distincts. 1. Le nom d'être humain est commun aux hommes et aux femmes. Il me semble que les Attiques en jugent ainsi, qui donnent le nom de « petit enfant », identique aux deux sexes, à la fois au garçon et à la fille [4], si l'on en croit le témoignage de l'auteur comique Ménandre, dans sa pièce *La fouettée*, lorsqu'il dit :

> « Ma petite fille... car la nature éprouve une très grande affection pour le petit enfant [5]. »

4. V. par ex. le grammairien Moeris, p. 207, 32, Bekker.
5. *C. A. F.*, t. III, p. 124, Ménandre, n° 428.

---

1. St. Clemente de Alejandría. EL PEDAGOGO, I.IV, 1-11.1

Por otro lado, en la Cristología africana, la Mujer africana no sólo es Madre de Africa sino que además de ser sujeta al "logos" de Dios, y participa dentro de la Comunidad de Cristo como también dice el Padre en su Hija única que:

> En la economía de Dios, el ser humano es una parte necesaria e integral. Dios otorgó la administración de la tierra a los seres terrenos que el mismo Dios creó. Esa administración se ha convertido en una explotación, excepto en lo que se refiere a las madres. Para asegurar la supervivencia de las personas cuyo bienestar depende de ella, una madre gasta todas sus escasas ganancias, hace trabajos extraordinarios o simplemente deja de trabajar cuando lo que se le exige es que se dedique al cuidado de la familia.
>
> Las mujeres seguirán haciendo en África todas esas cosas y muchas más para dedicarse a la maternidad. Quizás no tengan hijos suficientes para llenar la tierra, pero la negación deliberada de los hijos no es una opción. La solución está en administrar mejor la creación, la tierra, la comunidad humana, la nación y el hogar con el concurso de mujeres y varones, ricos y pobres, Norte y Sur. El creciente empobrecimiento de las comunidades humanas del Sur no podrá corregirse llamando la atención sobre la maternidad. Las madres africanas conocen la pobreza, pero la solución, para ellas, supone un reto al que responden recurriendo a procedimientos nuevos. La supervivencia de la raza humana es una responsabilidad que pesa sobre todos los hombres, no sólo sobre las madres. La maternidad supone para nuestra raza una garantía de supervivencia. No basta con tributar honores a las madres; es preciso darles también el poder.

La comunidad ancestral de Cristo es, en este sentido dentro de la Cristología africana, una Comunidad con las Ancestros. Porque la "Paternalidad de Dios, explica el Padre Mbiti, no es discutida dentro de nuestras Comunidad de culturas ancestrales. Muchas comunidades observan a Dios como "Madre". Y la imagen de Dios-Madre, toma atributos de fertilidad y de maternidad, que se usa hasta en comunidad patrilineal.(2). De esta forma, la mujer africana no es postergada dentro de la Cristología africana, ni apenas desde su razones de femenidad cómo la que ilustra la "Hija única" de Dios, así:

---

1. Amba Oduyoye. "Pobreza y maternidad.. pp.352.
2. Mbiti.J., African religions... pp.49s. "God and Nature of God". Mbiti, concluye que no ha sucintas especicidad de sociedades que diferencia los "antropomorfismos divinos".

> Soy ghanesa, de la etnia Akán, y mis padres y los padres de mis padres por las dos ramas pertenecen a grupos matriarcales. Mi cualificación política y económica dentro de las estructuras de los Akán dependen de quién sea mi madre. Soy lo que soy en virtud de lo que es mi madre. No tengo hijos biológicos, pero soy la primera de los nueve que tuvieron mis padres. Cualquier muchacha akán podrá explicar lo que esto significa. No he experimentado la maternidad, pero conozco lo que significa «criar» hijos. He acompañado a mi madre a lo largo de todas sus maternidades. La maternidad no ha hecho pobre a mi madre, pues *mi madre es rica.* Suyos son los gozos y las penas de una comunidad de personas a la que pertenece. Yo misma soy rica porque cuento con esa comunidad, en la que ocupo un lugar especial. No soy madre, pero tengo hijos.
>
> Esto sonará a muchos como puro folclore, exaltación de una cultura, sublimación de unos instintos y muchas otras cosas parecidas. Para mí, eso es mi vida. Los proverbios akán que cito no son simplemente dichos, sino que contienen la esencia de una sabiduría de la que aún viven los Akán, que podrían servir de guía para el gobierno de la unidad política llamada Ghana. La maternidad es un deber religioso y ha de constituir objeto preferente de atención para un buen sistema sociopolítico y económico si se pretende que los seres humanos confiados al Estado sean plenamente humanos, estén dispuestos para cuidar de sí mismos, de los demás y de su entorno.

(1)

Y es en este sentido, donde la Comunidad de Cristo nuestro Ancestro, se hace la comunidad de vida. La vida tomada, como forma de vivir en Comunidad. Una vida solidaria, como se observa, participa en ella nuestra Divinidad -Akán o Zambe, nuestros Ancestros; como tal, se constituye lo que hemos dicho sobre la humanidad, entre la "unidad y la continuidad" como la herencia ancestral. Y como podemos ver más adelante, hablando de la revelación, como el tema crucial de la Cristología africana, sobre Ancestros, se advierte como dicho que solo son cuestión del Tiempo y de la historia o histocidad africana.(2) Por tanto, la revelación ancestral de Cristo, es una revelación histórica, y no como ha dicho el,Padre Nyamiti: "revelación como consecuencia de ontología de funciones. Pero esto, no es aquí discutible; sino preguntarnos: ¿Qué es la revelacion de Cristo nuestro Ancestro?

---

1. Mercy Amba Oduyoye. "pobreza y maternidad...". pp.255. Se explica: "Ghanesa", indica Rep. de Ghana. **AKAN**, Dios-Creador
2. Mbiti J., African religions...pp. 16ss: Constitución ontológica de la sociedad africana, desde "Tiempo divino".

La revelación es esencialmente revelación de Dios. La revelación como manifestación de Dios es, en la persona humana, una realidad histórica del hombre comprendido como creatura al "imago Dei". La posibilidad de la revelación de Dios es, ante todo, en y desde la historia. Y, en el "misterio" de Cristo, se entiende la "presencia de Dios" en su carácter personal - no objetiva, dentro de la humanidad en la historia. La revelación de Dios en Cristo, muestra que la cultura no sólo participa en ella como la esencia de la "auto-expresión" humana; sino que además, como instrumento de revelación, la cultura forma parte íntegra de la revelación divina que crea una nueva cultura en el "imago Dei". Y, en particular, Cristo nuestro Ancestro, es el carácter objetivo de la revelación de Dios.

4.0 Revelación Histórica.

4.1 Revelación como Encarnación.

La revelación es en esencia, la revelación de Dios.(1) La revelación, en este sentido, es la realidad Divi-

---

1. Pannemberg, W. "Revelación como historia..." pp.12, Ver cita 2: "la tesis que más comparten los autores y aprueban

na que se manifiesta no sólo desde los orígenes del hombre concreto, sino además de estos, la revelación de Dios es propia de la presencia histórica de Dios con su creación. Lo que significa que, aunque Dios puede identificarse con la creación, es más que la creación. La posibilidad de la revelación divina es inseparable de la historia de la humanidad. Entendida, como historia de Dios que crea y recrea la persona huamana historicamente. Pese a que cada contexto puede atribuir a Dios su manifestación personal, en realidad, revelación significa también participación con Dios.(1)

Por otro lado, la revelación como manifestación de Dios, es tambien la relación participativa del "creador-creatura", como cuestión de la originalidad del ser humano. Como podemos verlo, la revelación es la presencia constante de Dios y participación activa de la persona humana, dentro de la historia. En el hombre -"Muntu", la revelación es comprendida en cuanto a ser persona humana y, ser sujeto a un conjunto de relaciones interpersonales, abierto al cosmos y a la humanidad. De estas relaciones, se dá la posibilidad de la revelación: como transcendencia, ser sujeto a las condiciones de la "inmanencia": como la encarnación.

En este sentido, la revelación es también encarnación. Y desde el punto de vista de la creación, ambas realidades y allí presentes, acontecen muy estrechamente y en relación con el mismo proceso histórico. Proceso que, no sólo afirma la revelación histórica sino que es también la génesis de la historia de la revelación. Como revelar implica también ser sujeto histórico de la presencia divina, ello puede argumentarse que: en lo orígenes de la creación, existe la revelación como encarnación ancestral de Dios (Gn.1.27); de la libertad de un Pueblo (Ex 3.2; 1.8 y 9.15-16); y la encarnación se hace revelación de Dios, en el hombre concreto y en la historia humana (Mt.1.18-20; 2.13-18).

---

1. Idem. pp. 127. Tesis 3a. "la revelación histórica tiene carácter más universal", en Dios-Creador. "Zambe-ya-Mebe'e, El Dios-Creador de nuestro Pueblo natal, traducido en la Escritura bíblica".

De esto último, depende el planteo teológico de la revelación de Dios en Cristo-Jesús, hoy en Africa. Sobre todo, la relación revelación y la salvación cristiana. Entendiendo por revelación, desde el planteo tradicional de la fe cristiana: es decir, una revelación general y otra particular. Y por otro lado, la afirmación de que la salvación es únicamente dentro de la fe cristiana así en lo concreto, en la afirmación doctrina: "extra ecclesi nulla salus". Lo que realmente muestra el carácter problemático de comprender la naturaleza de la revelación de Dios en "Cristo nuestro Ancestro". Es decir, entender a Cristo-Jesús, desde nuestras comunidades ancestrales. Y comprender el fundamento teológico de la cristología africana .

Y aunque responder todos los interrogantes de la revelación de Dios en Cristo-Jesús, no es posible desde estas perspectivas, proponer un entendimiento de la revelación histórica, tal vez puede ayudar a replantear la problemática de la revelación desde la teología cristiana africana. Es decir, la revelación como historia, indica la actuación de Dios en la historia humana. Y por revelar se entiende que la vida humana, abierto a lo divino, está a su vez sujeto a la inmanencia de la transcendencia divina; según la cual, la revelación se basa en el carácter presencial de Dios en la historia personal de la humanidad. La presencia divina, es, fundamentalmente hecho en Cristo-Jesús, quien es sujeto de la personalidad humano-divino, y a su vez Divino-humano; y por tanto, el hombre de quien nos es revelado el hombre y quien nos revela a Dios. (1)

Ahora bien, el problema de la teología de la revelación es exactamente éste último aserto. Es decir, no sólo no podemos afirmar la divinidad en Jesús como quien Dios se ha revelado entre nosotros, sino además, presentar cómo es posible lo afirmado. Es decir, primero, situar: ¿cómo Dios ha revelado en Cristo-Jesús?, por una parte, y por otra: ¿Cómo es que éste Jesús llega a ser nuestro hermano ancestral?.

---

1. Ngindu Mushette, A. "Figura de Jesús..." pp.245.

La revelación es, en realidad, un proceso histórico según . . cual la presencia de Dios es notoria y constante en la humanidad. El concepto tradicional cristiano de revelación general y especial, clausura la evidencia del conocimiento de Dios y no permite el carácter objetivo de la revelación de Dios en Cristo en la humanidad. Sin embargo, el "Cristo nuestro Ancestro", pone evidencia en la revelación histórica.

4.1.a Revelación en Cristo nuestro Ancestro.

En la historia de la teología, explica el Prof. J.M.Cone, no es sin frecuencia distinguir la revelación general y la especial. El honorario del tema dentro de la teología africana, explica que la revelación general "se refiere al conocimiento de Dios independientemente de la revelación bíblica.(1) Ahora bien, qué es la revelación bíblica y cómo no se puede conocer a Dios sin tomar en cuenta la Escritura. O Dios se reduce a las letras o a las Escrituras, tienen y deben su fundamento en Dios. Tal es un buen planteo. Y como vimos es más fundamental y cierto, desde la primera vista, la afirmación de Padre Karl Barth cuando dice textualmente que:

---

1. Teología Negra de Liberación. James H.Cone. Edr. Carlos Lohlé, Bs.As., Argentina 1973 (orig. inglés: "Black Theology of Liberation"; J.P.Lippincott Co.N.York 1972) pp.68.

> "The knowledge of God occure in the fullfil ment of the revelation of his word by the Holy Spirit and therefore in the reality a and therefore in the reality and with nece ssity of faith and obedience".(1)

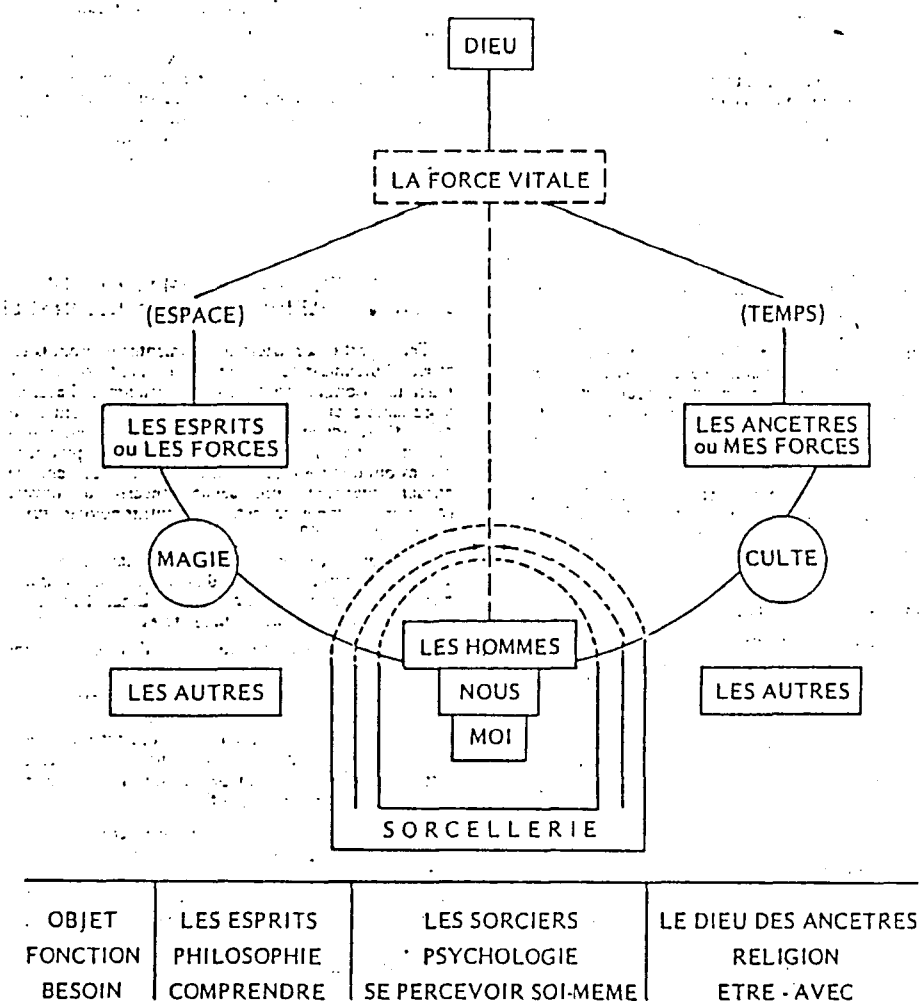
Estas tres afirmaciones del Padre Barth, son tan esencia les para nosotros, como para fundamentar la fe africana ancestral. Por una parte, hoy, al "conocimiento de Dios en la religión africana ancestral ya no es discusión teológica, apenas como ve . cristológica que guarda sentido estrecho con la revelación especial en la teología cristiana africana actual. Las mismas iglesias cristianas históricas han tomado, sino del todo, en cuenta esta realidad. Por tanto, revelación general como conocimiento de Dios fuera de la Escritura es más bien comprendida.(2)

Por otra parte, K.Barth afirma que la revelación general es mediante el Espíritu Santo que comunica la "Palabra de Dios". Este "Espíritu Santo", no puede ser otra sino aquella que protege la humanidad antes de los hechos de Jesús, según la cual, la revelación será sobre todo, visto de una manera singular. Pero volviéndo sobre ésto último, la lectura cristológica de la religión africana ancestral (Parte A), nos muestra que entre la humanidad y el Dios-Creador Supremo, estaba la Divinidad Ancestral.(3) Esta última, teológicamente, se entiende bien como la que comunica en el tiempo y en el espacio los designios de Dios. Ahora bien, si en revelación es donde se plantea los temas del amor divino y de su fundamento de fe en Dios en Cristo; pero este Cristo es el que protege a nuestras religiones d desde la perspectiva de la revelación general cuyo sujeto son los ancestros realmente, a pesar de ser la creación originaria.

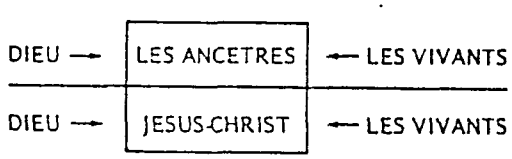
---

1. K. Barth. Ch.D. Tomo II:V 25 pp.3.
2. Ver Lámina V. Esquema de la Religión africana ancestral. La ubicación de Dios, sobre todo en lo "alto-Creador".
3 Para Mbiti African... pp. llamaría Espíritus y Placid Tempels llamaría "fuerzas vitales". Las dos son lecturas filosóficas.

RELIGION TRADITIONNELLE (schéma)

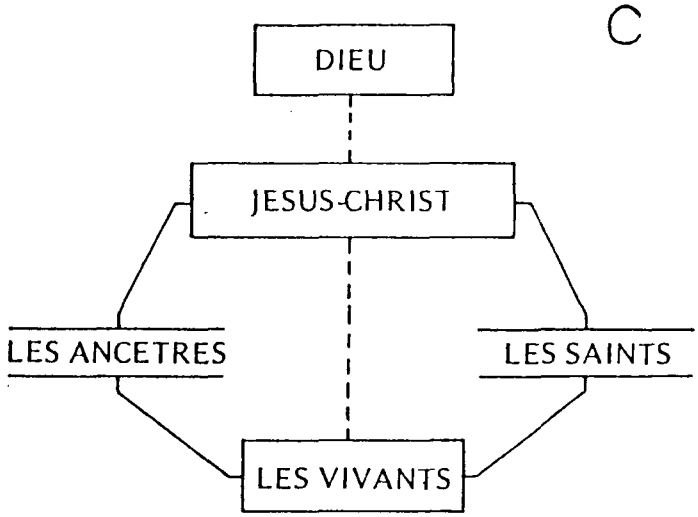


A



B

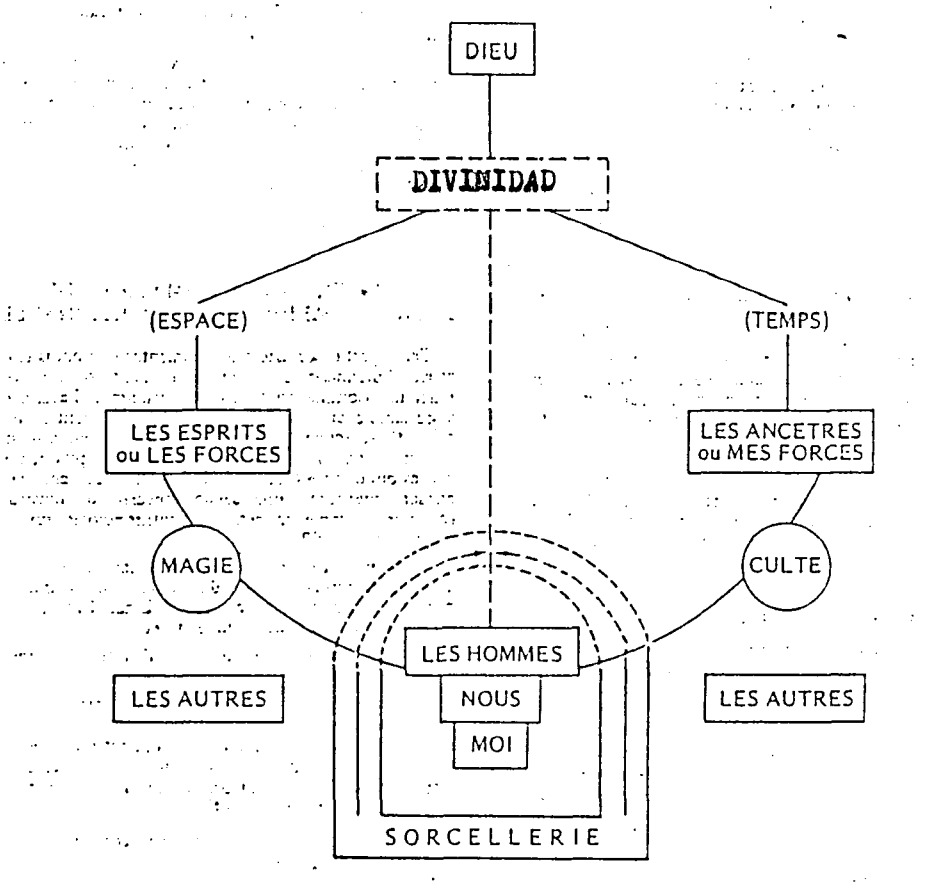
C



NOTA: a). Lectura religiosa
b). Proceso de Evangelización.
c). Mc 8:27-30, sin respuesta Cristologica africana.

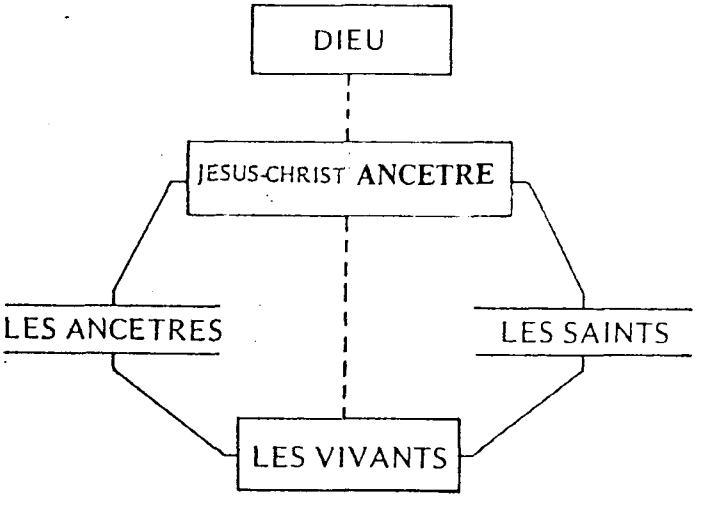
Lamin V.

RELIGION TRADITIONNELLE (schéma)



A

B



NOTA: a). Cristología africana
b). Fundamento teológico africano.

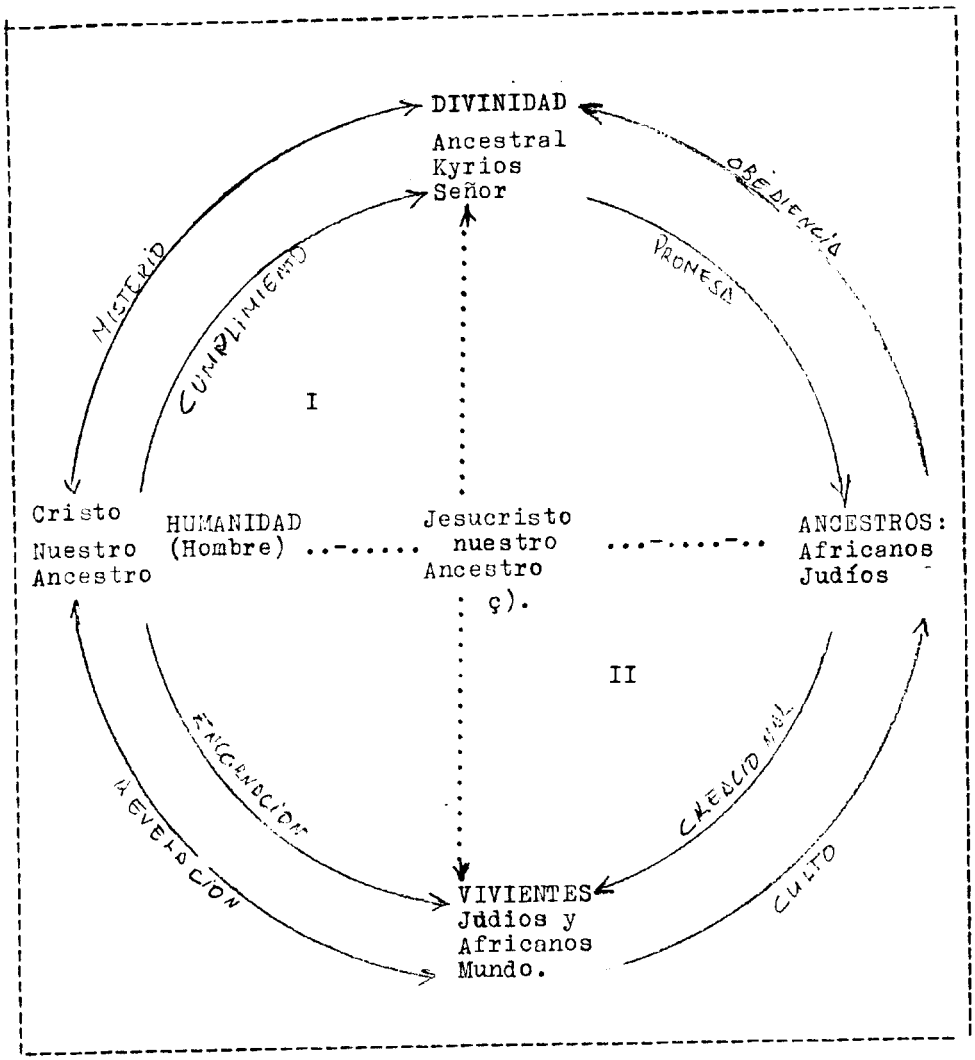
LAS RELIGIONES EN AFRICA

PAISES	Habitantes	Religiones tradic. y otras (%)	Musulmanes (%)	Católicos (%)	Cristianos no católicos prot. coptos... (%)
ANGOLA	10.000.000	3.819.095 (38,19)	13.000 (0,13)	4.967.905 (49,68)	1.200.000 (12,00)
ARGELIA	25.000.000	429.730 (1,72)	24.500.000 (98,00)	45.270 (0,18)	25.000 (0,10)
BENIN	5.000.000	3.447.019 (68,94)	687.500 (13,75)	780.481 (15,61)	85.000 (1,70)
BOTSUANA	1.211.816	843.479 (69,60)	1.454 (0,12)	43.934 (3,63)	322.949 (26,65)
BURKINA FASO	9.000.000	6.007.787 (66,75)	2.250.000 (25,00)	688.213 (7,65)	54.000 (0,60)
BURUNDI	5.060.000	1.899.725 (37,54)	50.600 (1,00)	2.773.691 (54,82)	335.984 (6,64)
CABO VERDE	375.000	56.613 (15,10)	– (–)	318.387 (84,90)	– (–)
CAMERUN	12.000.000	4.777.077 (39,81)	2.400.000 (20,00)	3.146.523 (26,22)	1.676.400 (13,97)
R. CENTROAFRICANA	3.000.000	2.108.912 (70,30)	120.000 (4,00)	449.788 (14,99)	321.300 (10,71)
COMORES	551.167	1.417 (0,26)	547.419 (99,32)	2.000 (0,36)	331 (0,06)
CONGO	1.912.429	625.639 (32,71)	57.373 (3,00)	937.007 (49,00)	292.410 (15,29)
COSTA DE MARFIL	12.000.000	7.639.994 (63,67)	2.880.000 (24,00)	1.060.006 (8,83)	420.000 (3,50)
CHAD	6.000.000	2.444.000 (40,73)	3.000.000 (50,00)	328.000 (5,47)	228.000 (3,80)
EGIPTO	55.000.000	648.201 (1,18)	48.400.000 (88,00)	(1) 176.799 (0,32)	(2) 5.775.000 (10,50)
ETIOPIA	49.000.000	2.157.831 (4,40)	22.050.000 (45,00)	292.169 (0,60)	(2) 24.500.000 (50,00)
GABON	1.300.000	527.738 (40,60)	13.000 (1,00)	616.262 (47,40)	143.000 (11,00)
GAMBIA	773.000	90.055 (11,65)	618.400 (80,00)	14.300 (1,85)	50.245 (6,50)
GHANA	15.000.000	7.114.508 (47,43)	1.800.000 (12,00)	1.735.492 (11,57)	4.350.000 (29,00)
GUINEA	7.000.000	2.018.700 (28,84)	4.900.000 (70,00)	74.300 (1,06)	7.000 (0,10)
GUINEA-BISSAU	943.000	528.490 (56,04)	348.910 (37,00)	65.600 (6,96)	– (–)
GUINEA ECUATORIAL	415.000	85.828 (20,68)	– (–)	316.722 (76,32)	12.450 (3,00)
KENIA	25.000.000	15.459.704 (61,84)	1.625.000 (6,50)	4.665.296 (18,66)	3.250.000 (13,00)
LESOTHO	2.000.000	645.870 (32,29)	600 (0,03)	653.530 (32,68)	700.000 (35,00)
LIBERIA	3.000.000	2.304.220 (76,81)	300.000 (10,00)	65.780 (2,19)	330.000 (11,00)
LIBIA	4.000.000	38.000 (0,95)	3.920.000 (98,00)	38.000 (0,95)	4.000 (0,10)
MALAUI	7.982.607	4.450.177 (55,75)	604.283 (7,57)	1.491.278 (18,68)	1.436.869 (18,00)
R. MALGACHE	12.000.000	7.051.706 (58,76)	240.000 (2,00)	2.308.294 (19,24)	2.400.000 (20,00)
MALI	8.700.000	2.914.160 (33,50)	5.655.000 (65,00)	103.000 (1,18)	27.840 (0,32)
MARRUECOS	25.000.000	201.000 (0,80)	24.750.000 (99,00)	41.500 (0,17)	7.500 (0,03)
MAURICIO	1.040.000	564.279 (54,26)	176.800 (17,00)	281.241 (27,04)	17.680 (1,70)
MAURITANIA	2.100.000	14.850 (0,71)	2.079.000 (99,00)	6.150 (0,29)	– (–)
MOZAMBIQUE	16.000.000	11.882.841 (74,27)	1.760.000 (11,00)	1.749.159 (10,93)	608.000 (3,80)
NAMIBIA	1.300.000	505.513 (38,89)	– (–)	209.487 (16,11)	585.000 (45,00)
NIGER	7.249.000	1.289.095 (17,78)	5.944.180 (82,00)	15.000 (0,21)	725 (0,01)
NIGERIA	103.000.000	22.084.158 (21,44)	49.440.000 (48,00)	7.785.842 (7,56)	23.690.000 (23,00)
REUNION	600.000	82.000 (13,67)	18.000 (3,00)	500.000 (83,33)	– (–)
RUANDA	7.000.000	3.325.557 (47,51)	70.000 (1,00)	2.764.443 (39,49)	840.000 (12,00)
SAHARA	500.000	– (–)	499.850 (99,97)	150 (0,03)	– (–)
SANTA ELENA	6.985	63 (0,90)	– (–)	100 (1,43)	6.822 (97,67)
SAO TOME Y P.	115.000	17.996 (15,65)	– (–)	95.854 (83,35)	1.150 (1,00)
SENEGAL	8.000.000	908.086 (11,35)	6.800.000 (85,00)	288.714 (3,61)	3.200 (0,04)
SEYCHELLES	70.000	5.500 (7,86)	– (–)	61.000 (87,14)	3.500 (5,00)
SIERRA LEONA	4.150.000	1.873.788 (45,15)	2.075.000 (50,00)	76.712 (1,85)	124.500 (3,00)
SOMALIA	6.860.000	66.600 (0,97)	6.791.400 (99,00)	2.000 (0,03)	– (–)
SUDAN	25.000.000	8.098.000 (32,39)	15.000.000 (60,00)	1.652.000 (6,61)	250.000 (1,00)
SURAFRICA	37.000.000	15.409.971 (41,65)	370.000 (1,00)	2.720.029 (7,35)	18.500.000 (50,00)
SUAZILANDIA	820.000	452.000 (55,12)	– (–)	40.000 (4,88)	328.000 (40,00)
TANZANIA	27.000.000	11.702.741 (43,34)	8.100.000 (30,00)	4.767.259 (17,66)	2.430.000 (9,00)
TOGO	4.000.000	2.691.129 (67,28)	360.000 (9,00)	668.871 (16,72)	280.000 (7,00)
TUNEZ	8.000.000	62.600 (0,78)	7.920.000 (99,00)	15.000 (0,19)	2.400 (0,03)
UGANDA	17.000.000	7.543.388 (44,37)	761.600 (4,48)	5.805.012 (34,15)	2.890.000 (17,00)
YIBUTI	483.000	13.701 (2,84)	458.850 (95,00)	9.000 (1,86)	1.449 (0,30)
ZAIRE	36.000.000	15.540.403 (43,17)	288.000 (0,80)	15.671.597 (43,53)	4.500.000 (12,50)
ZAMBIA	8.000.000	4.956.745 (61,96)	8.000 (0,10)	2.035.255 (25,44)	1.000.000 (12,50)
ZIMBABUE	10.000.000	7.732.542 (77,33)	– (–)	767.458 (7,67)	1.500.000 (15,00)
Totales	**639.518.004**	**197.160.221 (30,83)**	**260.653.219 (40,76)**	**76.186.860 (11,91)**	**105.517.704 (16,50)**

Las cifras de musulmanes, religiones tradicionales y otros cristianos son estimativas. No existe dato preciso, pais por pais, de los seguidores de las Iglesias independientes.

NOTAS: (1) Coptos en su mayoría, con minorías de latinos, melquitas y armenios. (2) Casi en su totalidad copto-ortodoxos.

Fuentes: Para católicos, «Guida delle Missioni Cattoliche 1989» y «Annuario Pontificio 1989».



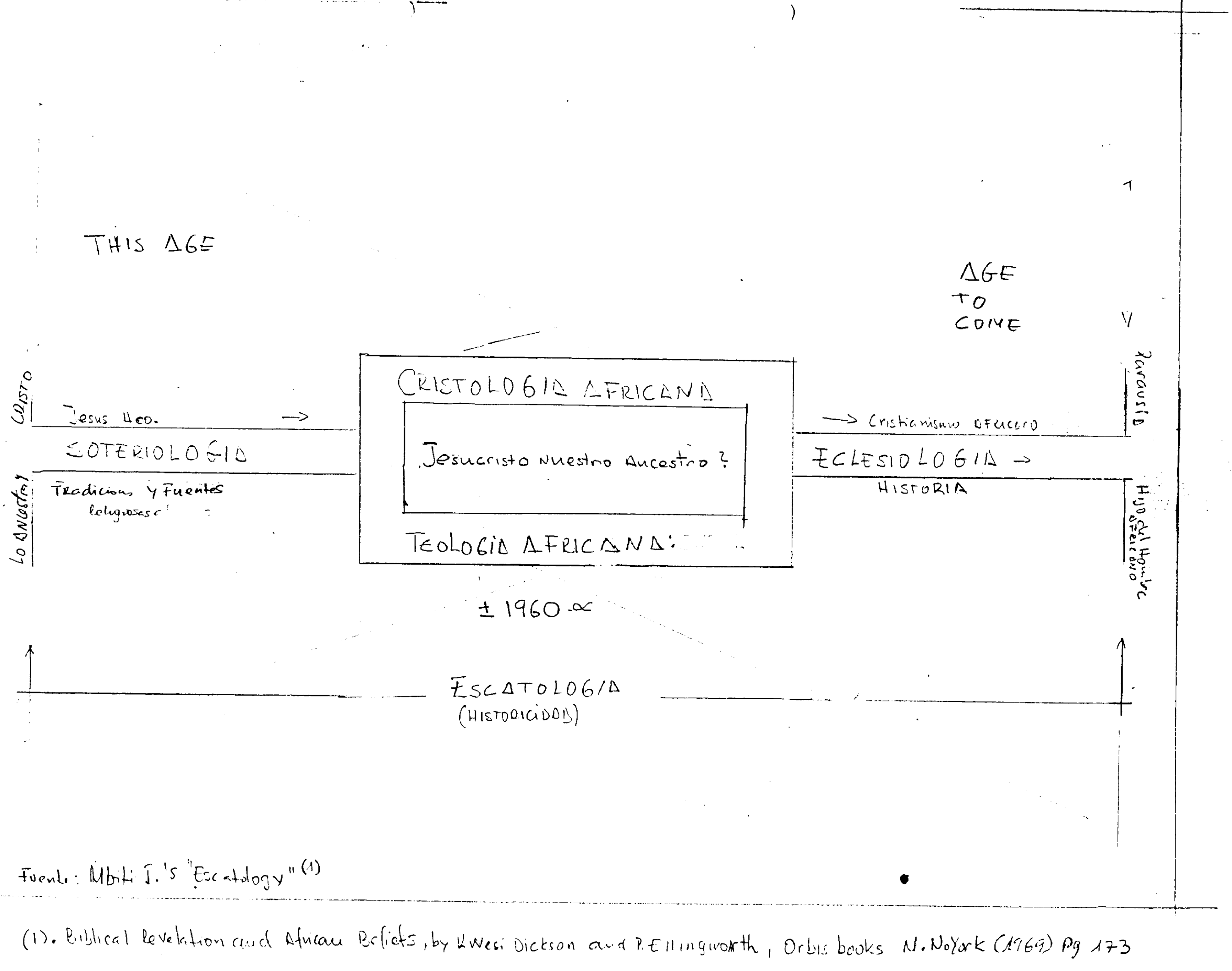
Nota: - Plano I: Transcendecia

- Plano II. Historico-fundamental

- ç. Superación

Fuente: K.Rahner y T.Thüsing. CRISTOLOGIA, Estudio teológico y Esegético. ed.Cristiandad, Madrid (1975) pp. 240, 268, 280.

Lámina V



Fuente: Mbiti J.'s "Escatology" (1)

(1). Biblical Revelation and African Beliefs, by K.Wesi Dickson and P. Ellingworth, Orbis books N. NoYork (1969) Pg 173

de Africa, son además los mediadores culturales entre Dios-Divino y la humanidad. Por esto insistimos que no fue bien dicho el culto "a" los ancestros, sino más bien con los ancestros, como también se dice: "Este Dios de los Ancestros, religión del Ser "con-". El prójimo, con Dios y con la vida y en éste mismo sentido, "Religión-con-Cristo".

En este modo, según Barth, la "Palabra revelada generalmente en Santo Espíritu, está entre la realidad y la necesidad de fe y obediencia. uno puede preguntar al respecto, si para hacer ancestro no era preciso tener fe y obediencia a Dios, mediante la comunidad que ellos son como mediadores. En la Escritura bíblica, sin que sea mera concordancia, escuchamos la fe de Abraham, de Isaac y de Jacob, que en realidad no puede ser desconocido. Pero subsiste la pregunta africana al respecto, como lo es también la pregunta de Cristo-Jesús: ¿qué función tenían, en caso particular, estos ancestros hebreos en sus comunidades, y respecto a la fe y obediencia, que según las cuales son reconocidos en la Escritura como padres de la fe?".

De esta obediencia y de esta fe, expresa Barth, por otro lado:

> "Its contend is the existance of him whom we must fear above all things; whom remains a Mystery to us because He Himself has Him self so clair and certain to us.(1)

Sin duda, por esto es también cierto, cuando el Padre Barth plantea la cuestión de "The knowebility of God".(2) Según ésta última, el Padre de la ortodoxia, con razón insiste en expresar el "límite del conocimiento de Dios" y en sus propias palabras agrega:

---

1. K.Barth. Ch.D. II:V,25, pp.3.
2. Idem. II:V; 26, pp. 63-178.

> "The limit of the knowledge of God.(is) God is know only by God's.(1)

Sin embargo, se sabe que las afirmaciones del Padre Barth se dirigían a toda forma de la Teología natural y toda forma de misticismo. Y argumentando dice:

> "Dios, el límite y principio, puro y absoluto de todo lo que somos, tenemos y hacemos; Dios se distingue cualitativamente del hombre y de todo lo humano y al que nunca podemos identificar con lo que nombramos, experimentamos, concebimos o adoramos como Dios".(2)

Y aunque parezca muy extraño y más doloroso, habría que decir con esto último lo que creemos pues, y preguntar mucho más: ¿quién es este Dios tanto extraño y tan difícil, y sobre todo, muy distinto de la humanidad de la que también decimos ser creatura suya a "imago Dei"?". Sin embargo, por un lado, estos "antropomorfismos divinos" no son nada ajenos al Pueblo africano.(3) como pensara el Padre Barth frente a toda religión natural y el medio de su tiempo y lucha que hay que hacer con estos atributos divinos en Africa, mejor sería reducirlos y mucho más humanizarlos. Tal como piensa el Padre Ngindu Mushette, que volveremos enseguida.

Por otro lado, no creemos que algún hebreo estaría de acuerdo con la Divinidad tan alejada de su Pueblo y de la historia y la historicidad del Dios de Israel, como expresa la cita de Barth. Ni mucho menos, entre Dios en Africa, donde sin exagerar cada africano se siente estar en su casa y en el campo o en su magistratura con el Dios Creador. Y esto último, apenas de ser fundamental y esencial, es el mejor desafío cristiano africano. Es decir, se puede dudar para buscar el sentido 'Crístico' de la vida africana, apelando a Cristo en Je-

---

1. K. Barth. Ch.D. II:V,26, pp. 63-178. sobre "Knowebility of God" y II:V, 27 pp.179-204. "The limit of the knowledge".
2. Idem. Epistle to the Romans. London (1930), pp. 330-331. Citado también por Cone J.H. Teología negra... pp.69.

sús, sumamente humano para corregir el abuso de los "dioses" en que como se ve en toda historia africana, el "africano es más divino que humano". Y como tal, buscar lo más creativo divino que lo divino creador. si nos permite la expresión. Y aún reconociendo opiniones contrarias, pero habría que ver cómo se refleja ello en mucho de nuestros documentos. Pero tal es otro problema.

Y por otra parte, sobre revelación en particular del Pueblo hebreo, hay mucho que decir. Sin embargo, en relación a Africa, es muy problemático la cuestión de la lectura bíblica, si es lo que se trata, respecto a la cuestión del Exodo como fundamento de la revelación de Dios en el mundo hebreo. Pero en realidad, pese a la persistente confusión, porque así lo es confundido en la lectura del Egipto en la historia, no con ello podemos dejar de hacer referencia a esta experiencia reveladora. Y lo es mucho más original, porque desde los ancestros hebraicos desde Abraham, Isaac, Jacob y Moisés hasta Jesús, nadie de ellos puede negar la transcendencia de este Egipto. Aunque tanto, no es conocido así dentro de los círculos cristianos si el mismo Pueblo Hebreo.

Pero en realidad como hemos visto, a pesar de esta confusión, en lugar de reconocer que de este Egipto africano, Dios nunca aceptará el dominio humano de ninguna naturaleza sobre otro. Sin embargo, Egipto se convierte en una lectura de la personalidad negativa africana en la historia. Y podríamos decir con ello, que tal, influyó en y para la Africa en total. Cuando nuestra lectura bíblica, nos muestra que el deutoronomista del Exodo explica textualmente en nombre de Yahvé Dios de los hebreos que:

> "Si yo te hubiera extendido mi mano y te hubiera herido a tí y a tu pueblo con peste, ya habrías desaparecido. Pero te he dejado con vida para hacerte ver mi poder y para que sea celebrado mi nombre en toda la tierra".

Realmente, este "celebrar" es más dudoso. (1). Pero tal es otra cuestión. Pero el problema que se debe a este Exodo sobre todo a Egipto. Cuando en realidad conocemos también que Jesús entra en Egipto (Mt. :13-18) no va a ser considerado como tal, por el problema del Exodo. Y mucho más aún, cuando la revelación nos muestra todo el pasado "histórico" de las naciones, según la Escritura de Gn. 9:25ss fueron mal interpretados alrededor de siglos. Y se basaba en la visión de los problemas del Exodo.(2)

Sin embargo, estos aunque son problemas de revelación histórica de Dios, ésta, como hemos dicho, tiene sus caracteres positivos. En tanto se explica, es siempre la revelación de Dios a un Pueblo y a una cultura determinada. Como podemos ver más adelante, más allá de lo que este pueblo diga en relación con sus vecinos o con los oponentes hegemónicos, de poder o de espiritualidad, siempre la revelación apela la experiencia de la libertad de Dios y de Dios para con el mundo. Es decir, el Espíritu de Dios, que libera la Creación y de lo malo, "malo" aquí se entiende aquello que no admite la realización humana con la divinidad. Sea una persona, un pueblo o nación o inclusive una civilización o cultura: Dios nunca aceptaría que haya algo más superior a su Divinidad.

---

1. Ex.9:15. "Celebrar" puede ser una explicación dudosa. Más bien "mostrar mi nombre en toda la tierra". Pablo en Rom 9:17 argumenta igual. Jesús, de alguna forma, en Mt 10:15, 11:23-24, dá ejemplo a los sodomitas de quien Dios le sirvió para corregir la maldad humana.
2. Para el problema de esclavitud en (Gn.9:25ss). Ver la argumentación del autor español M. García Cordero. la Biblia y el Legado de Oriente. B.A.L. Madrid 1977 pp. 66-ss. El autor argumenta que los "camitas" -negros africanos, son esclavos de los "semitas" por antonomasia.

Como dicho, ésto último es lo que fundamenta la revelación de Dios al pueblo hebreo en Egipto.(1) Según la cual podemos explicar con el Prof. latinoamericano J.S.Croatto que: "La concepción israelita de Yahvé, el Dios del pueblo hebreo, está indisolublemente ligada a la experiencia de la liberación de la esclavitud de Egipto. En tal contexto, el Dios 'Salvador' se identifica con el liberador". Y por tanto, "Tras narrar la gesta de la salida/huida de Egipto, el texto comenta: "Vió Israel la mano poderosa con la que actuó Yahvé en Egipto, y temió el pueblo a Yahvé, y creyó en El y en Moisés su servidor (Ex.14:31). Es un creer que surge de la experiencia".(2)

Y por otra parte, explica que "esta será en adelante el 'referente' en el proyecto histórico-salvífico de Israel". De modo que: "en el relato de la vocación de Moisés como líder de la liberación de los hebreos (Ex.3:1-20) -relato que también es "palabra" del acontecimiento del éxodo releído por generaciones- el Dios que habla asegura "estar con" Moisés en la lucha de liberación (3:12)".(3)

De manera que, puede concluir el Prof. Croatto que: "el concepto de Dios de la Biblia es una relectura de la vivencia del éxodo. Por eso también las instituciones, las fiestas, las críticas proféticas a la ruptura de la alianza, el anuncio de un orden nuevo de justicia, la esperanza mesiánica, la proclamación de Jesús, recuperarán la "memoria" del éxodo como contenido liberador. Aún lo adoptado del universo cosmovisional mítico tendrá un nuevo sentido: el templo, muchos ritos, el lenguaje simbólico de las religiones vecinas de Israel (sobre todo en la himnología de Israel, y en la disputa profética por

---

1. Ex. 1:8; 7:1-8; 9:15 (Gn.12:10ss). Ver también: la investigación (no concluida) de David T.Adamo en "The African wife of Moises: An examination of Numbers 12:1-9; AfTJournal 18:3(1989) pp. 230-237. O la bibliografía entre "Africa y Biblia" pp. 208 del artículo de E.Mveng: "Teología africana de la liberación", Concilium XX:219 (1988).
2. J.S.Croatto. Hermenéutica Bíblica. op.cit. pp. 58.
3. Idem. pp.58s.

la identidad de Yahvé"(1)

Y como se observa, se explica: "a ello se une, para reforzar la teología de Dios de la liberación, el teologúmeno de las cosmovisiones vecinas sobre Dios (y el rey su lugarteniente) como distribuidor y garante de la justicia y bienestar del país. Todo esto constituye un "eje semántico" a nivel del texto, que es al propio tiempo un "eje" querigmático" a nivel mensaje".(2)

En este sentido, mucha razón tiene el Prof. Cone, al indicar a este respecto que la "idea de la revelación general se aplica primariamente a un pueblo. Y el Pueblo Hebreo lo es tan característico, sobre todo, cuanto de sí mismo toma como Pueblo de Dios y vive de esta forma humana/ Y aunque la heterogeneidad africana y su pluralidad de culturas, hace utópica esta pretensión, sin embargo no existiría ni apenas alguna civilización. Pero tal es otro problema. De manera que puede plantearse que, en la medida en que avanza la investigación y el rescate de nuestras tradiciones religiosas en honor a Cristo y el esfuerzo de comprenderle en y dentro de nuestras comunidades, debe asímismo avanzar por otro lado la conciencia de ser Creatura divina con una historia determinada. Y por tanto, tal como son las fuentes de la teología africana, del mismo modo se debe determinar lo más característico fundamental de la doctrina de Dios en Cristo-Jesús. Ello, es el propósito de la Cristclogía.

De manera que, Cristo nuestro Ancestro, puede ser que no trate de la cuestión de algún "antepasado", como piensa el Padre Onaiyekan al respecto.(3), sino necesariamente de nosotros mismos. Y mucho más, de aquellos que creen y engañan al Pueblo de Dios en Africa, haciendole creer que la revelación aún siendo la general viene desde afuera. Y esto es la valentía, del Padre

---

1. Idem. pp.58-59
2. Idem. pp.59. Volveremos sobre ello en particular en Cap.
3. Onaiyekan, J. "Tendencias..." pp.181; en su punto 3.7 de su crítica a las limitaciones de representatividad de Cristo-Jesús no obedece el "Símbolo Ancestral, conveniente a Cristo".

Ngindu Mushette, de quien volvemos enseguida y que afirma lo contrario de esta revelación forense que ni permite que experimentemos lo divino dentro de lo humano. Y por tanto, nuestro modo de conocer a Dios, en la revelación general, y en la revelación especial de Cristo-Jesús nuestro Hermano Ancestral.

Esto último, pueda que sea el estatuto de nuestro modo particular de la revelación de Dios en Cristo desde Africa. Y que de este modo, la evidencia clausurada en la revelación general y especial, queda así abierta. Por cuanto, Cristo participa en la revelación general como quien es el principio ancestral de la Creación (Gn.1:26), y participa en la revelación particular como el mismo que nos revela en Cristo-Jesús nuestro Hermano Ancestral. Y ésto último es, en realidad el sentido fundamentalmente legítimo de entender la naturaleza de la revelación de Dios en Cristo nuestro Ancestro, como una cuestión histórica de revelación. Y según la historia de la revelación; o bien la revelación en la historia africana, el concepto tradicional cristiana es clausurada. Y por tanto, ella no clausura el conocimiento de Dios, sino por el contrario, queda definitivamente clausurada de sí mismo al preguntar: ¿quién es Cristo en la historia africana? Revelación general. Y ¿cómo Dios se nos ha revelado en Cristo nuestro Ancestro, en la historia cristiana? Es decir, "Historia y revelación de Dios en Cristo".(1).

---

1. Ricouer P. Revelacion et Histoire. París 1971. Ver también, Histoire et Verité. Ed. Seuil (París 1955). P.Teilard Chardin; El Medio Divino. Ed. Taurus, Madrid (1962) Carr EDWARR, Qué es la Historia? Ed. Planeta, México 1985. Estas obras, son las que nos permiten plantear, de otro forma, la afirmación fundamental del "Cristo nuestro Ancestro" en las siguientes páginas.

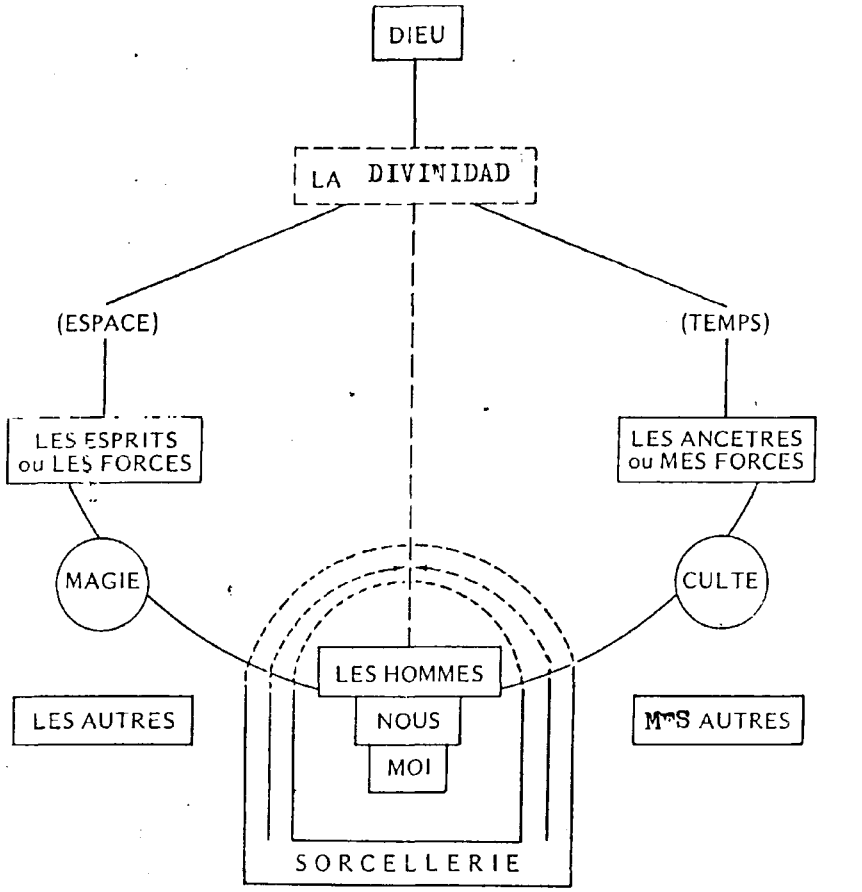
> Cristo nos revela lo que somos. Al revelar el hombre al hombre, Cristo nos revela a Dios. La revelación de Dios es una realidad de historia. La historia revelada nos muestra que Cristo nuestro Ancestro, es una revelación de Dios en historia; donde el misterio de Cristo asume la totalidad humana y del cosmos.

4.1.b Historia y la Revelación.

Cristo nuestro Ancestro, es la afirmación fundamentalmente legítima de la Cristología africana actual. Como fundamento teológico, se legitima tanto en la historia como en la revelación de Dios en la historia africana. Una observación histórica, sugiere que, sea cual fuera la mirada o el punto de partida histórica de la cuestión de Cristo, nos encontramos con dos verdades históricamente inegables que son: por un lado, los Ancestros africanos, y, por otro lado, los ancestros cristianos africanos. Estos últimos llamados también Santos Cristianos.(1) Y decimos dos verdades históricas, como se observa, partiéndo de la centralidad que ocupa los hechos de Cristo-Jesús en la historia de la humanidad. Y, en esta centralidad, se nota también el sentido bidimensional que aparece en lo decisivo del decurso de la historia, donde el crecimiento de la concien

---

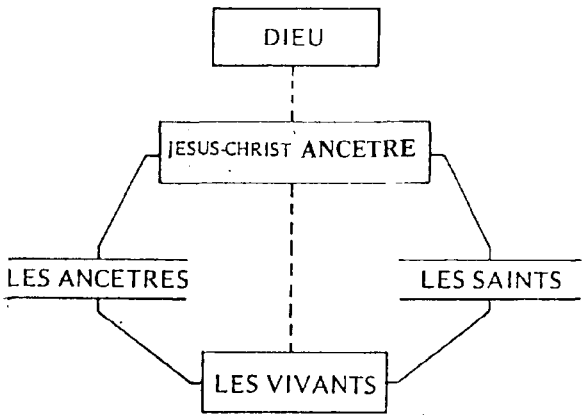
Ver la Lámina VI. de la página siguiente.



A

OBJET	LES ESPRITS	LES SORCIERS	LE DIEU DES ANCETRES
FONCTION	PHILOSOPHIE	PSYCHOLOGIE	RELIGION
BESOIN	COMPRENDRE	SE PERCEVOIR SOI-MEME	ETRE - AVEC

B



NOTA: a). Cristología africana
b). Fundamento teológico africano.

Lámina VI

cia cristiana africana crece día a día y el redescubrimiento de ser africano van paralelamente inseparables. Y esto tanto para creyente como para creyente a creer. Entendiendo creyente a creer, a los comúnmente llamados "no-cristianos". Y la sociedad africana misma comparte esta misma dualidad. Un creyente, posee inegablemente sus ancestros, y un no cristiano tiene directamente ancestros cristianos. Por tanto, entre uno y el otro, comparten una misma realidad histórica que es "lo ancestal", como tal define el Padre Nyamiti como:

> "Ancestor is a relative of a person with whom he has a common parent, and whom he his mediator to God, archetype of behaviour, with whom thanks to his supernatural status acquired through death he entitled to have regular sacred communication".(1)

Es decir, por un lado, si partimos desde la actualidad hasta los hechos de Cristo-Jesús en la "Cruz", en una mirada del retroceso histórico, el cristiano africano posee por un lado la herencia cristiana y la herencia cultural. Lo mismo puede ser con una visión progresiva de la historia; o mucha más, retrospectiva, para captar la cosmovisión africana antes del "Acontecer de Jesús". De esta doble dimensión histórica, el Padre Nyamiti, respondiendo a la pregunta de Cristo, temprnamente explicaba que: CHRIST AS OUR ANCESOR. Y que, el Padre Nyamiti planteaba así la cuestión cristológica africana diciendo:

> "Theological inquiry that not only African ancestors who died in the state of friendship with God but all the saints in heaven and the purgatory can be regarded as our true Christian ancestor".(2)

Ahora bien, si se supone que Cristo es, sobre todo, lo que ocurre en la cruz-romana, es difícil armonizar esta respues

---

1. "Christ as our Ancestor", Muzorewa G. Review... pp. 256 (24) En número encerrado corresponde a la página original del libro.
2. Idem. pp.261 (7).

ta con el resto de la Escritura bíblica. Sin embargo. si se trata de que la realidad de Jesús. incluye tradiciones, profecías de la pre-existencia, la respuesta es más legítima. Ya que en este honor preexistente. a que nuestro ancestros mediaban la comunidad, es ya tomado por Cristo-Jesús. Y si se plantea tal como hemos hecho. es decir, desde la pregunta histórica de la Cristología: "...los demás han dicho, y ustedes, ¿Quíen decís que soy Yo?, la respuesta es mucho más positiva y fecundamente fundamental. Por que, ya hemos reconocido a Cristo-Jesús, dentro de nuestra última esperanza histórica y él se ha hecho nuestro Ancestro.

Por tanto, si Cristo, quien nos revela lo que somos, y su revelación es también historia, ello indica que al revelarnos nos muestra nuestro arquetipo. Este arquetipo no es otro que nuestra participación ancestral en la comunidad. Y es en este sentido, lo más ancestral de Jesús, se manifiesta simpre dentro de la comunidad. Y en este caso, en la Iglesia cristiana;/ y de donde también participamos con nuestros ancestros cristianos. Y así, se explica que Cristo sigue revelando en nuestra historia. Ahora bien. la cuestión de Ancestros, tiene que ver tambien sobre la problemática entre la fe -sobre fe cristiana y la cultura. Esto es lo que volvemos en próximas páginas.

La revelación de Dios en Cristo nos muestra que, no sólamente la cultura participa en ella como instrumento sino además, la cultura forma parte de la revelación. La revelación de Cristo es, tanto, religiosa y ancestralmente cultural. Y en el "misterio" de Cristo, se crea una nueva cultura integral y esencia en el 'imago Dei'.

4.2. La revelación de Cristo.

Entendiéndose por revelar como un proceso continuo en el que Dios actua y obra en la humanidad, mediante Cristo-Jesús nuestro hermano ancestral, la revelación indica por otra parte la obra y la actuación del "Espiritu de Dios" entre nosotros. Dios actua en su creación, la cual es obra solidaria de su Hi-Hijo Cristo, esta obra de Dios es la que fundamenta nuestra humanidad.(Ef.3.1s). Así Cristonuestro Ancestro, indica que Dios en Jesús nuestro hermano ancestral, se ha revelado el hombre al hombre africano al revelarle a Dios. Como nuestro hermano ancestral, Jesús indica tambien la "personalización" -no la persona fisica de Dios en Cristo nuetro Ancestro. Es decir, Jesús, en sentido antropológico africano, personificadoo en la historia del Cristo nuestro Ancestro. Una historia revelada, se entiende como tal, el encuentro solidario de Dios en Cristo con las culturas y con nuestras tradiciones religiosas.(1)

---

1. Ex.9.15-16; 1.8. Num 12.1s. Sal 72.10b-15.BJ.

Esto puede ser a su vez, argumentarse que: desde los orígenes de la creación (Gn.1:27), revelación como encarnación de Dios con los ancestros y desde la redención (Ex.3:2 y 1:8 y 9:15-16) La encarnación se hace revelación de Dios en Hombre (Mt.1:18-20 y 2:13-18).(1) Y de esta manera, más histórica.

La revelación es histórica. Esto indica que la salvación divina queda relegada en el ámbito de las realidades históricas, según la cual no es posible soslayarse de la abstracción de la historia como medio de la realización del hombre y como medio de la presenci-esperanza de la divinidad. En este sentido, se puede decir mucho al respecto, sin embargo la realidad no permite otras suposiciones. Y aunque el Padre Setillone habría advertido sobre la paternalidad física de MODIMO, en la teología africana, y que el Padre Mbiti no admite la "teología de la historia".(2); esto no debe ser un dicho dogmático. Y aunque no estamos de presentar una realidad divina, en la historia, negar esta realidad no puede fundar la afirmación de Dios como Creador. Y por tanto Creador histórico. Como partir de una revelación desde abajo, que partir desde "arriba", si la revelación no es histórica, puede ser cuestionada y además subsidiar toda afirmación soteorológica sobre la obra de Dios en nuestra realidad. Y aún más, la presencia de Dios en Cristo. Y esto, porque no hay lugar en la historia actual para hablar de "Cristo" sin un contenido "Jesuístico". En otras palabras, no hay revelación sin Cristo y no hay Cristo sin Jesús; como tampoco hay revelación sin la humanidad, ni la humanidad sin divinidad.

---

1. Schaberg, J. "Las antepasadas..." pp.456. La autora puede bien concluir que "Dios actúa" en la historia, aún en el "acontecer natural de la concepción humana de Jesús".
2. Setillone, G. "Folleto..." pp.4. "John Mbiti as anti-Historian of Theology", by Burleson ATJourn. vol.16:2(1987) pp.104ss.

En este sentido, el Padre Moyo A. planteaba la cuestión de cultura, dentro de la Teología de la revelación y en relación a la fe cristiana.(1). Moyo, concluía que la revelación de Dios en Cristo, muestra que la cultura no sólamente participa en ella como un instrumento de revelación sino como parte de la revelación. Con razón, Moyo, decía que es la cultura parte integral y esencial del ser humano.(2). En sus propias palabras, urgá que es "la naturaleza de la revelación de Dios en Cristo, lo que hace que el Evangelio entra en cada una de las culturas en el orden de redimirlas. Los aspectos, según los cuales presenta la cultura, llegan a ser instrumentos para de pobreza, la opresión la injusticia. Y si hay situación de pobreza, de injusticia y de opresión, el evangelio debe actuar".(3)

Y como visto páginas atras, las afirmaciones del Padre Moyo son tan fundamentales. Por otra parte, su relación del evangelio con la culturas, es muy real esa apreciación del Padre Moyo. Y si nos perdona, el Prof. R.Niebuhr (4), es muy real el planteo de Moyo. Además, no podemos ni debemos hablar más de Dios ni de Cristo, aún de Jesús, sin referirse desde su contexto originario. Cuestion de culturas. Y aunque, sería un peligro de caer en el culturismo, como advierte el Padre Onaiyekan en su esbozo(5): si hay algo que hacer con ello, es reconocer la "pluralidad de culturas". ... Sin embargo, el problema cultural no se reduce no solo allí, en Moyo. Sino más bien, tempranamente, el Padre Kibicho, Samuel, tiene dos planteos al respecto. Consideramos-lo, en particular, como tema de revelación de Dios en Cristo nuestro Ancestro. Como tema, de la naturaleza de la revelación de Dios desde Africa.

---

1. André M.Moyo. "The Question for African Christian Theology in the relationship between Faith and Culture". AfTJour vol 12:2(1983).
2. Idem. pp.107
3. Idem. pp.105
4. Niebuhr R. Christ and culture. Harpen Publisher Inc N.York 1960. En castellano:"Cristo y cultura" Ed.Peninsula Barcelona 1968. Todas las relaciones de fe-cultura o Cristo y cultura, han dado ya en Africa.
5. *Onaiyekan J.; "Tendencias Cristológicas..."pp.182.*

Por una parte, plantea el Padre Kibicho S., la necesidad de la enseñanza de la religión africana ancestral en nuestros colegios y escuelas como también en los centros de estudios superiores"(1). De hecho, ya hemos visto tantos materiales sobre religión africana y, mucho más en el capítulo anterior según cual, todos los datos antropológicos y cosmológicos de la teología africana vienen através de arte y religión africana. Y como tal, sería tanto difícil afirmar ser africano hoy y, así, objetar esta realidad. Y aun, sin obligación a practicar, siendo africano y cristiano cimenta nuestra revelación de Dios en Cristo nuestro Ancestro, como la particularidad cristiana africana. Ahora bien, Cristo nuestro Ancestro, puede o no explicarcarse dentro de los circúclos cristianos muy rígidos, retomaos el plateo de Kibicho y de Moyo para señalar esta realidad.

La afirmación del Padre A.Moyo es fundamental, según cual, dice por otra parte que "el hombre es inseparable de su cultura" a pesar de que ésta última forma parte de la revelación. Por otro lado, el Padre Moyo explica que, sólo "dentro de la cultura es cuando Dios llega ser el Dios del hombre; y por tanto, tal como es cuando Dios tomó decisión de llegar a ser hombre, aquella es igualmente una decisión para ser identificado con la cultura".(2). Como advertido, estas conclusiones pueden resultar mal interpretados. Sin embargo, el propio Moyo puede coregirse a sí mismo, en el tiempo, cuando por otro lado dice

> "...el único camino en el que el Evangelio llegará a crear un nuevo hombre y una nueva cultura en el imagen de Dios, es cuando la teología cristiana africana y su proclamación hagan que Cristo, no fuera sólamente parte de la cultura sino además, que él habla en la cultura y como tal, sea tomado dentro de la cultura africana".(3).

Y si es como plantea el Padre Moyo, Cristo nuestro Ancestro,

---

1. Kibicho, Samuel. "The Teaching of African religión. The quest of relation of Faith and Culture"AFRJ 10:3(1981) p.29s.
2. Moyo,André. Idem. pp.106s
3. Idem. pp.107.

es la primera respuesta afirmativa y fundamental sobre el planteo de Moyo. Por otra parte, se puede decir que, tempranamente, Ambrose Moyo, había dejado un camino para entender la naturaleza de la revelación de Dios en Cristo-Jesús y la situación humana dentro de una cultura dada. Ahora bien, como la cultura no está dada solo por hombre sino por la totalidad, veamos con el ello el planteo del Padre Kibicho.

Ambrose Moyo ha dicho con valentía que "Cristo no fuera sólamente proclamado" tal como piensa K.Barth, sino que además, sea parte de la cultura, como los el planteo de R.Niebuhr; y además que, el Cristo-Jesús debe hablar en la cultura y dentro de nuestras tradiciones culturales, y como tal, sea tomado dentro de ellas; es sumamente perfecta. Porque, tal implica mutua aceptación en tanto que Cristo acepta redimirnos con nuestras culturas y nosotros aceptamos ser redimido por su obra redentora.

Ahora bien, el problema que ha planteado el Padre Kibicho, respecto la necesidad de la "pluralidad de la revelación" (1), por un lado, y el reconocimiento de la "pluralidad de la salvación" por otro; podemos decir que los dos planteos no son de naturaleza distinta. Y decimo que no difieren, en tanto que tanto la salvación como la revelación, son historicamente realizables. Y si es así, el problema es los medios según cual se estriba la revelación como redención. Para decirlo en dos terminos complementarios.

Por una parte,sobre "teoría de la evolución de las religiones" que señala Kibicho(2) desde su contra, ya es inusual el problema del politeismo o animismo religioso. Más atras el Padre Bobolaji Idowu, ha señalado mejor la comprensión de la religión dentro de nuestras tradiciones religiosas.(3). Sobre la afirmación

---

1. Kibicho S. G."Teaching o African religion.."pp. 34.
2. Idem. pp.31.
3. Bolaji Idowu, African tradicional religion..op.cit pp.108ss.

o la "Teoría de que, a excepto el Cristianismo, todas las religiones son tal mente errados"(1); ello merece pensar, sobre todo desde la afirmación de K.Barth según cual dice:

> "El mensaje cristiano...no es una verdad entre la verdades; sino es la verdad. En el pensamiento de Dios, nosotros tenamos desde principio pensar el nombre de Jesucristo"(2).

Ello, indica que hay que separar bien entre Cristo-Jesús, como la 'evidencia' de la fe cristiana, y lo que generalmente conocemos por la "religión cristiana". En otras palabras, el Padre Nolan, había señalado en nuestro primer capítulo que: "Jesús, no se le puede identificar plenamente con el gran fenómeno religioso del mundo occidental que llamamos Cristianismo" (2). Y más allá que, Nolan acepta una salvación fuera de la fe en Jesús, como hemos visto, la realidad es que esta sospecha del Padre Nolan es fundamental respecto "la verdad del mensaje cristiano" tan generalizada que Dice K.Barth. Sin embargo, si solo se refiere a la evidencia de Cristo Jesús, preguntamos de vuelta: ¿Quien es Cristo-Jesús entre nostros?. Y si es Nuestro Gran Ancestro, la esperanza que se debe a ello puede que sea la de la religión africana. Pero así no está planteado por Kibicho. Kibicho no desconoce la revelación salvación dentro del Cristianismo, sino que lo ve muy claro dentro de nuestras tradiciones religiosas ancestrales. Por otra parte, el Padre Onaikan, "comentando la visión de Jesús y la religion africana" dice

> "Para la mayoría de nosotros -cristianos africanos, el pagano no es un hombre salvaje de tribu, perdido en la jungla remota. Es mi amigo, mi hermano y quizá mi propio Padre." (4)

Ahora bien, el propio Onaiyekan, usó el término "pagano", que le condicionaría una vez más que pudiera llamar más adelante al "díalogo" de una pluralidad de religiones en Africa . Sin em-

---

1. Kibicho S. "The Teaching of ..."pp.31
2. Idem. Citando a K.Barth.
3. Nolan A., Jesús antes del cristianismo. .pp.13.
4. Onaiyekan J.; "Tendencias Cristológicas..p.183.

bargo, es resaltante la propuesta del "díalogo" que propone Onaiyekan. Y habría que ver más, cuando Kibicho acepta que es posible una salvación y revelación dentro de la religión africana ancestral "independientemente de Jesús", y llama a una radical reinterpretación de la idea de la revelación dentro de la doctrina. Y aclara que, el "concepto de la encarnación, demanda una visión pluralista de revelación que puede basarse de la idea que Dios acomoda de sí mismo a nuestras situaciones humanas... donde tanto el puede ser accesible como que nos puede salvar a nosotros."(1)

Esto muestra una ve más que, no podemos sacar ninguna solución prematura sobre particular. Ni aun con las afirmaciones del Padre Ngindu Mushete, de que "Cristo... no trae al hombre, mediante una revelación exterior. una verdad que le sea extraña o sobre añadida... No se la impone -la revelación- como medio de coacción por parte de una autoridad exterior o superior (por entonces no habria sido para él una verdad que salva"(2). Por tanto, es solo una cuestión de fe. Y de fe, tal como había presentado Nolan diciendo:

> "Creer que Jesús es divino significa tener por Dios a él y lo que él representa. Negar su divinidad significa tener, significa tetener otro dios o Dios, relegando a Jesús y lo que él representa a un segundo escala de valores" (3).

Sin emabrgo, la posición de Nolán es tan ordoxa que la del Padre Onaiyekan. Quien había reconocido una parte de esta situación, apelando al "dialogo". Onaiyekan tiene razón al afirmar por otra parte que: "el díalogo con otros no es una opcion sino una necesidad".(4). Además acentúa que: "Nuestra Cristología debe acenturar la dimensión universal del Señorío de Jesús: no ólo en cuanto es Señor de todos, sino tambien en cuanto es se-

---

1. Kibicho S.G. "The Teaching of..." pp.36-37.
2. Ngindu Mushete. "La figura de Jesús...pp.245
3. Nolan A. Jesús. antes de... pp. 221
4. Onaiyekan J. "Tendencias Cristologicas..."pp. 183.

ñor para todos. Nuestra Cristología", se explica, debe llevarnos a superar las fronteras de un cristianismo particularista a medida que exploremos las dimensiones y las implicancancias de la creación, encarnación y resurección. (1). Y esto, tal como hemos venido bosquejando.

De esta manera, entendemos que, si la revelación es cuestión de Dios y la Creación; si la revelación es revelación de Dios, si la revelación solo es posible desde y en la historia; si la revelación de Dios en Cristo nuestro Ancestro, indica que en Cristo-Jesús, se nos ha revelado el hombre; ello indica que, tanto la cultura africana, que la religión africana ancestral, que la tradición cristiana, son y forman parte de la solidaridad de la creación que es el fundamento de la Cristología africana. Y como tal, la revelación de Dios en Cristo, no es plueralista, en tanto pluralidad de salvaciones, sino la revelación es en sí-misma una revelación en la historia. Y este caso es una historia de la revelación abierta, al mundo, al hombre y al cosmos. Y la revelación cristiana, es fundamentalmente, la revelación de la Cruz-Resurrección de Cristo.

1.Onaiyekan J.; "Tendencias....".pp.183.

Es fundamentalmente legítimo, para la "Praxis Cristológica" y como condición de "seguimiento", partir desde nuestra relación con la Totalidad de Jesucristo El Ancestro cristiano, tal como es comprendido y vivido en nuestras Comunidades de Base de la Iglesia y Teología africana.

Como punto de partida legítimo, para la realización de una Cristología, es fundamental la relación personal con Cristo-Jesús nuestro Hermano Ancestral, como una relación originaria y única que permite el encuentro profundo con Dios, tal como atestigua los Evangelios. Un encuentro con Dios, y de Dios con el hombre en el Gran Ancestro-Jesucristo Jn 1. 14-18. "Y hemos visto su Gloria".

TERCERA PARTE:

Introducción al Punto de Partida de la "Praxis":

Es legítimo y fundamentalmente cierto que, para una Cristología formalmente Evangelica, partir de nuestra relación con la la Totalidad de Jesucristo El gran Ancestro, tal como es comprendido y vivido desde las perpectivas de las comunidades de Base que manifiestan la revelación de Dios en Cristo, dentro de la Iglesia y de la Teología cristiana africana acutal. Como pun

to de partida única y legítima, que posibilita tanto las condiciones del "encuentro" revelador de Dios con el hombre, que de la realización humana en el encuetro con Dios. Y este encuentro transcendente, y sumamente inmanente, es el encuentro con Dios que se revela en los "Pobres". Pobre, como único criterio de Divinidad, que se da en la "Cruz-Resurrección de Jesucristo. Y el máximo encuentro , del Dios que se hace historia desde las vidas humanas de personas concretas, y del Dios que es capaz de "anonadarse" de su Divinidad para situarse desde lo Ancestral de cada ser humano. Un Dios que deja de "ser-Dios" y llegar a ser un "Pobre-Ancestro africano" en la historia de Cristo-Jesús nuestro Hermano Ancestral, para dejarnos-ser-sus Hijos Ancestrales, y sacarnos del-ser-hijos-de-Ancestros-Esclavos. "El que quiere ser Jefe, sea esclavos de Todos". Mc

Esta relación humano con Cristo-Jesús, como única y originariamente "unitario" de Dios-con-el hombre, y significativamente del Hombre-con-Dios -que no es uniformidad, es la que permite a la Cristología africana el proceso de replanteo y planteamiento de la Cración de Dios y la reafirmación de Dios a su Creaturas en Afrcia mediante la revelación histórica de Jesucristo-El-Gran-Ancestro en los Hechos de la Cruz-romana. Como la Cruz-reconciliación de Dios con su humanidad, y que permite al ser humano accederse a su totalidad histórica y reconciliárse con la Divinidad. "...venid a mí, Yo os haré descansar" Mc.

En virtud de esta relación, es decir: Cristiano y su Maestro Ancestral, la cristología africana comprende la originalidad de esta experiencia historíco de esta relecaión-encuentro, como único medio para accederse a Jesucristo-El-Ancestro. Una relación fundamental, al encuentro con el Dios-Supremo-Creador, -el "Zambe-Ya-Mebe'e, con los vivientes y para restituirnos la gracia creacional. Este encuentro, como experiencia.

El Cristo "Crucificado"
es nuestro Ancestro.

La muerte de Cristo se considera como un acontecimiento cuyo verdadero significado depende de la resurrección. La "resurrección" como evidencia, no es la propuesta de Dios en la cruz de Jesucristo. Cristo-Jesús crucificado es la "reconciliación" de Dios con la humanidad y del hombre conciliándose con la Divinidad. La victoria de la vida sobre la muerte, es el propósito de Dios en la resurrección del Cristo "Crucificado".

5.0 El Cristo "Crucificado"

5.1. La Cruz-Resurrección. Interpretaciones Africanas

La cruz es el símbolo más universal de la cristiandad, dice el Padre Mbiti.(1) y afirma que: solemos olvidar con frecuencia que este símbolo de nuestra salvación era, originaria-

---

1. Mbiti, J. "El árbol del Redentor", en la obra: Un viernes al mediodía. Visiones del Cristo Crucificado en el arte universal, por Hans-Ruedi Weber (orig. inglés WCC Publis. 1979), Trad. La Aurora Bs. As. (1980) pp.64.

mente, un árbol que crecía en alguna parte, probablemente en medio de otros árboles. Quienes lo cortaron no tenían la más remota idea de que algún día llegaría a ser el símbolo más universal de millones y millones de cristianos. No pensaron ni por un momento en el hecho de que Dios sería crucificado sobre ese árbol a fin de reconciliar al mundo consigo; que de ese árbol manaría la redención desde Dios hacia los hombres en un acto único y final de auto-sacrificio".(1)

Este árbol que causa molestias al mundo, añade Mbiti, el árbol que ha alterado al mundo. Es el árbol que el mundo no puede eliminar, del cual no se puede librar y al cual no puede olvidar el cristiano. El árbol de la cruz ha construido puentes sobre ríos y valles; ha unido a personas provenientes de medios diferentes; ha destruido barreras y ha quebrado muros de separación entre seres humanos; ha cruzado oceános y ha viajado largas distancias para comunicar a los pueblos la buena noticia que escuchó una mañana de un viernes, hace dos mil años. (2)

En Africa, dice Teo Sundermeier "From Cairo to Kapstadt, from Ibadán to Dar-es-Salam, African Churches are decorated with cross. The cross mark the line between the place were services are held and the world around, and they are symbols for these places of Christian prayer and worship. They are decorated the Kinshasa Cathedral as well as simple bus church on the Fringes of the Kalahari. Its form has served as a model for the Lalibela Coptic Churches as well for may mission church with their ground plan or bell-tower forming the cross".(3)

Y explica Sundermeier que: "If any, it is the cross that is the symbol of Christianity in Africa. It marks the building,

---

1. Mbiti, J. Idem. pp. 64. Entiéndase el "Dios crucificado por Cristo".
2. Mbiti, J. Idem. pp. 64. Volvemos enseguida.
3. Teo Sundermeier. "The Cross in African Interpretation". AfT Journ 16:2 (1987). pp.136. Un planteo de la Iglesia Independiente.

as the difference from other building. It symbolizes a special kind of religiosity and points to its central contend which is Jesus from Nazareth, who was crucified and resurrected".(1)

La cruz es el símbolo cristiano ,como afirma Nolan y explica que "Una cruz en un edificio, en un libro o en un cuadro, o colgado alrededor del cuello, indica alguna relación con el cristianismo. Bendecimos con el signo de la cruz, meditamos sobre la crucifixión y predicamos la salvación a través de la cruz. El cristianismo ha sido llamado, con razón, "la religión de la cruz". Desgraciadamente, sin embargo, las iglesias cristianas han domesticado la cruz, convirtiéndola en símbolo de amor y abnegación, del cual su propia cruz... y poco más. La contradicción extrema que encierra el hecho de haber tomado este símbolo de la más violenta, vergonzosa, deshorrosa, escandalosa y horrible forma de ejecución en la antigüedad y haberlo transformado en símbolo sagrado, escapa a la comprensión del cristianismo de hoy".(2)

Por otro lado, como cristianos africanos "We now turn to the field of art. In Christian African are the cross play's central role, and it has come to express its own characteristics and individuality. African art discovered its own nature in the Passion in the symbol of the cross and Christian Crucified, and it has expressed both Christ and African man".(3)

Y en este sentido: "Although every Christian altar is decorated with the cross, it is, compared to other biblical themes, rarely referred to and place into an actual context in sermons. However, the term is more frequently used within the compound "to bear one's cross", where the picture of Simon from Cyrene, the cross-bearing African, is prevalent".(4)

---

1. Idem. pp.136.
2. Nolan, A. "Dios en Sudáfrica. Desafío del Evangelio. Sal Terrae, Santander '1989) pp.74 (orig. inglés 1988). Un planteo bien actualizada desde la perspectiva del sufrimiento del pueblo africano, como sufrimiento histórico de Africa.
3. Sundermeier. Idem. pp.137.
4. Idem. pp. 137. Y en pp. 140-141.

Sin embargo, se observa que no hay diferencia sustancial en lo cultural, entre los sermones de la cruz en los europeos y los africanos. De esta manera que "In theological works one is inclined to find the term somewhat void of meaning. Christ Resurrected draws more attention than Christ Chucified. The cross gainds its importance in the perspective of the transition stage prior to Resurrection. In African theology, the notion of 'Christ the Victory is in the centre rather than 'Christ Crucified', since it obviously offers the best integration of, and solution to problems such as the healing of sick people, exercizing of evil spirits, and the threat of death, which are quite familiar feeling in African life".(1)

En esto último es la principal diferencia, entre la interpretación de la cruz entre los cristianos europeos y la comprensión de la misma en la teología africana. Se puede hablar, en general, del Cristo Victoriosoen la Cruz tal como piensa Sundermeier; pero en realidad, el Cristo Crucificado es quien identifica más con la cristiandad.africana. Sería mucho más difícil de pensar que el autor pone énfasis en el sentido victorioso de la cruz sin que con lo cual, lo atribuye su carácter sacrificial que reviste el evento de Cristo-Jesús en la Cruz. Lo que al parecer, no es así.

Y justamente el mismo Sundermeier señala al respecto que "The suffering of Christ and of the African have unites. Chris's face is that of the African, and the African finds his identy in Christ. As human beings they have become united. The borderline between the cosmos and this world has ceased to exist. The cross has overcome the borderline. God is present, revealing himself not from the other world, but in Christ Crucified from this world, and man knows that suffering in Christ Crucified has overcome the limits of this world, since it is irrelevant in the familu of mankind, which includes the living and the dead.(2)

---

1. Idem. pp.137
2. Idem. pp.137

Para la fe cristiana africana, dice Sundermeier, "ni la cruz ni Cristo-Jesús, quienes han sido de alguna manera simbolizados por la "Cruz-resurrección", pueden ser extraños para Africa. Sino "han fundado sus propias casas, aquí determinan las vidas de millones y millones de cristianos en Africa". Entre los niveles o campo de apropiación, que explica Sundermeier, se encuentre: la liturgia y la predicación, la teòlogía académica, las Iglesias Independientes, el arte y la teología africana.

La representación de la Cruz-resurrección de Cristo es muy casta entre los cristianos africanos. Como se ve en el arte africano de la Cruz de Jesús, el cual habla suficientemente, como para decir que una tarea introductoria de la Cristología africana como ésta no es suficientemente factibel. Y lo es tanto más, pretender sacar todas las explicaciones e implicancias que de ella se extrae en particular. Al menos, como venimos diciendo, tampoco pretendemos sobre ello. Y tal como es vasto el material de la Cruz-resurrectó de Cristo en Africa, de la misma manera pueden haber sus diversas interpretaciones. Sin embargo, lo significativo del Cristo-resurrecto, en la experiencia histórica africana y para nuestra comprensión de la evidencia bíblica, al parecer tiende a la reflexión sobre el mismo Pueblo de Dios en Africa del cual Jesús mismo se presentó desde su más infancia (Mt.2:13-15). Y de lo último, es lo que Sundermeier fundamenta como lo más Ancestral del Cristo-Jesús, nuestro Hermano Ancestral, desde Africa. Y expresa al respecto, de la Iglesia africana Independiente, lo siguiente:

> "Cuando Jesús recién nació, y Herodes lo buscaba para matarle, vino en Egipto para ser protegido (Mt.2:13-15). Cuando Jesús fue tomado para ser ejecutado, Simón Cirene, un africano cargaba su cruz (Mc.15:21). Y por tanto, Dios ama a toda la gente, porque son hechos por El. (Acts. 10:35)".(1)

---

1. Idem. pp.141.

Y de esta manera, se entiende que la Cruz de Cristo en A-frica es una Cruz Ancestral. Como ancestral, la Cruz de Cristo tiene dimensiones antropológicas y cosmológicas del arte africa no, cuyo significado forma parte de la historia de Jesús desde nuestras comunidades. Esta historia es la historia de la revelación, e indica, como hemos visto el misterio de Dios en Cristo en la historia cristiana africana. Es en esta historia donde el arte africano de la Cruz explica la relación entre la Cruz de Cristo y los "portadores de la Cruz", son simbolizados conjuntamente como dice Sundermeier:

> "Teh dynamics of this concept explain the phenomenon that "the bearing of the "cross" is a remarkably frequently used subject of art, a fact that also from what has said above".(1)

Sundermeier explica el significado de la Cruz-resurrecto desde la perspectiva de la Iglesia africana independiente, y en particular, la identidad y la identificación de los cristia nos africanos con este Simón el Cirenaico, portador de la Cruz de Cristo que en nuestras comunidades cristianas nos hace vivir en este Cristo, es fundamental. La visión del cristiano africano ordinario sobre los hechos de Cristo en la cruz, le parece difícil entender que un hombre que enseña y obra como Jesús de Nazareth puede terminar en la Cruz. Y mucho más aún, en la interpretación literal de la Escritura Bíblica de la cual están familiarizados. Cristo en la Cruz despierta entre muchos nosotros la conciencia del pecado en la interpretación africana de éste término "pecado".

Sundermeier piensa que los cristianos africanos ordinarios, interpretan la Cruz de Cristo desde su propia vivencia. Y por esta causa, el cristiano africano tiende a reemplazar a Jesús en la cruz con el Simon Cireneo el portados de la Cruz de Cristo. Sundermeier explica que la voz del 'creyente ordi-

---

1. Idem. pp.138.

nario es más plana e inequívoca'. El retrato de Cristo-Jesús y el del portador de la Cruz, son así muy próximas que apenas se puede discernir o separarse por alguien.(1) Por lo cual, explica que:

> "P. Ricouer made clear that the symbol does not obscure things (as S.Freud claimed), but has a revealing power. It both expresses the ontological reality of the world and of the manking and makes existential verification possible. From this aspect the symbol has the quality of revelation".(2)

Por otra parte, "In the myth this is told, and this is one way of how to transfer archaic symbols to a context of movement in order to make the conceivable. We should mention here that the rite stands for the power to set the myth into motion, so that man can experience his truth as part of the group here and now. The rite localizes the myth and the archaic symbol behind it; it makes the myth conceivable and ritually real, that is, it creates reality real, that is, it creates reality. In the African conception only three -dimensional space makes reality knowable. It is only motion that makes reality conceivable experiencable, and verificable".(3)

La valoración que hacen los cristianos ordinarios sobre Simon se debe a la explicación mítica de los hechos de Jesús en la Cruz como precondición de seguimiento, no lo dice todo. Es sólo una parte esencial del significado de la Cruz de Cristo en Africa. Y en particular, en su aspecto evangélico.

Ahora bien, la Cruz de Jesús tiene también su sentido teológico, es decir, los motivos humanos y divinos que implican este *encuentro de Dios con la humanidad africana*. De modo que,

---

1. Sobre "portadores de la Cruz" en Africa, ha escrito un buen trabajo el Prof. Takatse Mofokeng: The Crucified among the Cross bearers; Toward a Black Christology. Ed.U.J.H.Kampen (S.Africa 1983).
2. Idem. pp.138. Sobre símbolo cualidad de revelación.
3. Idem.

en la teología africana se enfatiza la crucifixión de Cristo-Jesús porque se está expresando alguna duda acerca de la resurrección. Sino más bien, la pregunta implícita de la Cruz de Cristo: ¿Por qué murió Jesucristo en la cruz romano-judía?

La cruz no era simple instrumento de ejecución y muerte; era también un horrible instrumento de tortura. El Padre Nolan advierte en sus estudios suntuosos que: "La crucifixión estaba calculada para infligir, tan agudo y tan prolongado dolor como fuera posible. Se dice que algunas de sus víctimas estuvieron colgadas de cruz y padecieron inimaginables dolores durante días enteros. La crucifixión era, además, una exhibición del poder y un aviso para que lo pudiern tener en mente aquellos que se alzaban contra el poder centralizado.(1)

La crucifixión era un acontecimiento público y privado. Dice Nolan, "las cruces eran levantadas en la colina de la ciudad o a lo largo de los caminos que conducían a ésta, para que todo el mundo pudiese verlas". La cruz habla muy alto y muy claro sobre lo que te puede ocurrir si te atreves a hacer lo que habían hecho aquellos crucificados. Pero ¿para quién era la cruz romana? y ¿qué era lo que habían hecho los así llevados a la cruz?

La cruz "estaba reservada a los esclavos y a los habitantes de las colonias que no tenían la ciudadanía romana. Aunque la mayoría de los ciudadanos romanos estaban bastante acostumbrados a la violencia y al derramamiento de sangre... ellos sabía que, por ser ciudadanos romanos, ¡jamás se verían sometidos a semejante degradación, hiciesen lo que hiciesen!, cosa que no es desconocida hoy por nosotros. En muchas sociedades actuales africanas persisten la paternalidad política, según la cual, por el mero hecho de pertenecer o ser pariente de un gobernante,; implica una posición de privilegio. La cruz era para los escla

---

1. Idem. pp.75.

vos y los habitantes de las colonias romanas. Así eran castigados, delitos menores como robos, pero generalmente "la cruz se reservaba a "crímenes como rebelión política o intento de escapar de la esclavitud, el opresor siempre lo aplasta de nuevo con una exhibición de la fuerza y de la violencia. Esto es lo que se llama "represión". Y en el Imperio Romano, la cruz es el mayor y más eficaz 'instrumento de represión'.(1)

De hecho, "si la cruz romana es un instrumento de represión y tortura, el Padre Nolan pregunta y observa: ¿qué hace Jesús subido a una cruz?... ¿qué había hecho Jesús para subvertir el sistema imperial romano y obligarles a utilizar su gran instrumento de represión para "bajarle los humos" y para que sirviera de aviso para otros?"

> "Jesús no es crucificado por error. A los ojos de Dios, Jesús es inocente, totalmente inocente... Pero desde el punto de vista del sistema que lo condenó, torturó y lo ejecutó, Jesús es culpable. Jesús es una amenaza para el sistema."(2)

¿Qué hace Jesús subido en la cruz-romana? y ¿qué había hevhi Jesús... para recibir esta pena? Indica el significado de la Cruz, como realidad y símbolo que refleja muchas realidades. Imposible tomarlos de todos desde un trabajo de nuestro nivel. El Prof. Moltman, que ha dedicado sobre ello una obra completa y compleja, puede responder a muchos de estos interrogantes.(3) Pero para la interpretación africana, hoy, las páginas siguientes puntualizan los temas centrales que nos guían sobre una elaboración más profunda.

---

1. Idem.
2. Idem. pp.76
3. Moltmann, J. "El Dios Crucificado". Ed. Sígueme, Salamanca (1977). Desde el Cap. VI pp.275ss. plantea los problemas fundamentales de la Cristología de la Cruz.

Por tanto, la Cruz como realidad y símbolo concreto, no es ningún error que Jesús estuviera en ella. Sino un propósito divino y particular al respecto. No es una arbitrariedad, ni mucho menos subsidiaria bajo alguna equivocación humana. Como veremos, la cruz-romana, en Dios es una "paradoja" humana y en los hombres la esperanza. Como paradoja, refleja la Cruz en Dios la inocencia de Jesús y la culpabilidad del pecado humano. Por tanto, Dios propone la reconciliación, como término teológico y solidaridad, como perspectiva histórica de la Cruz. La doctrina tradicional cristiana, reconoce como tal, retribución, expiación o santificación. Donde en realidad la cruz romana refleja el pecado vigente hasta hoy, mientras la de Jesús, la esperanza humana. De ello se pregunta: ¿qué hace Jesús en la Cruz? Es la voz de los "niños inocentes muertos en Soweto del Africa del Sur.

> "Jesús no es crucificado por error. A los ojos de Dios, Jesús es inocente, totalmente inocente... Pero desde el punto de vista del sistema que lo condenó, torturó y lo ejecutó, Jesús es culpable. Jesús es una amenaza para el sistema.(1)

5.1.5. Reconciliación de Dios con la Humanidad.

Jesús rechaza el sistema de pureza y santidad, la interpretación teórica y práctica exacerbada de la Ley de Dios que rige la Vida del pueblo Hebreo, la que los dirigentes judíos no cumplían "ni una 'i' ni una 'tilde'". (Mt.5:17). Sin embargo, daban cargas "pesadas e intolerables a los hombres, las que ellos no pueden ni tocar con sus propias manos" (Lc.11:46). Jesús, reclama "la misericordia y no los sacrificios (humanos); no condena a los inocentes". Por ello, Jesús "cura a la gente en el Sábado", día de Reposo de los judíos y puede hasta "arrancar espigas enSábado", para dar de comer a la multitud (Mc.2.23ss); por cuanto, también, "el Sábado ha sido instituido para el hombre y no el hombre para el Sábado" (Mc.2.27). No acepta el parentesco que no cumple la voluntad de Dios Padre" (Mc.3.20-21, 31, 35 passim). Llama "puro a lo que está dentro del corazón, e impuro lo manifiesto en exterior" (Mc.7:14ss). Pide que, "quien quiera ser 'Jefe debe servir' a los demás". Y urge a

---

1. Idem. pp.76.

sus seguidores a no ser como los jefes de las naciones, que las dominan como señores absolutos no como los grandes de estos pueblos que oprimen con su poder (a los pequeños)"; y afirma: "el que quiera alegar a ser grande entre vosotros (que me seguís), será vuestro servidor, y el que quiera ser primero entre vosotros será esclavo de todos" (Mc.10:41-43).

Jesús advierte, "los peligros de las riquezas" (Mc.10.23); y "recomienda la protección de los niños" (v.13-16); absuelve "a la mujer adúltera" considerada como símbolo de una sociedad "marginalista" (Jn.8:3-4); y llama "a los Pobres como 'mansos' los benditos para el Reino de los Cielos" (Mt.5:4) y declara: "El Espíritu de Dios estpa sobre El, porque le ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva; enviando a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos; para dar libertad a los oprimidos y proclamar un año de 'gracia' (sabático) del Señor" su Dios. (Lc.4:14) Y apela al Dios de sus ancestros: "Dios de Elías y de Eliseo, el Dios de Abraham y de Isaac, Dios de Jacob y Dios de Moisés, que no es un Dios de los muertos, sino de los vivos. Y pregunta si no están en el error..." (Mc.12:26-27), de preocuparse por la "resurrección de muertos", en lugar de creer en el Dios de sus ancestros, de quien su Ley única y principal es "Amar a Dios sobre todas las cosas, y así mismo amar al prójimo como a uno mismo" (Mc.12:28-34). Y dijo: "Yo soy, y vereís al Hijo del Hombre venir entre las nubes del cielo, sentado a la diestra del poder" (14:63); porque "esta escritura que acabaís de oir, se ha cumplido hoy" (Mc.4:21); y porque "el Hijo del Hombre es el Señor del Sábado" (Mc.2:28).

Y afirma Jesús: "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida" (Jn.14:6); Yo soy la resurrección. El que cree en mí, aunque muera, vivirá; y todo el que vive y cree en mí no morirá jamás" (Jn.11:25). Y para los vivos hoy dice: "¿Crees ésto?"; mientras para los ya muertos, como los ancestros, dice: "Dichosos los ojos que ven lo que veís, porque os digo que muchos profetas y reyes (y justos) quisieron ver lo que vosotros veís pero no lo vieron, y oir lo que oís vosotros, pero no lo oyeron"

(Mt. 13:16-17 y Lc. 10:23-24); "porque nadie va al Padre sino por mí" (Jn.16:16s).

Pero, preguntándonos también entonces, "¿por qué fue castigado Jesús en esa forma cruel por los romanos? ¿por qué las autoridades judías se lo entregaron a los romanos? Podrían haberlo lapidado como... estaban a punto de lapidar a la mujer sorprendida en adulterio, antes de que interviniera Jesús (Jn. 8:3-11). Los romanos tenían su propio sistema imperial. Y como se piensa hoy el sistema judío era un sistema religioso y que el sistema romano era político, "eso es un anacronismo (error consistente en aplicar una idea moderna al pasado)".(1)

Porque "ni los judíos ni los romanos hacían distinción alguna entre la religión y la política. El sistema de pureza y santidad era a la vez político y religioso entre los judíos, como también lo era el sistema imperial de Roma. Y esto lo cual no debería parecer tan extraño a los sudafricanos, porque también el "aparthei" es un sistema religioso y político al mismo tiempo. Por eso puede ser calificado de "herejía" y por eso el Documento Kairós habla de una "Teología del Estado". (2)

Una clara diferencia entre la religión africana y sistema religioso-político romano judío y el aparthèid. En Africa, "tradicional religions permeate all the departments of life, there is no formañ distincion between the sacred and the secular, betweem the religions and no-religious, between the spiritual and the material areas of life. Where the African is, there is religion: carries it to the field where he sowing seeds or harvesting a new crop; he takes in with him to the beer party or to attend a funeral ceremony; and if is educated,

---

1. Idem. pp.76.
2. Idem. pp.76. Ver "Documento Kairós", en Rev. Foi et Development (1986) pp.3-8.

he take religion with him to the examination room at school or in the university; if he is a politician he takes it to the house of parliament... A person cannot detach himself from the religion of his group...".(1).

En este sentido, se explica que la religión africana ancestral regulaba las relaciones sociales de un modo equitativo. Según Parrinder, era dificultoso observar fuerzas segregadoras de la comunidad. Y aunque nuestras sociedades ancestrales, de ésta manera tenían grandes estragos en el buen sentido del término, las regulaciones sociales se debían a que cada uno cumpla su función. Esto es tanto criticable como aceptable. Un gobernante, explica Parrinder: "se daba una situación ilegal cuando éste no cumplía los requerimientos de sus séquitos de la comunidad". Cuestión que no es muy difícil detectar hoy en muchas sociedades africanas actuales.(2)

Pero, la situación de Jerusalén no era tan diferente en el tiempo de Jesús de la historia, como para que un africano a desconozca lo que en ella se dá. Explica Nola: "los judíos y los romanos observan "dos religiones diferentes que eran al mismo tiempo dos sistemas políticos distintos. Ambos estaban frecuentemente en tensión e incluso en conflicto abierto, pero por lo general, colaboraban y se acomodaban mutuamente por el bien de la paz. De hecho, el sistema imperial romano era conocido como "pax romana". La política colonial de Roma, (que saben bien los africanos el significado de la colonia), consistía en estar en paz con sus colonia y mantener la paz con ellas, permitiendo a los nativos conservar su sistema político y religioso e incluso costeándolo, siempre que los habitantes de las colonia no rechazaran el dominio romano o se negaran a pagar los impuestos.(3)

---

1. Mbiti, J. "African religions..." pp.2. Menos las egipcias, las religiones ancestrales africanas (no) han sido nunca imperiales.
2. Parrinder, G. "Religión Africana Tradicional..." pp.35-38.
3. Idem. pp. 76-77. Ver también Parrinder: "Religion africana..." pp.11.

Los que se rebelaban contra Roma en nombre de su propio sistema judío de pureza y santidad eran elementos alborotadores, perturbadores de la paz y se les reprimía a base de matanzas y crucifixión en masa".(1) Esta fue "la suerte que corrieron los Zelotes y otros grupos similares, que defendían celosamente la ley como sistema de santidad y pureza. Pero ¿fue ésta la postura de Jesús, el cual se alzó contra el sistema judío de su tiempo, por considerarlo un sistema de opresión que causaba un sufrimiento intolerable? ¿quería reemplazarlo por algo que El "llama el Reino de Dios"? (2) Pero Jesús no era pretencioso como los zelotes. Jesús no se alzó, con violencia bélica u organizada, contra el sistema romano judío. Jesús apeló al Dios de sus ancestros y a seguir la práctica de sus antepasados: a la "fe de Abraham, de Moisés y de Eliseo y Elías", quienes primero vinieron para hacer de este Pueblo lo que Dios mande.

Los romanos no podían comprenderlo, "pero estaba claro para ellos (romanos) que en Jesús tenían a un rebelde político y a un agitador todavía más radical". Y esto por e, les "parecía que aquel hombre intentaba acabar con la colaboración de las autoridades judías y con el sistema de ley y de orden y proclamarse a sí mismo Mesías o Rey de los judíos, lo cual sofocaría ciertamente todo el sistema de la paz romana. Y eso no podían tolerarlo".(3) Es decir, hacer que en el hombre y en el mundo "reine el amor al Padre como al prójimo, y por tal los gobernantes sean servidores, como el Hijo que viene a servir y no a ser servido" (Mc.10:45).

En este sentido, "Jesús sufrió y murió en la cruz romana, porque al igual que Moisés y los antiguos profetas, así co

---

1. Idem. pp.77.
2. No es sostenible esta afirmación de un Jesús zelote, aún con los mismos sentimientos de dolor con el pueblo sufriente. Había algo más.
3. Idem. Nolan, A. pp. 77. Observa ese grado de amor ancestral.

mo otros profetas y líderes proféticos de su tiempo, le horrorizaba el sufrimiento de la gente, compartía su dolor y estaba decidido a hacer algo para solucionarlo. Jesús era uno de los oprimidos y "buscaba" liberar a todos cuantos sufrían bajo el yugo de la represión".(1)

Y este es el significado de la Cruz. Escribe el Padre Mbiti: Uno de los grandes descubrimientos o revelaciones para los primeros cristianos fue que todo ésto "aconteció según las Escrituras" ¡"Oh insensatos y tardos de corazón para creer todo lo que dijeron los profetas!" ¿No era necesario que el Cristo padeciera eso y entrara así en su Gloria?" (Lc.24:25-26).

Y esto último, muestra que el propósito de Dios para reconciliarse con la humanidad tal, no puede ser un error ni una decisión de alguna autoridad romana o de la de los judíos en particular. Interpretarlo de esta forma, reduce a la muerte de Jesús a un acto que no fue así. Es decir, un simple hecho heroíco y en particular, un "heróe fracasado".(2) Si a los ojos de Dios, Jesús es totalmente inocente, pero es legítimo afirmar que, desde el punto de vista de Roma-política de Poncio Pilato, Jesús era amenaza para la "paz romana".(3) Pero Jesús no es un violento en sentido extricto del término ("violencia física") así como pensar que era como los zelotes.(4) Más fácil sostener que Jesús no simpatizaba con el dominio romano, o con ningún dominio, que proponer que su tarea era "un zelote que proponía la sustitución del poder como su propósito".(5)

---

1. Idem. pp.77
2. Braun H. "Jesús, el hombre de Nazareth y su tiempo". Sígueme (197) pp.65, argumenta que "puede que Jesús pareciera subversivo.
3. Moltmann, J. op.cit. pp. 194ss.
4. Brandon S.G.F. "Jesús y los Zelotes"
5. M.Hengel. "Jesús y la violencia revolucionaria". Salamanca (1973) pp. 11ss.

Pero por la situación de Jerusalén, Jesús tenía toda clemencia con la "pobreza". De modo que, es más aceptable y lo es así, Jesús es un Pobre y tiene libre elección de su destino.(1) Sin embargo, Cristo es condenado bajo la alianza romano-judía, que no es fruto de ellos sino responsabilidad de éstos últimos para que Dios cumpla su propósito en la muerte de Jesús en la Cruz-resurrecto y en tantas que hay en la historia humana.

De esta manera, en Jesús, Dios reconcilia a la humanidad, devolviéndole la gracia y el perdón de la "desobediencia del primer hombre, del dominio de la primera civilización humana simbolizados en "Caín y Abel" (Gn. Cap. 4). Por tanto, en Cristo-Jesús nuestro Hermano Ancestral, el hombre se reconcilia con Dios.

Cristo representa también a Dios en la cruz-romana. Decimos de él no sólo que es siervo de Dios invisible, sino tambien el Hijo del Dios vivo. Es el imagen perfecta del hombre frente la Divinidad. El conocimiento verdadero de Dios y la sabiduría de Dios Verdadero. Fuente de vida del cosmos y de la persona humana africana. Por tanto Cristo nuestro Ancestro, es la victoria de la vida sobre muerte en la Resurrección del Cristo Crucificado entre y para nosotros.

5.2. La Cruz-Victoria de la Vida sobre muerte.

Cristo tambien representa a Dios en la Cruz-romana. No sólo decimos de él lo que en Dios esperamos, sino además de lo que necesitamos, vemos también en el el siervo perfecto de Dios. La realidad africana, es una realidad históricameate compuesta de vicos y de muertos. Jesús en la Cruz, representa esta esperanza de la vida sobre muerte. El regreso a la vida de nuestros muertos. Así Cristo resurrecto de la cruz-romana, es también la imagen perfecta de Dios reconciliando con la humanidad y el hombre conciliando con la Divinidad.

La Cruz-victoria, indica tambien la máxima expresión de la libertad humana. El perdón de los pecado, como piensa la Iglesia tradicional africana. Sin embargo, Cristo nuestro Ancestro, indi el carácter salvífico de la fe cristiana africana enraizada en

y desde nuestras tradiciones de culturas al honor al Cordero de Dios. Por tanto, Cristo es la Cabeza.(1). La cabe de nuestros Antepasados, como persona humana, está unida al mundo y al cosmos. Así Cristo no es "como nuestro" Ancestro, tal como piensa el Padre Maybe Nyamiti. Sino es "Cristo nuestro Ancestro", para reconocerle a al su caracter de principio de toda la humanidad y de quien todo Creado fue hecho.(2).

Si Cristo es nuestro Ancestro, se entiende que Jesús no es un "Cristo-muerto de procesión" dominical. No es un Cristo de la Pasión de Semana Santa, sino como Ancestro, Cristo-Jesús no es una persona caduco o del pasado historico.(3). Sino es el Cristo que persiste siempre nuevo en la historia de nuestro parentesco de generación en generación. Y en este sentido, se entiende los distintos enfoques de comprender a Cristo nuestro Ancestro hoy en Africa.

Es decir, Cristo nuestro Ancestro, indica que Jesús no puede ser un conquistador de los Pueblos sino quien se solidariza con la causa del Pueblo de Dios en Africa. Y por tanto, a pesar de no ser esclavo sufriente que nos vuelve a ser esclavos que sufren, Cristo nuestro Ancestro explica nuestra expresión de libertad cristiana.(4). Sundermeier, explica que la Cruz es tomado con más poder. Sobre todo, la presencia de Jesús con el simbolizante Simón Cirene, en los ritos ceremoniales de las festividades de la Iglesia Independiente.(4)

El Padre Mbiti, cree en este sentido, que hay que habrar de Cristo nuestro Ancestro salvador, desde la perpectiva escatológica. Estas perpectivas, son las que presentan la novedad más sustancial de la fe cristiana en el contexto religioso africano. Y explica que, no tenemos ejemplos de expectación de un salvador de futuro que vaya a-traer a la Tierra un Paraíso. En

---

1. Ngindu Mushete."Figura de Jesús....."pp.244s.
2. Filp. 2:5-10.
3. Diccionario de Símbolos
4. Carvalho J.M. "What is Jesus Christ for African Today"..pp.18
5. Sundermeier T. Idem. pp.140

este caso, dice "Esta imagen de Jesús se adecúa a la esperanza y anelho de nuestra genetes, porque realiza todo aquello qu e ningún otro medio puede realizar"(1). Sin embargo, estas afirmaciones del Padre Mbiti eran muy tempranas, antes que la investigación a nuestra tradiciones de religiones ancestrales era tambien muy en Pubertad. Como visto en páginas anteriores, las expectativas -ciertas o falsas de esperanza mesiánica subsistío dentro de estas religiones. Por complejidad de la clandestinidad de dos mil anos, muchas cosas se han entrecruzado, tanto la magía y el verdader "culto con los Ancestros, se hizo culto de o a los ancestros en clandestinidad. Y de allí, todo lo negativo hoy.

Por otra parte, es cierto como concluye Sundermeier que, en las Iglesias Independendientes se festeja con más fervor las procesiones de la Cruz, mientras que en la Iglesia histórica se denotan la Cruz con el sentido de arminía.(2). Esta última, que no se cumple con todo realismo. De manera que, la Cruz-resurreción de la vida, que explica vida dentro del contexto africano, de vida entre vivientes y los no-viviente; explica Sundermeir que, la Cruz, en ese sentido "Cruz-victorioso es la reconciliación tanto los antagonismos: políticos, sociales -lo que más dificil es de esperar aún que hoy Sudafrica, situación más compleja nos llena de esperanza. Sundermeier, también urge sobre reconciliación del hombre con los demás, con Dios y de Dios de nuestros Ancestros, y como tal, dice, incluye "reconciliación con los Ancestros.(3).

De esto último, se fundamenta el "Cristo nuestro Ancestro". Nuestros ancestros, apenas no ser Dioses, deben un lugar en el espacio y en el Tiempo para reconocer su mediación pre-cristiana. Cuya esperanza, se reconcilia en este Gran-Ancestro-Cristo. De manera que, no se puede preguntar más si Cristo es nuestro Ancestro, sino entender hasta Jesucristo nuestro Ancestro y Jesús, nuestro hermano ancestral; en simbolo de unidad divino-humano y humano divino desde Africa y en la Cristología africana.

1.Mbiti J. Some African concepts of Christology...pp.58-60
2. Sundermeier Teo., Idem. pp.142
3. Idem. pp.144. "Urgen tambien, la "participación como reconciliación y restitución de la totalidad.

CAPITULO SEXTO

> La situación de nuestros pueblos africanos, en Africa y en la diáspora, muestra que continua pesando sobre nosotros una situación de dominio nacida desde la "esclavitud y la colonización".(1).
> Jesús entró en la historia en el orden de humanizar los procesos históricos. Su desafío al sistema de "esclavitud" continua todavía, y esto nos da esperanza en Africa. Una gran mayoría de gente continuan dando gracias y testimonio de la pasión y muerte de Cristo, y su numero envasto en Africa hoy.(2).
> Y, "sería redículo, por intelectualmente ingenuo e históricamente injusto, sostener que el "colono" es la causa de todos nuestros males y, que el africano concebido sin pecado ni mancha ni aruga ha aprendido a comer el fruto prohibido sólo en el paraíso terrenal en la historia colonial y actual.(3).

6.0 El Cristo de nuestra historia.

6.1. Jesús. Hombre Pobre y Libre.

Jesús es, sobre todo un hombre pobre. Es decir, la vida de Jesús, como la de una persona humana: mujer y varón, es una vida de un empobrecido. Y en este sentido, se pregunta asu vez si

---

1. African Theology en route...pp. 11
2. Mutiso Mbinda J. "Liberation and Mission in Africa" ATJourn (1979). pp.
3. Penoukou Efée J., "Conflictos de valores..." pp. 383s.

¿pué realmenete "Pobre" Jesús o habría que hablar de se hizo "pobre" o Jesús fue "empobrecido"?. Esta pregunta, no tiene hoy respuesta universamente aceptable. Más bien, tanto una que otra respuesta, o decir simplemente Jesús se constituyo ser pobre o "empobrecerse", la realidad nos muestra que Jesús es pobre, se hizo pobre y se empobrecío; indica que la pobreza fue una de las causas esenciales del ministerio terreno de Jesús. Y sin deternos por las distintas explicaciones dadas al respecto, por opción o por convicción, entendemos que: al hacer Jesús su vocación ministerial una señal divina: "El Espítu de Dios sobre mí, ungido para predicar las buenas nuevas a los Pobres", realmente ser pobre que empobrecerse de nada niega la afirmación de la pobreza, como problema condicional de la divinidad. Volvemos sobre esto último.

Por otra parte, como nuestro Hermano Ancestral, Jesús es realmente pobre desde Africa. Como Ancestro, Jesús fue empobrecido. Por tanto nuestros ancestros fueron así pobres y libres y sujetos a cualquier hecho en la historia, aún antes de los hechos de Jesús en la Cruz. Como se puede verlo mejor. Y este es el Hombre-Jesús de nuestra historia -en sentido antropologico africa: "muntu", que entró en nuestra historia para humanizarla y hacer que sus procesos historicos, sean sumamente humanizados. Como hemos dicho, páginas atras, la encarnación de Cristo nuestro Ancestro, es la encarnación de Jesús en nuestra historia, siendo "pobre-esclavo" como lo son nuestro ancestros ancestros, sin voz, e históricamente reprimidos; y psicologicamente, apresados; culturalmente, pobres(1).

---

1. Para este tema, se han trabajo mucho en Africa. Partiéndose de los autores que encabezan la Tesis del capítulo, y que expresan la 'etiología' dela problemaática, puede verse más: a nivel Exegético -Who are the Poor. The beatitude as a call to Community, por J.S.Pobee; en WCC Publs. (Géneve 1987), un "analisis de Sermón de de la Montaña". -Esperanza y Sufrimiento; por D.S.Tutu, Ed.Nueva Creación, (Bs.As.1988 - Orig. inglés "Hope and Suffering, Michigan (1983) pp.47-89 "liberación como Tema bíblico:Historia de Exodo, en situación de pobreza racial".-También, -Jesús de Nazareth, esperan de los Pobres; por L.Schottroff (Sígueme, Salamanca 1981 -Orig.alemán Sttutgart 1978).

Jesús es, por su parte también, un hombre libre. Libre, en su historia personal y desde nuestra historia. Como nuestro Hermano Ancestral, Jesús también ha sidoel más libre y sujeto de la libertad ancestral. La libertad de Jesús no es objetable. es decir, en Jesús, está la libertad y de la libertad de Cristo-Jesús nuestro hermano ancestral, el ser humano es libre desde la gracia y responsabilidad de la Creación. La libertad con la responsabilidad, son lo que nos es revelado en Cristo. En este sentido, como dicho, "en Cristo se nos revela lo que somos y desde Cristo se le revela el hombre al hombre al revelarle a Dios". El Padre Ngindu puede decir bien con ello que en Cristo se nos revela la libertad al revelarnos lo que somos desde la pobreza.(1). Y la libertad, en cuanto tal, es tan ancestral por cuanto que es una gracia de Dios dado al hombre, desde su obra libre y gratuita de la creación ancestral de la persona humana. (Gn 1.27ss. Ex 3.12; Lc 4.16-30, Is 61:1.2).

Sin embargo, cualquier discurso sobre la pobreza y libertad puede ser objeto de confusión. Si se advierte, por naturaleza, el carácter polisémico que revisten estos términos. Pobre en espíritu y pobreza material. Libre, desde la creación, pero sin libertad de actuar y de decidirse en lo concreto. O también una libertad absoluta, que queda descartada desde nuestra compresnsión antropológica de la persona humana, como sujeto a relaciones interpersonales. Cuya problemática es, sobre todo como había señalado bien el Padre Setillone: "lo peor que se le puede decir a una persona humana africana -el MOTHO-ka-MODIMO, es decirle no-ser-persona humana".(2) Y esto último, es lo que hemos visto cuestionando a la persona humana en Jesús. Y por tanto, imposible, sostener esta comprensión de persona en Africa. Además, empobrece a la figura de Jesús y le hace difícil transcenderse a la revelación de Dios. Sin embargo, desde la comprensión ancestral de Cristo-Jesús, transciende estas barreras humanas. Y si es así, ¿Cómo se explica que Jesús es Pobre?.

---

1. Ngindu Mushette. "La figura de Jesús..." pp.245
2. Setillone G. "Folleto...." pp.10. Ver cap. 3.1.b

> La situación de nuestros pueblos africanos, en Africa y en la diáspora, muestra que continúa pesando sobre nosotros una situación de dominio y de "pobreza" nacida desde la "esclavitud -en todos sus sentidos y colonización". Pero Jesús entro en la historia para humanizar los procesos históricos... Y esto nos da mucha esperanza, en nuestra pobreza.

6.1.a. Hombre "Pobre".

Jesús hombre Pobre, para nosostros, entendemos la pobreza en sentido antropologico. Es decir, como explica el Padre Mveng al respecto: "el empobrecimiento antropológico del africano, no se debe a la cuestión del tener o 'no-tener', sino mas bien, la problemática del "ser-no-ser". Es decir, "no-ser-persona humana africana, como hemos visto.(1). Sin embargo, no se puede somatizar y ni se debe psicologicar una cuestión real. Cristo-Jesús, nuestro hermano ancestral, enfrenta y reinvindica este ser aceptando la condición de "pobreza evangelica", según cual, el Prof. Pobee J.S. [illegible] pregunta buenamente: "Africa! where are you in this Blessing"?.(2). En este sentido, Cristo es pobre, como nuestros

---

1. Mveng E., "Teología africana de liberación..."pp.211.
2. Pobee, J. .; Who are the poor?...pp.52. En esta sención, el Porf. Pobee señala sus implicancias sociales en Africa a nivel teológico. Como tarea cristológica, seguimos con la reflexión "Pobreza evangelica en Jesús".

ancestros han sido pobres en la Historia. En nuestra historia cristiana africana, no hay nadie que puede decir en Africa que nuestros ancestros no han sido pobres. Y esta es la pobreza que también encontramos en Jesús, nuestro hermano ancestral.

De él, y en él decimos consecuentemente: "Jesús liberador" de los pobres.(1). Pero si Jesús, no hubiera aceptado esta condición,¿cómo hubiera podido llegar a ser Ancestro en Africa?. Como Ancestro, Jesús tenía una actitud Pobre frente Dios y libre frente la humanidad. De esto último, se entiende: "solemos decir que 'una persona es persona através de otras personas' y también que 'un jefe es jefe através de su gente, ¿Qué sacerdote sin congregación?".(2). Nuestra hermana ancestral, Tisanni, ha demostrado bien la "actitu de la Iglesia frente a la Mujer y ha reclamado a nuestro Hermano-Jesús-Cristo Liberador.(3). Por tanto, Cristo es Jefe entre los Jefes, como ha dicho páginas atras Kabasele, pobres entre los pobres para liberar a los Pobres.(I Cor 9:15). De ello, tiene razón el Padre Mutiso Mbinda, cuando afirma que Jesús entró en la historia para humanizar sus procesos históricos y que su desafío al sistema continúa desafiando todo sistema de "esclavitud". Volveremos sobre esto último. Pero, ¿la pobreza es designio de Dios a Africa?

Jesús es un hombre pobre, es desde su propia personalidad ancestral. Es decir, el que sirve a la comunidad. Para ser Ancestro, hay que distinguise bien e identificarse con esta comunidad. Los africanos no pueden concibir un Ancestro que no se identifica con ello. Y, ¿Porqué tiene que ser ancestro?. Escricre el Padre Tutu al respecto: "Cristo es nuestra esperanza... La Iglesia debe estar siempre lista a lavar los pies de los discípulos, a ser una iglesia que se sirve, no una iglesia

---

1. Boesak Allan. Farewell to Innocence, New.York (1977). Buena reflesión sobre el tema. También, se dedicó una Semana de Teología africana en Kinshasa sobre: "Liberation in Jesus Christ" 1977. No disponemos del material, pero el Padre Nveng E. Art.cit. sugiere tomar:"Liberación y Espiritualidad", en sentido de integridad total. pp.197.
2. Tutu D. Esperanza y Sufrimiento... pp.87-88.
3. Tisanni N. "Christ our Liberator..." JTSA No.66:3(1989) pg.79s.

triunfalista sino predispuesta a favor de los débiles para ser portador de los sin voz y solidario con los pobres".(1).

En la personalidad de Jesús, depende de este última afirmación de Padre Tutu. Un persona humanamente solidaria, Jesús reinvindica su ser solidario, desde su pobreza, tomándolo con la visión de los Dioses ancestrales. Por eso, llegará hasta la "cruz-ronano-judía", sin aceptar al Dios que no es Dios de los ancestros. La mentalidad personalmente solidaria de la pobreza en Jesús, solo puede oponerse a la "falta de libertad" y no mera cuestión de "rigueza material". El Prof. Scottroff, lo ha demostrado muy bien que: a la discusión de Jesús sobre el "seguimiento" y dicipulado -como pugnan los sinópticos, es decir los evangelios- , "lo imposible humanamente es posible para Dios" Lc 6.17-49 y pasim.(1).

De esta manera, dice el aütor: "El magistrado rico es invitado al seguimiento, con la consecuencia de tener que renunciar a los bienes". Que toma acto libre de su salvación, no tiene una secuencia con el ser o no-ser pobre; sino condición objetiva de la salvación. Y es en este sentido, donde Jesús mismo había tomado su decisión libre de reinvindicar de sí mismo la pobreza. Y Jesús es un pobre de Dios, como hermano ancestral es un Pobre y empobrecido. En este sentido, se puede hablar de "pobreza voluntaria (Mc 10.21) o pobreza de renunciamiento (Lc 6:28). Sin embargo, todo es para Jesús un signo de pobreza. Y como tal, problema con Dios. Y si es así, cierto es que: la "pobreza no es designio de Dios, ni para africa ni para nadie". Como volveno enseguida con ello, la "pobreza es simpre amenaza a los Dioses ancestrales; por eso Cristo-Jesús desafía la pobreza en la historia africana, llegando a la Cruz diciendo: "no es designio de Dios, la pobreza en Africa.¿por qué?.

---

1. Schottroff L. Jesús de Nazareth... Cap. 10 "La predicación de Jesús a los discípulos y al pueblo" pp.140-155. cuya conclusión, nos permite abreviar este tema.
2. Ibdem. pp.155:"pobreza-rigueza, se opone a seguir a Jesús pobre y solidario con la pobreza y reinvindica al pobre". Ahora bien, ¿porqué los africanos dicen no?

> Es menos ingenuo y más justo afirmar que el mal africano moderno, considerado y visto desde todos los angulos, tiene una relación organica con la historia colonial. Y Jesús entró en la historia en el orden de humanizar la historia. Y la historia africana es una historia de los "pobres". La pobreza no es designio de Dios a Africa.

6.2 El Pobre y el "imago Deí".

De la pregunta ¿cómo puede explicar que Jesús es a la vez una persona humana africana "pobre", y es asu vez un "hombre libre"?, se trata de precisar lo que el Padre Oaniyekan dice, por una parte y con razón que: "en la búsqueda de una Cristología africana, es necesario atender a la dimensión socio-política que ayudaría a recuperar el equilibrio necesario".(1). Por otra parte, concluía el Padre Onaiyekan, diciendo: "con todo, hemos de tener presente que no debemos bunca reducir a Jesús al "status" de un heróe regional, o de una divinidad titular de alguna tribu".(2). La dos afirmaciones del Padre Onaiyekan, son sumamentes aprovechable. Y lo son así, cuando hay que pregun-

---

1. Onaiyekan J.; "Tendencias cristológicas..."pp. 182. Un comentario al "Jesús liberador".
2. Ibdemm. pp.184. Conclusión de su articulo. En esta, reinvinca dos cuestiones fundamentales: "una representación de Jesús en Africa, a nivel global; y que sea participativo de la teología cristiana en general". Veamos pués.

tar sobre la "pobreza" y el "imagen del hombre" en Africa. Por tanto preguntar, "si es designio de Dios la pobreza en Africa?. Sin embargo, Cristo nuestro Ancestro, es el fundamento de la - Cristología africana, por cuanto resalta a las perpectivas y a las expextativas del Padre Onaiyekan. Una que, como Ancestro, Jesús es el único que el "imago Deí" se ha hecho historia en la humanidad. Por otra parte, son nuestros Ancestros los que siguen en esta perfección. Como hemos visto páginas atras, desde la cosmovisión religioso social africano así es. Por tanto, Cristo nuestro Ancestro, es lo más ancestral de Jesús desde Africa.

Por otra parte, sobre el tema de los "pobres, es Jesús quien dará su vida al honor de los pobres y que incluye hasta la pobreza de su Padre, cuando encuentra que su "Casa -Templo, en lugar de ser para todos y casa para los pobres, se hizo otra casa"(1). Y cuando se pregunta, como dice el Prof.Rafransoa:¿Y "es la pobreza un designio de Dios a Africa?, quien puede salvar hoy en Africa, únicamente nuestros ancestros. Por tanto, Jesús, como tal, sigue siendo nuestro hermano ancestral. En este sentido, se explica que la "imagen" de Cristo-Jesús es sumamente cuestionada. Como sostiene el Prof.Rafransoa, por una lado, si Jesús es quien nos revela ser "imago Deí" y el Padre Onaiyekan desea que Jesús sea la misma imagen dentro de la fe cristiana, esto es lo que escuhamos dentro del cristianismo:

> "La imagen de Africa en los medios masivos de internacionales occidentales es mucho más conectado con la pobreza. (pero) La pobreza no es designio de Dios para Africa. La pobreza es en Africa, un resultado de la dominación y el mal uso de recourso -económicos tanto al nivel internacional como al nivel local"(2)

Rafransoa no duda de señalar las causas y el despliegue fundamental de la pobreza en Africa, sobre todo, relativo a la mayoría africana "iletradas". Y entre las alternativas que el

---

1. Mc.
2. Rafransoa, Maxime. "Poverty is not God's design for Africa" African Christian 6(1986) 8,1. También se comenta en la Revista Theology in context (Thicontext) 4:2(1987) 939 pp.92. Rafransoa M., es Economista y Pastor. Participan de la UNICPF, durante muchos años.

presenta, es el desafío de las iglesias frente al problema de los Pobres. Pero como dijo el Padre Tutu páginas reciente, tal posibilida es todavía muy mínima. Además, el problema de la pobreza no se resuelve por ningún enfoque economicista del problema. Mucho menos dentro de Africa. Si Jesús mismo tuvo que hacer frente a la problemática, lo importante es pregunta qué se entiende por "ser pobre". Sobre todo, desde la pobreza evangélica. Y esto ya no en Jesús, sino en la boca del de ser pobre y la valoración de la pobreza en Cristo.

En este sentido, qué se puede decir de la pobreza en Africa. La respuesta es totalidad. La pobreza no es una necesidad sino consecuencia de malas relaciones interpersonales. Y si es así, los pobres son aquellos que ya no pueden ni oir ni actuar ni hablar. Están en condición de tristeza, y viven sin saber sabiendo lo que quieren y no lo que otros desean que necesitan o piensan. La revelación de Dios en los pobres, es tanto fundamental de modo que, su reconimiento y su capacidad se muestran como cuando dice el evangelista en el nombre de su Dios, el Dios de los pobres: "Me levantaré e iré a mi Padre". Este levantamiento -Lc 15,18), es el que está unido a Jesús en la historia para humanizarla.

En este sentido, se puede decir mucho sobre la pobreza, en particular desde Africa. En las palabras de Jesús, los pobres son "sencillos, los insignificantes, sin enfluencia" (Mt 11:25) y por otra parte, Jesús no quiso espiritualizar la pobreza de modo tal que sea superflua en sus manifestaciones, por esto dice testualmente: "a los pobres siempre los tendreís" pero "al pobre" es decir a él mismo, "no vais a tener jamás" (Jn 12:8). De manera que, el Padre Mbiti explica que, el problema de la probreza viene dado también en la concepción de la persona. Y en Africa, lo que no es totalmente espiritual debe ser totalmente material. Así la pobreza esta dado en un nniverso dual(1).

1.Mbiti J. New Testament eschatology in African background... London 1971. pp.132.

Y este universo dualista es cuando se peinsa que la situación de la pobreza es únicamente un esta material, cuando en realidad, decir que Dios se revela en los pobres, implica reconocer el caracter condicional que de hecho revela los pobres a Dios. La misma presencia de Jesús, ya era condición de la pobreza. Como hemos señalado, por otra parte, que al nacer Jesús tuvo que refugiarse desde Egipto. Y aunque no va a ser reconocido esta transcendencia entrada, por motivos a esplicar y explicados en particular sobre Exodo y la relación Hebreos-Egipto, pero la situación de la pobreza que se plantea al respecto no tendrían fin hasta hoy en África. Es decir, el tema de los "pobres refugiados" que Jesús mismo se hizo presntemente muy tempranamente (1). Y esta pobreza, sigue siendo hoy como tambien se han aumentado muchos más que el Cristo que entró desde Africa ancestral. De manera que, se puede preguntar como piensa el Padre Boesak que: ¿cúando llegará "el cumplimiento através de de los acontecimientos históricos de libertad, que a su vez se tornan promesas que señalan nuevos caminos hacia un cumplimiento pleno" de estos inocentes(2).

De manera que, también desde América latina, el Padre Gutierrez ha reacionado con esta forma de espiritualizar lo problemas concretos, como lo es los pobres.(3). Y más atras, en el prólogo de las funcamentos de la Cristología africana, Mercy Amba Oduyoye, ha señalado bien el problema de la "pobreza y la Maternidad, según cual las mujeres africanas no han llegado a su plenitud de libertad. Y hemos señalado al respecto que, la postergación de la mujer, no debe ser condición de nuestro respecto de las tradiciones de culturas ancestrales. Sino por el contrario, la enseñanza de la libertad que es lo más conn dicionante para el tema de los pobres.(4). Ahora bien, la libertad de Jesús, como la libertad de Cristo está en la Cruz-Ancestral. Es decir, la "Cruz-victorioso de Cristo nuestro Ancestro"

---

1. Mt 2.15-18
2. Boesak A. Farewel to innocen.... pp.22-23.
3. G.Gutierrez Teología de la Liberación, Salamanca 1980. pp. Además afirma "no intemporalizar a Jesús".
4. M.Amba Oduyoye. "Pobreza y Maternidad..." pp.

CAPITULO SEPTIMO

La historicidad de Jesús, es el punto de partida metodológica d de la cristología. Con ello se explica que, desde la actividad terrena de Cristo-Jesús de Nazareth, toda la cristología debe privilegiar este método. Tal método y la metodología que sigue los Evangelios Sinópticos, como lo más legítimo. Sin embargo, habría que advertir que, la metodología de los Sinópticos no está hecha para exponer desdes la duda "las razones que fundamentan la confesión de divinidad del Jesús pre-pascual. Intención tal que, ni podrían hacerlo ni presuponer conseguirlo aún con el planteo terreno pos-pascual. El método de la historicidad de Jesús, no prueba su divinidad, sino es para orientar la "praxis".

7.0 Jesucristo al Servicio del Reino.

7.1 La Historia de Jesús: Criterio de la "Praxis"

Aceptar que los evangelios parten del Jesús histórico como punto de partida metodológico que lleva a toda la actividad práctico Eclesias del cristiano y los no cristianos, no supone que los evangelistas trataban de justificar su "acceso a la to

talidad" de Jesucristo, como objeto formal de toda cristología. Mas vale afirmar que el punto de partida de los sinópticos obe decía a dos razones sencillas. Una es orientar el seguimiento del camino de su Maestro, y otra es, afirmar la realidad histó rica del acontecimiento de Jesús.(1)

Por otra parte, mucho más aceptable y posible alcanzar que los motivos y la fundamentación de la actividad terrena de Jesús entre nosotros, muestran su estatuto de parentesco con el Padre "Abba", y su filiación divina como el "hijo del Hombre", tal como muestran los sinópticos y el cuarto evangelio. El Je sús pre-pascual, tiene más fundamentos legítimos para mostrar su conciencia mesiánica y su parentesco con el Padre, que afir mar la actividad pos-pascual. Sin embargo, el Jesús pos-pase cual, no es condición de la actividad de Jesús de Nazareth.(2)

La cristología africana, objeta la afirmación de que, la actividad terrena de Jesús es sólo consecuencia de su ser soli dario con la humanidad de manera que, ésta actividad no tiene como principio originario la filiación divina de Jesús. La auto-comprensión de Jesús, y de su parentesco con Dios, funda- menta legítimamente su solidaridad y abre paso a su praxis y la praxis de sus seguidores. Y la actividad terrena de Jesús, su conciencia mesiánica, supera las profecías veterotestamenta rias que de por sí son necesarias para la tradición. La soli- daridad de Cristo, su amor a la creación de su Padre (humanidad y el mundo) Jn.3:16; Lc.2:4ss, constituyen los motivos y la ra zón de ser de su presencia concreta entre la humanidad.(3)

---

1. Pannemberg, W. Fundamentos de Cristología... pp.43-48 "el método busca probar que el "histórico, es el divinizado". Sobrino, J. Significado de Jesús histórico... pp.102-10 "de lo histórico a la totalidad".
2. Jn.3:16; Lc.2:4ss. Pikaza J.Teología de los Evangelios^{4}(1980) pp.102-103; 226s. Okeke G.E. "Jesús mansonship..." 1980 pp.7-17.
3. J.Jeremías (1985).299ss.

En este sentido, el Padre Nolán observa tres cuestiones fundamentales según caules, explica que "en nuestra época se caracteriza por el temor por los problemas que son cuestión de vida o muerte; no sólo para las naciones, razas y civilizaciones enteras, sino cuestión de vida o muerte para toda la raza humana". De manera que, la primera y autentica conciencia "de este hecho vino con la bomba atómica, y pregunta: "¿podríamos confiar a la gente que están al lado del botón de esta bonba"?. También insiste que, la "mayoría de los jovenes de finales de los años sesenta, que no habían conocido más que este mundo, se sentían profundamente desorietados; la contestación, las explosiones, las drogas, las melenas y los hippies no eran otra cosa sino síntomas del mal-estar engendrado por la bomba".(1)

Nolan pudiera pensar que estas cosas habían quedado allí, sin embargo,¿que se oye hoy en las calles?. Pero el Padre Nolán tiene otros problemas que agregar, según las cuales desde los planteos de la contaminación ambiental, pregunta: "Podrían hacer algo realmente drástico con respecto a la conservación de los recursos de la tierra y a la búsqueda de las fuentes anternativas de energía". Y como nosotros, tambien lamenta: "¿Quien iba a estar dispuesto a tolerar la consiguiente perdida de beneficios y toda la serie de gastos extra que habria que sufragar? ¿dónde ibamos a encontrar los recursos humanos o morales capaces de motivar a tantos de nosotros para efectuar esos cambios fundamentales?".(2)

En realidad, el excepticismo, y decimos excéptico no le es menos cerca al Padre sino que también advierte prudentemente que: "¡ Cúantas veces hemos oído el grito de desesperada resignación: 'No se puede luchar contra el sistema...!'". Y con razón, expresa tambien, "aste es el núcleo del problema. Hemos contruido un sistema político y económico que abarca todo y lo abarca todo...nadie parece capaz de cambiarlo o de controlarlo. Y el descubrimiento más aterrador de todos es que no hay nadie al timon". Y por tanto, explica, "el sistema no había sido ideado para afrontar la explosión demografica, sino a un mismo tiempo produce riqueza y pobreza, es capaz de producir mayor riqueza, pero incapaz de garantizarla a la humanidad".(3)

---

1. Ibden. pp.15-16
2. Idem. pp.18
3. Idem. pp.19-20.

Por una parte, se explica que, las afirmaciones de la Comunidad primitiva están fundadas en una experiencia histórica de fe desde su momento histórico. Y tanto desde el aspecto social, que desde lo político, hubo en Jerusalen en el tiempo de Jesús grupos que, se identificaban con la causa de su Pueblo Hebreo. Sobre todo, y contra la dominación romana. Todos también fueron a su ves tomados como "mesías". Como visto, tenían la ambición de poner fin todo dominio, extranjero a su Pueblo. También son personajes muy solidarias, casi mucho más que Jesús de Nazareth. Si nos permiten limitar la afirmación en sentido de luchas y manifestaciones populares, y de los aspectos programáticos. Sin embargo, como se observa, al parecer, de los que podemos sondear y ver con el material de Flavio Josefo, terminan por traiciones de sus propios compatriotas hasta los conflictos públicos que terminarán con la ejecución en la "cruz-romana".(1)

Si nos permiten añadir otro dato más, antes de ver nuestra clasificación de estos "Jesúses históricos" en Josefo, habría que reconocer que: si Judas traicionaba a Jesús, no era desconocible en ese contexto hi stórico. Y era habitual, como podemos verlo enseguida, que sea uno de los más proximos sean quien puede informar a las autoridades romanas sobre actividades llamadas "ilícitas" en su momento.(2)

Así, nuestra lectura de la Obra de Josefo, sobre todo cuando tratamos en este particular"Jesús históricos", nos permite clasificar cuatro grandes grupos de "Jesuses históricos", al margen el nuestro Hermano ancestral. Con un criterio propio, estos "Jesús" puede clasificarse de esta manera:

Principes:

Jesús, príncipe de los sediciosos: conspira contra Flavio Josefo.(3): Jefe de los sediciosos en Tiberiales, defiende

---

1. Josefo F.; Antigüedades Judías. 5 tomos. Ed.Acervo Cultural Bs.As. 1961. Trad. por Dr.Luis Farre. Incluye "Guerras Judías (G.J.); "contra Arpiom" (OC) y "la Vida de Josefo J." (V.J). Más adelante citaremos por iniciales.
2. Ver Cap.5.1.a-b. Sobre la Cruz-romana"
3. V.J.22.

la ciudad contra los romanos(1), y al entregarse Tiberiales a los romanos, pasa son sus campañeros de Tariguea; ataca a los romanos, pasa con sus compañeros(2); los romanos, toman Tariquea, y el tenía que escapar(3). Jesús

- Jesús, uno de los principales de los gamlitas. muerto por por los sediciosos.(4) .

Pontífices:

Jesús, Pontífice, habla a los Idumeos que sitían en Jerusalem(5), su discurso es elogiado aunque los "idumeos y los Zelotes no escucharon su intimidación que terminaron matándole al mismo Jesús, desde la insurrección idumea(6).

- Jesús, pontífice de Jerusalem, se pasa a Tito, pero su trancendencia no ser tanto alto.(7).
- Jesús, pontificado, hijo de Judáa y es muerto por su hermano Juan en el Templo por desear ese pontificado(8), dute estas disútas. -Jesús, hijo de Gamalá, Pontífice, contará al pueblo contra los Zelotes(9)

Hijo de..:

- Jesús, hijo de Fabes, Pontífice. Herodes el Grande le quita el Pontificado(10). -Jesús, hijo de Dameo: es constituido por Agripa el Joven. para gobernarnar sobre su tiempo(11), perderá su pontificado por la solidaridad a los suyos, y el Rey nombrará a otro Jesús. Este último, hijo de Gamaliel, su tiempo tampoco durará (12);
- Jesús, Hijo de Anan, quien predecirá la destrucción de Jerusalem, y Josefo comenta que era muy simple y honrado(13)

Rey y Guerrero

- Jesús, hijo de Saul, a quien dicen que "Dios no nombró", a raiz de la transgresión de Saúl, sino que secretamente a otro hombre, David, que será odiada por Saúl(14)
- Jesús, hijo de Safía, liberiense; Jefe de una facción formada de navegantes y pobres(15); incendia el palacio de Herodes el tetrarca(16); es Primer magistrado de Tiberiades, conscita a los Tiberiense contra Josefo, el Perfecto de Gallilea(17); es Pontífice de Jerusalem; le ponen al frente de idumea; le ponen frente a idumea(18). Enviado con Jonatán y sus cólegasde la facciónde Simon a Gallilea pero, al conspirar contra Josefo, cuestión de dará su fin (19).

---

1. V.J.XX,5,1. 2. G.J., III:10.1. 3. G.J. III:10,5
4. G.J. IV:4.3. 5. G.J.VI.2.2. 6. G.J.IV.4.5-6
7. G.J. V.8,3 8. A.J. XI:7,1. 9. G.J.IV:39; cf:V.3.8
10. A.J.XV.9:3 11: A.J. XX,9:1 12. A.J. XX:3-4ss
13. G.J.VI, 5:3 14. A.J. VI.6:6 y 8:1s. 15. A.J. VI:12; cf 9.
16. A.J.VI.12; 17. A.J. VI.27; G.J.II, 21.3 18. G.J. II:20:4
19. V.J.53ss.

Lo más histórico, es el Jesús de la Escritura Bíblica hoy. La búsqueda de las fuentes, no revelan el Cristo nuestro Ancestro. El carácter ancestral de Cristo-Jesús, en la Biblia, es por su solidaridad humana. El Jesús histórico africano es, sólo, el de Mt 2:13-18.

7.1.b. Lo más histórico de Jesús.

Uno de los peligros que resultan para comprender "lo más histórico" de Jesús es, sin embargo, tratar de superar la fe bíblica nestestamentaria de la Comunidad primitiva. Para encontrar hoy el Jesús histórico, más allá del mensaje de la Primitiva Comunidad, no es cuestión de la Cristología en Africa. Por una parte, estas comunidades que dan la fé biblica, con o sin buena memoria o sistematización, adiciones y omisiones, nos proporcionan una experiencia vivida. De un acontecer que, en sí misma, es irrepetible o reproducible en el tienpo. Por tanto, no nos dan una Cristología, sino el sentido "Cristico" de la vida humana, que posibilita nuestra apelación a Cristo nuestro Ancestro. Jesús de Nazareth, no es el "Jesús histórico", en la Cristología africana sino, nuestro hermano Ancestral.(1)

---

1. Fundamentos bíblicos: AT. Ex:1.8; 3.12; Gn 12,10; Num.12.
NT. Mt 2.13-18; Mc 15.21; Hc 10.35.

Esto se dice por cuanto se observa que, por otra parte, las afirmaciones de la comunidad primitiva estan fundadas en una experiencia histórica de fe desde su momento histórico. Tanto desde el aspecto social, que desde lo político. Durante el Jerusalem en tiempo de Jesús, hubo muchos grupos que se identificaban con la causa de su Pueblo. Sobre todo, por la dominación Roma. Todos tambien fueron llamdos"mesías", como visto, tenían la ambición de poner a fin todo este dominio. Tambien eran personas solidarias, mucho más que el Jesús de Nazareth, sobre todo en la presentación social y en los aspectos programáticos. Sin embargo, como se observa, todos o de los que conocemos, o hemos sondeados, terminan desde la traición de sus compatriotas hasta los conflictos públicos que terminaban con la ejecución en la Cruz romana.(1).

Lo más digno de señalar, sobre todo, entre ellos es que en realidad tenía varias de ellos el mismo nombre "Jesús". Hasta, muchos de sus aspectos y funciones sociales y religiosas, van a ser de la misma manera que entendemos al Cristo-Jesús nuestro hermano Ancestral. Esto, tambien puede ser discutido pero que en realidad, fué que cada uno de los "Jesús históricos" que F.Josefo describe tiene filiaciones hasta rídicas de las que tiene Jesús de Nazareth. Y ello, ha sido nuestra intención en lo particular, cuando podemos afirmar que lo más histórico de Jesús, en Africa, es el Jesús que entra en Egipto y sale de éste último para terminar su "ministerio" públicamente transcendiendo la Cruz. Y no hemos dicho, "resucitando en la Cruz", que aún no negando, hemos dejado claro en capítlos anteriores que esta última no es el propósito de Dios en la cruz-romana-Judía.

Por otra parte, como se ha de señalar, la totalidad de Jesús, fuera del contexto muy reducido que es laEscritura, no puede facilmente fundarse. Sobre todo hoy. Y hoy, como la actualidad investigación. Pero no con ello tratamos de acentuar una particularidad de entender lo más histórico de Jesús, sino más bien, desde el texto y las observaciones hecha al respecto._

---

1. Ver capitulo quinto de este trabajo.

7.1.a. Vocación.

Jesús entendío la vocación de su misión al servicio del Reino, como un imperativo de su filiación y la auto-comprensión de ser el Hijo de Dios-Padre. El "abba-Pater"(1). Desde la comprensión y su filiación, como el hijo del hombre(2), no sólo se entiende hoy el misterio de la actividad sino que desde ésta actividad, Cristo-Jesús tomará conciencia de su cometido como el Hijo -siervo a quien su Padre es capaz de perder. Y tal, para solidarizarse con la creación. "de la misma manera que el hijo del hombre, no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate"(Mt 20.28)... "así será la venida del Hijo del hombre Mt 24.27... Mirad, os he dado el 'poder' de pisar sobre serpientes y escorpiones, y sobre todo poder del enemigo; y nADA os podrá hacer daño... (por què) todo me ha sido dado por mi Padre, y nadie conoce quien es el Hijo sino el Padre; y quién es el Padre sino el Hijo, y aquel aquien el hijo se lo

---

1. Manson T.W. 1939 pp.69ss; Bultmann R. 1951, pp.22ss "objeta más designación directa del 'hijo del hombre'". -Sparks M.F.D.1955:1957 pp.241-262. - Jeremías J; 1985 pp.80-97.
2. Jeremías J.; 1985/5ed. pp.299ss.

quiera revelar(Lc 10.19-22) -en tanto que- "el tiempo se ha cumplido y el reino de Dios está cerca.."(Mc 1.15a) "...el que escha mi Palabra y cree en el que me ha enviado(1)...-se entiende está salvo- porque al Padre nadie jamás lo ha visto... nadie ha subido al cielo sino el que bajó del cielo, el hijo del hombre. (Y) el Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino lo que ve hacer el Padre..; Porque el Padre quiere al hijo y le muestra todo lo que él hace. Y le mostrará obras aún mayores que estas" (Jn 5.24; 1.18; 3.13; 5.19,20ss. -lease sstes.)

De este modo, se entiende la actividad de Jesús terreno, como ser un enviado y un hombre concreto que se siente como mensajero y "emanuel" de Dios entre nosotros. Observandolo desde la historia, la cristología africana debe partirse desde la Cruz no para encontrar al Emmanuel terreno sino para comprender la totalidad de lo que se manifiesta en la Cru-romana. La dificultad que reside, al saltar la Cruz, se estriba que el ella se prueba lo más histórico de Jesús y aquello que no permite la duda de encontrar los momentos "oculares, que no pueden ser igual hoy, si no se entiende lo que ha sido la Cruz. Esta última, tanto la histórica de Jesús como la de los propios africanos, hace la experienciapara orientar la práxis histórica del mensaje del Evengelio.(2).

Como "práxis" historica se entiende, desde la Cristología africana, extender el territorio de la actuación de Jesús a partir de nuestras realidades históricas sociales, políticas y culturales confrontandolos con la "praxis" de Cristo . Jesús, no es Dios en Africa, por la historia anterior de su huamnidad sino ya lo encontró en la historia posterior africana y su ser persona humanamente solidario con los Dioses ancestrales y la humanidad. El problema metodológico, del punto de partida, no afecta necesariamente ni a Dios ni a la divinidad de Jesús.

---

1. El "envío" fondo de vocación, y todo, al servicio del Padre.
2. Pannemberg W. Idem. pp.45-46, fundamenta la divinidad en la humanidad de Jesús pre-pascual en la cruz. Sobr no, lo desdubre desde la actividad pre-pascual a la Cruz. Sobrino J,. op.cit pp.108 y aceptamos nosotros comprender "la totalidad" metodológica-cronológica. pp.110ss.

El "Abba Pater" como la posición de Jesucristo, es para comprender su misión al Servicio del Reino venidero, presente en la historia ancestral salvífica y liberadora de Dios al hombre.(Mc 14:36)

7.2. La posición de Jesús como hijo del Dios Ancestral

El título de 'Hijo del hombre' no se explica en ninguna parte de los evangelios, sino se supone que es conocido.(1) Jeremías afirma que, "Jesús, realmente, no créo este título". De donde procede? pregunta el autor. Pero al situar la problemática historica-religiosas, para analizar el sentido del "hijo del hombre en Jesús, J.Jeremias nos remte sobre todo en la apocalíptica Jüdía acerca de "hombre". En este sentido dice:

> "El fundamento y el punto de partida de todos los asertos acerca de Jesús (como Hijo del Hombre) es en Dn 7:13. De allí se muestra el hombre se manifiesta "aquellos días" (Enoc Etiopico 45,3), volando con las nubes del cielo (4/Esdras 13.3), en el monte de Sión (13.6, 35), se sienta en trono de la gloria allí (4/Esd. 45,3; 40:4;55:44,4; 61:8; 62.2; 62:3) administrando justicia (69.27) o bien él aniquila el ejercito enemigo con el fuego de su boca (4.Esd. 13:9-11), despues desciende del monte y convoca a un ejercito pacífico (13.2ss). El será el apoyo de los justos y

---

1.J.Jeremías op.cit pp.311

El modelo de Cristo nuestro Ancestro, necesariamente, combina los estremos y se articula en el "encuentro" de Dios con el hombre y del hombre con Dios. Expresado on logicamente de la fenomenología historica, Cristo nuestro Ancestro participa en el ministerio de la encarnación, de la revelación y en la redención de Jesucristo como "Misterio" de la Trinidad-unitaria. Y, por tanto, el misterio de la Solidaridad de la Creación.

Intención Pastoral del punto de Partida.

El camino trazado es, desde el orden Trinitario -Dios con su creación; en el orden de la encarnación/revelación -Hijo con la humanidad en la historia; y desde el orden de la redención -salvador-hombre. Con una relación no-dialectica (en su sentido métódico o del método), sino en una relación del ser solidario en la historia. Es decir, la realización, libre-corresponsal, de Dios con la humanidad y del hombre con la divinidad. Y con ello, se advierte no confundir la relación "persona-con", que implica relación de "solidaridad-de", se entiende un "prójimo no independiente de mi sino una propia modificación de mi persona. En otras palabras, Cristo nuestro Ancestro, es una modificación de nuestra estructura de la realidad ancestral. Y, la pregunta de nuestra próxima presentación que parte desde la Escritura es: "Si la Paradoxa toó "antropon" Mc 7-14, es contra

los Ancestros. Sabiendo bién que Jesús tienen Ancestros, desde su genealogía (Mt 1.1s), y de los cuales son contados "Justos por la fe y obediencia a Dios" Gn 12.1-3. Ex.3:12s; o que, desde esta "paradoxa", se alla las causas tanto de la muerte de Jesús, como la situación de Jerusalem en su tiempo, que en realidad la "ética ancestral" abrahamica ni mosaíca, estaba en la puesta en práctica; tal como dice, Jesús, en Mt6-7: Jesús y la Ley. Para más, todos por hoy.

GRACIAS A Dios.

- A MODO DE CONCLUSION -

A. Afiramamos y aceptamos nuestra Tesis.

A.1. Como tema: DOGMATICO FUNDAMENTAL. Proponemos la siguiente lectura Cristologíca africana:

.1.a. CRISTO NUESTRO ANCESTRO: Cristología africana.

.1.b. JESUS, Nuestro Hermano ANCESTRAL: El contenido Teologógico fundamentalmente Cristiano.

A.2. La esperanza Cristiana, se articula en: JESUCRISTO EL ANCESTRO. Criterio Eclesial.

1.0. Preocupaciones

1.1. Problemas Teológicos vinculados con la Identidad cultural, Tradición Eclesial y Situación de nuestras Comunidades ancestrales. RAZON DE LA REVELACION

1.2. Problemas de la Escritura Bóblica.

.2.a. Usar categorías que son más proximas a nuestras comunidades y que son faciles de interpretarla.

.2.b. La Escritura Bíblica y la Comprensión de tiene y guarda problemas que son propias de su contexto y que en realidad se dirigen a un pueblo determinado y a una Comunidad determinada. Nuestro criterio en ella, es interpbetar estos dicho para la vida y la existencia del pueblo africano.

,2,1.c. Buscar canales de Superar los problemas psicológicos, como visto estan cuest onados en(Cap. 1.1.b).

1.3. Levar el Evangelio, no sólo en sentido de adoptar algunas categorías de otroas culturas, sino que además dar vida propia a estas categorías y a estos Símbolos culturales en sí mismas.

A.3. Pregunta histórica:

Si, Cristo no es nuestro Ancestro: ¿Cómo se fundamenta nuestra fe, sabiendo que la salvación vino por la Caida

Importancia y Advertencia

a. Como importancia: Cristo nuestro Ancestro,

a.1.). Rompe los lazos de la rigidez de Fe y Teología (cap. 4.2)

a.2.). Fomenta el Ecumenismo: dentro del contexto Africano

a.3.) Reencuentro de la Iglesia Cristiana Universal con su verdadera tradición de los Ancestros, tomado en sentido más positivo, que el término: "Iglesia cristiana o Comunidad Primitiva", que solo significa sociológicamente, algo caduco y anticuado. Pero el Ancestro, no es ni Caduco, ni anticuado, sino que, es generacionalmente "nuevo", sin perder la tradición.

a.4.). El Sentido más creactivo:. para que el africano empieza a mirar su obligo y preguntar quien soy?.

a.5.). Cristo nuestro Ancestro, es tanto para la fe Cristiana como la fe africana tradicional. Jesús salva y libera a quien le confía.

b. Advertencia

Cristo nuestro Ancestro, es una lectura de la fe Cristiana africana. Por tanto, Lectura del hombre africano. Se confesa-confesando a Dios, mediante su obra en Cristo-Jesús, nuestro hermano ancestral.

NOTA; Todas estas últimas observaciones, están sujetas a que el tema está abierta para otras investigaciones, y el material que ha quedado sin poder publicar la esta vez.

7.3. Inmunología y el uso de instrumentos de nuestras tradiciones culturales: lenguas, dialectos etc. Aunque ésto último, ya es muy avanzado.

7.4. Tomar signos vitales de nuestra configuración humana para representar a Dios y a Cristo nuestro Ancestro, en los textos Catequéticos, de la Escuela Dominical, en las Pizarras, como para representar nuestra humanidad en este Gran Ancestro.

7.5. Refuerza nuestra Tradición "Presbyterial", que representa nuestra comunidades con su Colegio de Ancianos, Diáconos, Laicas y Laicos, Ancestras y Ancestros.

7.6. Horizontaliza los Poderes tanto Eclesiales como Comunitarios. Ya que, no sólo no hay un Ancestro en cada Comunidad, sino que pueden haber más, y alli el espíritu Pluralista, de desentimiento y Democrático; que representa la "Gerontocracia-Democrática", que era nuestras sociedades y no sistemas elitistas y verticalistas que terminan con los autoritarismos y totalitarismo Eclesial o socialmente Político.

Dimensión Social:

a). Comunidad y Espiritu comunitario, que es propio de la familia africana.

b). Solidaridad y hospitalidad que caracteriza nuestras Comunidades Ancestrales.

c). Sentido de Colegialidad y de interdependencia-no coactiva de nuestra realidad. Y el Sentimiento de Grupo, equipo y de unidad que es lo más Africano.

d). Equilibrio de Poderes, entre distintos Ancestros, la Sociedad africana, no tenía un poder sumanente centralizado. Aunque había Reinados, también existian Reina-Madre. Y distintos roles que ocupaban los mayores que conocen la Tradición y el Anelo de la Comunidad. Hoy puede ser tomado en sentido de especialización.

e). Las dictaduras eran ajenas a nuestras Comunidades ancestrales. Parrinder G. (Religión Africana Tradicional.pp.75-104). Allí refleja brevemente, la sucesión de Gobernates por vía democrática, a la decisión del Pueblo.

b.4. Allí, tambien la condición de Revelación. Es muy difícil hoy aceptar o encontrar una religión que tiene a Dioses sin revelarse desde la humanidad. La religión africana ancestral, tiene más ventaje con ello en el Cristianismo, porque su mediación es atraves de un arquetipo humano. (3.1.a). Y si es en Jesús, quién referi os el sustrato humano de la Cristología africana, la evidencia Biblica nuestra que, Jesús no aceptó otro estatuto: ni rey, ni representación de otro Dioses, a más del Dios de los Ancestros: "Dios de Abraham, Dios de Isaac, el Dios de Jacob; no es Dios de los muertos sino de Vivos". (Mc 12).

b.5. Exorcisar las tendencias mágicas de nuestra realidad religiosa, desafiando a las religiones africanas a reconocer la mediación Ancestral, como la originalidad africana. Por ejemplos, las Experienciad hoy aceptados, sobre todo, algunas Iglesias o muechas Iglesias Católicas como: Ritos de Iniciación, Sanidad tradicional, etc. Liturgía típicamente africana, y el uso de los Elementos africanos para la Cena del Señor.

b.6. La Fe Católica, tiene facilidad de cambiar la mentalidad de complejo, usando Imagenes e Iconografías de Santos, y Canonizando los Ancestros de cada Comunidad, lo cual lleva rápido a la Evangelización, por cuanto: con el Ancestro, el Africano se identifica más y es más a ellos; mientras que, con el rito de la Iniciación, es la perfección. Aúnque lo último es relativo, con el Noviciado Cris tiano.

b.7. El Desafío mayor de la Fe Protestante, es cómo imaginar representar a Cristo nuestro Ancestro, dentro de la Iglesia. De ello, se observa:

7.1. Tomar lo Ancestral en sentido Antropológico.

7.2. Reconocer los Viejos Anciamos -vivos o muertos- con los nombres de la Parroguias y Capillas a fundar.

del primer hombre Gn.3?. ¿Cuál es este "Nuevo hombre" desde la fe Cristiana africana?.

3.1. Problema Teológico

.1.a. La Comunidad con sus "arquetipos", que evolucionan la imaginación sociológica de esta Realidad.

.1.b. La Comunidad, como un universo simbólico que refleja su ser y su conciencia de ser propio y ser capaz de sustituir y proponer cambios en sí misma. Se observa con el ello los 2000 años africanos, cuando no de preguntaba: ¿Qué somos?, Africa seguía estática. Los últimos Sesentaaños, son más que 2000 años Cristianos.

.1.c La Funciones del Símbolo, como función subversiva en tanto que, es cuestionado dentro de si misma. Se observa con ello que, hay tanto crítica e hipercrítica que a la vez alimenta la parte contraria, cuando en realidad cada vez nos minimizamos después de una etapa de carencia. Ej. Los setenta, terminaron con la crítica del pasado, de momento habría que empezar a construir y ver hasta donde nos llegamos. Desde allí, el Díalogo es posible, cada uno sabiendo sus individualidades. La comunidad africana, no puede encaminarse si no empieza a mirar desde su ombligo. Este es un proverbio de mi cultura.

.1.c. La esperanza africana es una esperanza Ancestral. Esta es nuestra "ultima esperanza y la Esperanza última" que nos relaciona con la transcendencia y la divinidad. (Cap. 1.2.) . ESCATOLOGIA AFRICANA.

3. Ancestro como Realidad

b.1. llevar la Esperanza de Jesús ante nuestros Ancestros.

b.2. . Superar los problemas de Superstición, que acucía nuesnuestras Comunidades.

b.3. De allí, Cristo nuestro Ancestro, no deja lugar a la fe *africana que no es relativo a los Ancestros, en sentido* antropológico.

Propuestas:

a.) Aceptado el desafío de la realidad ancestral, proponemos investigar.

a.1.). Biblicamente: "Si la 'Paradoxa tou Antropon' Mc 7-14 es contra los Ancestros, en contexto bíblico socio religioso; o es contra un espíritu anácronico, que ya estaba en el Judaismo tardío que no permitía y hacía posibilidad de que se cumpla la "Ley" de Moises, o la Ley del Amor; cuando observamos que, Abraham, el Ancestro, sigue siendo el Padre de la Fe.

a.1. Revisar la historia cristiana temprana, en la tradición de los "Presbyteros", que generalmente, es la tradición Cristiana africana.

.2.1. Revisar la tradición despues de los apóstoles

.1.a. la discontinuidad hasta el periodo intertestamentaria.

.1.b. Qué hay que rescatarse de ella para la formación de Eclesiología africana, basada en la definición Cristológica.

.2.2. Relacionarlo con la tradición ancestral de nuestras tradiciones religiosas.

3.0. PREDICACION

3.1. Salvo otros cultos africanos que han aceptado este desafío hoy. Nosotros, proponemos predicar a Cristo nuestro Ancestro, de acuerdo a la forma símbolica que hemos abordado el Tema.

.1.a. Tratar de relacionarlo con el sentido de la familia.

- El Ancestro como Padre o Madre de la familia
- Como Jefe del Clan
- Como Jefe del Pueblo
- Como Jefe de la Iglesia
- Dios como el Dios de nuestros Ancestros.

BIBLIOGRAFIA GENERAL.

1.0. Autores y Obras

1.1. Citadas.

- Agustín, S^{T}. de Hipona
  - . CONFESIONES, CA 20. B.A.C, (Madrid) 1948. Ed. Bilingüe
  - . APOLOGIA. OC IV,51 B.A.C. Madrid (1948).Ed. Bilingüe.
- All African Church Conferance
  - . THE CHURCH IN THE CHANGING AFRICA Nigeria, Ibadán 1958. Rapport, New York, International Missionary Publish.1958. 106 pgs.
- Barth, Karl
  - . CHURCH DOGMATIC. vol I.I. Edinburg, T & T Clark Publish. London (1957) pp.1-203.
  - . CHURCH DOGMATIC. vol II.II. Edinbugh, T.& T. Clark Publish. London (1957) pp.3-194
  - . CHURCH DOGMATIC. Vol I:II Edinbugh, T & T Clark Publish. London (1957).pp 1-209
  - . CHUCH DOGMATIC. vol II:I Edinburgh, T & T Clark Publish. London (1957). pp. 3-276.
  - . THE EPISTLE TO THE ROMANS. Orig. Alemán (1918). London (1930) Oxford Unim. Press (1933).pp.300-368.
- Berger, P. & T.Luckmann
  - . LA CONSTRUCCION SOCIAL DE LA READAD. Ed. Amorrourtu, Bs. Aires. Argentina (1979/5ed). 233 pgs.
- Boesak, Allan A.
  - . FAREWELL TO INNOCENCE. Orbis Books, Maryknoll N.York (1978). 228 pgs.
- Boff, Fray Leonardo
  - . IGLESIA, CARISMA Y PODER Ensayo de una Ecclesiología Militante. (Orig.Portugués). Ed. Sal Terrae, Santander (1982). 264 pgs.

. TRINIDAD, LA SOCIEDAD Y LIBERACION Orig.Portugués (Petrópolis, 1986). Paulinas edr. CESEP, Bs. As. Argentina (1987). Cap.V pp.125-152.

- Bolaji Idowu, E. . TOWARD AN INDIGENOUS CHURCH Oxford University Press (1965)

. OLIMARES, GOD IN YURUBA BELIEFS Oxford University Press, London (1962).

. AFRICAN TRADITIONAL RELIGION. A definition. Orbis Books, Maricknoll. N.York (1975). 288 pgs.

- Brandon, S.G. . JESUS AND THE ZEALOTS. A Study of the Political Factor in Primitive Christianity. Manchester Press Publis.(1967). Con elgunas correcciones en: NTS 17(1970) pg.453s.

- Braun, H. . JESUS, EL HOMBRE DE NAZARETH Y SU TIEMPO. (org. Alemán). Ed. Sígueme, Salamanca (1975). pp.15-70.

- Brown, Raymond E., . PEDRO EN NUEVO TESTAMENTO. VV.AA. Díalogo Catolico-Protestante, en New York. (Orig.Inglés). Sal Terrae Santander (1976). 166 pgs.

- Carr, Edward. . QUE ES LA HISTORIA?. (Org.inglés, Cambidge N.York). Ed. Asoc. Origen/Planeta, Madrid-Mexico (1985). 214 pgs.

- Cone, James H.; . TEOLOGIA NEGRA DE LA LIBERACION (Orig.Inglés). Ed. Carlos Lholé, Bs.Aires Argentina (1973). 180 pgs.

- Croatto, J.S. . Hermeneútica Bíblica. Asoc. Ed. La Aurora, Bs. Aires, Argentina (1984). 95 pgs.

. LIBERACION Y LIBERTAD. Pautas hermeneúticas. Mundo Nuevo, Bs.Aires Argentina (1973) 197 pgs. En inglés: "Exodus. A Hermeneutics of Freedom" Orbis Books. N.York (1981).

- Clemente de Alejandría . EL PEDAGOGO. LIBRO I. Marrou,H.I. & Harl,M. Ed. CERF, Paris (1960). pp 108-150.

- Cullmann, Oscar . PETER, DISCIPLE, APOSTLE & MARTIR Meridian Books Published, New York (1958). 269 pgs.

- Chenu, Bruno. . THEOLOGIES CHRETIENNES DES TIERS MONDE. Preface de Marie-Dominigue Chenu. Ed. Le Centurion, Paris (1987).

- Chevalier, Jean . DICCIONARIO DE LOS SIMBOLOS Ogig. francés. Ed. Herder, Barcelona (1985).

- Dickson, Kwessi edr. . BIBLICAL REVELATION AND AFRICAN BELIEFS. Orbis Books, Maricknoll New York (1969). 191 pgs.

- ELA, Jean-Marc . LE CRI DE L'HOME AFRICAIN Harmattan, Paris (1980). En inglés: "African Cry" Orbis Books (1987).

- Fanon, Frank . LOS CONDENADOS DE LA TIERRA. (orig. París, ed. Máspero 1958). F.C.Ecanómica, Mexico (1963).292 pg.

- Hastings, Adrian . A HISTORY OF AFRICAN CHRISTIANITY 1950-1975. Cambridge University Press, London (1979). 336 pgs.

- Hengel, M. . JESUS Y LA VIOLENCIA REVOLUCIONARIA.(orig. Alemán). Ed. Sígueme, Salamanca (1973) pp.10-60.

- Fuller, Reinald . FUNDAMENTOS PARA LA CRISTOLOGIA NEOTESTAMENTARIA. Cristiandad, Madrid (1979). Orig. Inglés ed. Lutherworth Press, London. 281 pgs.

- Gutierrez, Gustavo . TEOLOGIA DE LA LIBERACION. Perpectivas. Ed. Sígueme, Salamanca (1972/1ed.) 399 pgs. Y 1985/12ed.

- Kassemann, Ernest . ENSAYOS EXEGETICOS. Ed. Sígueme, Salamanca (1978).pp. 159-189.

- Lamin, Sanneh . WEST AFRICAN CHRISTIANITY. Religious Impact. Orbis Books, Maryenoll New. York (1983). 312 pgs.

- Maximiliano García Cordero . LA BIBLIA Y EL LEGADO DEL ANTIGUO ORIENTE. El entorno cultural de la historia de la salvación. B.A.C. Madrid (1972) 707 pgs.

- Mackay, Juan A. . THE OTHER SPANISH CHRIST. Mcmillan Company ed.(1933). En español: "El Otro Cristo español", Asco. ed. La Aurora (1989/2ed). 298 pgs.

- Mbiti, John . AFRICAN RELIGIONS & PHILOSOPHY ed. Heinemann, London-Nairobi (1969/1) 1972. 290 pgs.

. CONCEPTS OF GOD IN AFRICA S.P.K., London (1969/1) 1970. No disponos de ella.

. NEW TESTAMENT ESCHATOLOGY IN AN AFRICAN BACKGROUND. Oxford University Press, London (1971).

. CHRIST AND YOUNGER CHURCH. Contiene: "Some African Concepts of Christology" G.F.Vicedom edrs. London (1972).

- Moltmann, Jürgen . EL DIOS CRUCIFICADO: Orig. Alemán (Verlag, Ch.K. 1972). Ed. Sígueme, Salamenca (1975). 479 pgs.

. TRINIDAD Y EL REINO DE DIOS. (Org. Aleman. Muchën 1980). Ed. Sígueme, Salamanca (1983). 274 pgs.

- Nolán, Albert .CHRIST BEFORE CHRISTIANITY. (Orbis Books, M.N.Y.1976). Ed. española: "Jesús, antes del Cristianismo. Quién es estr hombre". Sal Terrae ed. Santander (1981) 232 pgs.

. DIOS EN SUDAFRICA. Desafío del Evangelio. (org. Inglés,1988). Sal Terrae PT (1989) 247 pgs.

- Pannemberg, W. . FUNDAMENTOS DE LA CRISTOLOGIA. (orig. Alemán1964-66). Sígueme, Salamanca (1974). 511 pgs.

. REVELACION COMO HISTORIA. (Orig. alemán, Göttingen 1961). Ed. Sígueme, Salamanca (1977/4ed.) . 188 pgs.

- Pobee, John S., . WHO ARE THE POOR?. The Beattitude as a call to Community. Ed. WCC Publiss. Géneve (1987) 71 pgs.

- Ricoeur, Paul . HISTOIRE ET VERITE. Ed. du Seuil, Paris (1955). 266pgs.

. REVELATION ET HISTOIRE. VV.AA. Ed. AUBIER, Montaigne (Paris, 1971). pp.15-35: "Evenement et sens".

- Richard Niebuhr . CRISTO Y LA CULTURA. (orig. inglés H.R.Publish. Inc New York 1966). Trad. ed. Péninsula, Barcelona (1968). 264 pgs.

- Schillebeeck, Edward . GOD, THE FUTURE OF MAN. London 1968. Trad. "Dios, el futuro del hombre". Sogueme, Salamanca (1970). 221 pgs.

- Schottroff, Luis y, Stegemann W., . JESUS DE NAZARETH, ESPERANZA DE LOS POBRES. (orig.alemán, Stuttgart 1978) Ed. Sígueme -Pedal, Salamanca (1981) 225 pgs.

- Sobrino, Jon . JESUCRISTO EN AMARICA LATINA. Su significado para la fe y la Cristología. Sal Terrae, Santander (1982). 261 pgs.

- Sundkler, Bengt . THE CHRISTIAN MINISTRY IN AFRICA Ed.abreviada: S.C.M.Press Ltd London (1962/2ed). Y, S.I.M.R Almquiet & Wikselles (1960); pp.281-319.

- Takatso, A. Mofokeng . THE CRUCIFIED AMONG THE CROSSBEARERS. Toward a Blak Christology. Ed. J.F.Kok, Kampen-South Africa(1983) 263 pgs.

- Teilhard de Chardin, P.; . EL MEDIO DIVINO Ed. Taurus, Madrid (1962). 189 pgs.

- Tillich, Paul . TEOLOGIA SISTEMATICA. (orig. inglés, Chicago 1963). Ed. Sígueme, Salamanca (1984/3ed): Tom I 382 pgs. Tomo II, 246 pgs.

- Torres, S.; y, V.Fabella edrs. . THE EMERGENT GOSPEL. Theology from the underside of history. Orbis Books, Marycknoll N.York (1978), 274 pgs. Traduc. española: "El Evangelio emergente. Teología desde el reverso de la historia"; ed. Spigueme, Salamanca (1981) 160 pgs.

- Torres S., & Kofi Appiah Kubbi edrs. . AFRICAN THEOLOGY EN ROUTE. VV.AA. Orbis Books, Marycknoll N.York(1979) 213 pgs.

- Tutu, Desmond S.; . ESPERANZA Y SUFRIMIENTO. (orig. inglés. Michigan, Stkotaville 1983). Ed. Nueva Creación edr. Asoc. F.T.Latinoamericana (1988), 195 pgs.

- Vincent Mulago . SIMBOLISMO RELIGIOSO AFRICANO B.A.C.; Madrid (1979). 333 pgs.

- Weber, Otto. . FOUNDATIONS OF DOGMATICS. Vol II. W.B.E. Publishing Cía Michigan (1962). pp.3-69.

- Weber, Häns-Rueddi . VISIONES DEL CRISTO CRUCIFICADO EN EL ARTE UNIVERSAL. Orig. inglés WCC Publishing 1979. Tradc. Asoc.ed.La Aurora Bs.Aires-Argentina (1980). 93 pgs.

- Zahan, Dominigue . ESPIRITUALIDAD Y PENSAMIENTO AFRICANOS. Orig. francés, ed.Payot Paris). Trad. ed. Cristiandad, Madrid (1980); 276pg.

- o -

Nota: -VV.AA.(varios autores).
-pp.3-69.(páginas de referencia).

ABREVIATURAS DE REVISTAS

- AfTJourn . African Theological Journal
- BTA. . Bullétin Théologique Africaine
- JRA. . Journal of Religion in Africa.

Artículos de revistas :

1: AFRICAN THEOLOGIAL JOURNAL

- CARVALHO, Emilio J.M. "Who is Jesus Christ for Africa Today?" (Vol 10:2/1981)
- CARVALHO, Emilio J.M. "What do the Africans say that Jesus Christ is?" Vol 10:1/1981
- DIGGS, Ronald "The Cross and Liberation" Vol 9:3/1980 pg 65-76
- Hartmann, Lars "Your will be done on Eart as it is in Heaven" vol 11:3/1982
- KIBICHO, Samuel G. "Revelation in african religion" vol 12:3/1983
- MOSHA, Raymond S. "The Trinity in the African context" vol 9:1/1980
- KAMAU GITHUMBI, S. "The Kingdom of Gog" vol 9:1/1980
- MBITI, John "Cattle ar Born with Ears, Theirs Horns grow later: Toward an appreciation of African Oral Theology" vol 8:1/1979
- MUTISO MBINDA J. "Liberation and Mision in Africa" vol 8:2/1983
- NLEMAYA, Omvu "The Eucaristic as Convenant inthe African context" vol 16:2 1987.
- NYAMITI, Chris "Christ as Our Ancestor: Christology from an African perpective", review by Muzorewa Gwinyane. vol 17:3/1988
- PARRAT, John "African Theology and Biblical Hermeneutic" vol 12:2/1983
- PODEE, John S. "Political Theology in the African context" vol 11:2/1982
- SUNDERMEIER, Theo "The Cross in African Interpretation" vol 16:2/1987.

2. Concilium :

- ELA, Jean-Marc "Ministerio eclesial y problemas de las iglesias jovenes" Año XIII:126(1977)
- HEBGA, Meinrad P. "De la imposición de un particularismo a la búsqueda de la *Universalidad*". *Año XX:191(1984)*
- KABASELE-LUMBALA "El Pecado, la Confesión y la Reconciliación en Africa" Año XXIII:211(1987)
- MVENG, Engelbert "Teología africana de la liberación". Año XXIV:219(1988)
- NGINDU MUSHETE A. "La figura de Jesús en la Teología africana" Año XXIV:216/1988
- NGINDU MUSHETE A. "La Iglesia de la cristiandad ante las culturas Jovenes" Año XVII:166/1981)
- OBDEJIJH, H. "Cristianismo y Colonización en Africa en los siglos XIX-XX" Año XXIV:220(1988)

- ODUDOYE, MERCY AMBA . "Pobreza y Maternidad". Concilium XXV:226 (1989) pp.235-246

- PENOUKOU, EFUE J.; . "Conflicto de valores en Africa negra: ensayo fenomenológico". Concilium 211(1987) pp.381-392.

- SANON, ANSELM T.; . "La universalidad del mensaje cristiano y la pluralidad de culturas". Concilium XVI: 155(1980) pp.258-273.

-SCHABERG, Jane . "Las Antepasadas y la madre de Jesús". Concilium XXV:226(1989) 447-457.

- Tshibangu, TARCISE . "Escatología y Cosmología" Año XIX:186(1983 pp.348-360.

- TUTU, DESMON S. . "Persecución de los cristianos en Africa del Sur". Año XIX:183(1983) 404-513.

- WALBERT BUHLMANN . "La Iglesia de Africa entre el Concilio de Jerusalen y el Vaticano II". Año II:13(1966) pp.360-381

- o -

3.0. Foi et Developpement

- ELA, JEAN-MARC . "De l'Assistance a la Liberation" No 83/84 En-Feb(1981).1-5pgs.

- JAOUEN, R. . "Persistance visible et invisible de la religion Traditional". No 129/130:5-6(1985) 6 pgs.

- VI Colloque de L'EATWOT (Kairós) . "Faire de la Théologie dans un monde divisé". No 107-108:7-8(1983) 8pgs.

-o-

4.0. SCRIPTA THEOLOGICA.

- ONAIYEKAN, JOHN . "Tendencias cristológicas en la Teología africana contemporanea. Estudio y Evaluacion provisional". No.21:1(1989) pg.169-185

- GARCIA-MORENO, Antonio. . "Aspectos Teológicos del Prólogo de S.Juan". No 21:2(1989) pp.411-430

- ooOoo -

5.0. Bibliografía exegética
Cap.VII.

- Bornkam, Günther
  . JESUS DE NAZARETH. Orig.alemán 1956. London 1960:1968. Tradc. Santiago Pablo, ed. Sígueme Salamanca (1975). 231 pgs.

- Brandon, S.G.F.
  . JESUS AND THE ZEALOTS. A Study of the Political factor in primitive christianity. Manchester University press (1967). 412 pgs.

- Bulthmann, Rodolf
  . THEOLOGY OF THE NEW TESTAMENT.Tom I. Scribiner's Charles & Sons, New York (1951). Cap.1 pp.3-23: "Jesus idea of God". Ed. Sígueme, Salamanca(1981 pp.60-81.

  . JESUS AND THE WORD. Charles Scribine's & Sons, N.York-London (1934). Cap.IV pp.133-221:

- Manson, T.W.
  . THE SERVANT-MESSIAH. A study of the Public Ministry of Jesús. Cambridge University Press, London (1953) 104 pgs.

  . THE TEACHING OF JESUS. Studies of its form and content. Cambridge, University Press (London, 1963:1939) Cap. IV: "God as Father".

- Jeremías, Joaquín
  . TEOLOGIA DEL NUEVO TESTAMENTO. Tom.I Orig.alemán. Ed. Sígueme, Salamanca (1985/5ed). 378 pgs.

  . JERUSALEM EN TIEMPO DE JESUS. Orig.Aleman, Götinga 1969. Cristiandad, Madrid (1985/3ed). 409 pgs.

- Pikaza, Javier y Francisco de la Calle
  . TEOLOGIA DE LOS EVANGELIOS DE JESUS. Ed. Sígueme, Salamanca(1974); 1980 4ed. 505 pgs.

- Rahner, Karl y W.Thüsing
  . CRISTOLOGIA. Estudios teológico y exegético. Cristiandad, Madrid (1975

- Sparks, H.F.D. . STUDIES IN THE GOSPELS. VV.AA. "The doctrine of the Divine Fatherhood in the Gospel", pp.241-262. Edited by: D.E.Nineham in Oxford Basil Brackwell (1955:1957/r).

- Theissen, Gerd . SOCIOLOGIA DEL MOVIMIENTO DE JESUS. El nacimiento del Cristianismo Primitivo. Sígueme, Salamanca (1985) 288 pgs. (orig.alemán, Tubingen 1979)

Articulos:

- ABOGUNRIN, Samuel O. . "The Modern Search of the Historical Jesus in relation to Christianity in Africa". AfTJour 9:3(1980) pg 18-29

- OKEKE, George E. . "THE MISSION OF JESUS AND MAN'S SONSHIP WITH GOD". The Setting of the problem". AfTjourn 9:3(1980) pg.9-17

- oOo -