Globethics Repository



Mística de las comunidades afro-descendientes: [mystics of the African-descendant communities]

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	Article
Authors	Izidoro, José Luiz
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-10-31 23:13:19
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/183237

05. JL Izidoro:02. Juan Bosco 20/05/11 10:17 Página 30

*José Luiz Izidoro**

Mística de las comunidades afro-descendientes:

Revisión de paradigmas conceptuales y el desplazamiento de los ejes hermenéuticos

Resumen

Los conceptos definidos en la antropología como fronteras étnicas- culturales: historia, identidades, etnicidades, fluidez e interrelaciones forman una de las pautas del debate actual sobre las religiones, las diferentes religiosidades, las etnias, las culturas y las sociedades en el contexto de las Américas y del mundo contemporáneo. Se establece, así, grandes desafíos para la interdisciplinariedad y para la revisión de paradigmas conceptuales, que provocarán el desplazamiento de los ejes hermenéuticos, y apoyarán el ejercicio de diferentes comprensiones en lo que concierne al tema de esta reflexión, esto es, "las místicas de las comunidades afro-descendientes".

Abstract

The concepts defined in anthropology as ethnic boundaries, cultures, history, identities, ethnicities, fluidity and interactions compose one of the topics of current debate about religions, the different religiousnesses, the ethnicities, the cultures and the societies in the context of the Americas and of contemporary world. Thus great challenges to interdisciplinary and to the revision of concept paradigms are established, which will cause the displacement of hermeneutic axes and will support the exercise of different understandings concerning the theme of this reflection which is "mystics of the African-descendant communities".

Introducción

Los conceptos definidos en la antropología como fronteras étnicas-culturales: historia, identidades, etnicidades, fluidez e interrelaciones hacen comprensibles los encuentros, desencuentros, conflictos, asimilaciones y el intercambio entre los sujetos históricos y socioculturales en el proceso de formación de las identidades, así como dilucidan los elementos que traspasan dinámicamente genealogías, ambientes, territorios, características físico-biológicas y lingüísticas, en la construcción de la alteridad. Tales conceptos crean una de las pautas del debate actual sobre las religiones, las diferentes religiosidades, las etnias, las culturas y las sociedades en el contexto de las Américas y del mundo contemporáneo. Se establecen así grandes desafíos para la interdisciplinariedad, en lo concerniente al debate teórico; y para la revisión de los paradigmas conceptuales, que provocarán el desplazamiento de los ejes hermenéuticos y el ejercicio de diferentes comprensiones sobre el tema de esta reflexión, esto es, "las místicas de las comunidades afro-descendientes".

* *Doctor en Ciencias de la Religión. Integrante del Grupo Orácula de Investigación sobre Apocalíptica Judía y Cristiana. Dirección eletrónica: jeso_nuap@hotmail.com*

05. JL Izidoro:02. Juan Bosco 20/05/11 10:17 Página 31

1. Conceptos y aproximaciones teóricas para un análisis socio-histórico y antropológico de las identidades

La autodefinición de la identidad de los pueblos y culturas no obedece a criterios estáticos e impermeables en su proceso formativo. Para Jonathan Hall, "se vuelve un error asumir que un *material cultural estandarizado* pueda servir como objetivo o indicación pasiva de *grupos étnicos*".[1] Las personas poseen múltiples auto-presentaciones, se comportan de diversas maneras en contextos distintos, en constante mutación[2] en la dialéctica de la historia. Cuando el movimiento y a la dinámica de la historia, según Marshall Sahlins, están ordenados culturalmente de diferentes modos en las diversas sociedades, de acuerdo a esquemas de significación de las cosas, así como lo contrario, también eso es verdadero: los esquemas culturales son ordenados históricamente[3], estableciéndose, así, los factores de permeabilidad en las fronteras étnicas y de fluidez en las identidades.

Stuart Hall se aproxima al concepto de desarrollo de las identidades en la historia, cuando afirma, a partir de una perspectiva post-moderna, que el sujeto, habiendo previamente vivido con una identidad unificada y estable, se está volviendo fragmentado, formado no por una sola, sino por varias identidades, algunas veces contradictorias o no bien resueltas[4].

Conceptos ampliamente definidos en el campo de las ciencias sociales, especialmente en la antropología, hacen comprensible la dinámica y la interacción entre los sujetos socioculturales en el proceso de formación de las identidades. Los sujetos se articulan e interactúan en las *fronteras geográficas*, así como también en las *fronteras étnicas*, en función de las necesidades naturales o exigencias socio-culturales de movilidad física, como es el caso de la diáspora judía y cristiana; así se forjaron y constituyeron los elementos y valores que caracterizaron y determinaron sus identidades y las diferencia de otras.

El proceso de formación de las identidades pasa por el dinamismo histórico y por su dialéctica, por la auto-comprensión de los miembros del grupo sociocultural, así como por la comprensión e identificación del respectivo grupo por aquellos que están fuera. Fredrik Barth define el *grupo étnico* a partir de su auto-perpetuación biológica, de los valores fundamentales, de la comunicación e interacción y de la auto-identificación por los de adentro, así como por los de afuera[5]. Los otros o *los de afuera,* con quien se interactúa y con quien se es comparado, según Barth, producen las identidades alternativas y ponen las normas que están disponibles para el individuo[6]. De ese modo, se vuelve imprescindible la comprensión de las fronteras étnicas en los fenómenos de la comunicación, de la interacción y de la auto-identificación de los grupos socioculturales en la formación de sus identidades. Para Barth, sin la capacidad de especificar las fronteras de las culturas no es posible construir líneas tenues para la evolución de los grupos étnicos[7].

En el horizonte del proceso de interacción sociocultural entre los grupos humanos, se considera la frontera étnica el elemento primordial que caracteriza el movimiento de las relaciones y lo que lo demarca simbólicamente. Para Judith Lieu, la metáfora de la *fronte-*

---

1 Jonathan M. HALL, *Ethnic identity in Greek antiquity,* p. 3.
2 Pedro Paulo A. FUNARI, Introducción, En: Paulo Augusto de Souza NOGUEIRA, Pedro Paulo A. FUNARI y John J. COLLINS (Organizadores), *Identidades fluidas no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo*, p. 14.
3 Marshall SAHLINS, *Ilhas de história*, p. 7.
4 Stuart HALL, *A identidade cultural na pós-modernidade,* p. 12.
5 Fredrik BARTH, *Ethnic groups and boundaries*: the social organization of culture difference, p. 11.
6 *Ibídem*, p. 25.
7 *Ibídem*, p. 38.

05. JL Izidoro:02. Juan Bosco 20/05/11 10:17 Página 32

ra, lo que *nos separa de los otros*, es central para la discusión moderna de las *identidades* como construcción, a más de que se reconoce, en cada frontera, la existencia de la articulación del poder y de una posible permeabilidad[8], en un marco de formación de las identidades. En ese mismo horizonte, situamos el concepto de etnicidad, que adquiere una connotación fuertemente atrayente para la historia de las culturas y la construcción de identidades que interactúan mutuamente. Para Kenton L. Sparks, cuando hablamos de etnicidad traemos a nuestra visión un género particular de sentimientos sobre la identidad grupal; se ven grupos de individuos que son iguales o parecidos, por la virtud de su ancestralidad común[9].

No se trata de *homogeneidad*, cuando concebimos los conceptos de *etnicidad* e *identidad* para los grupos socio-culturales. La identidad étnica se construye a partir de las diferencias y de la alteridad que caracterizan a los grupos sociales, a partir del proceso dinámico de interacción entre fronteras. No es el aislamiento o la abdicación a la interacción con otros grupos sociales lo que hará crecer la conciencia de pertenencia e identificación del sujeto con su grupo, sino más bien la comunicación de las diferencias, de las cuales los individuos se apropian para establecer fronteras étnicas. Según Kathryn Woodward, las identidades se forman a partir de otras identidades, relativamente al *forastero* o al *otro*, esto es, relativamente al *que no es*, en forma de oposiciones binarias[10]. Esta concepción de diferencia, para Woodward, es fundamental para así comprender el proceso de construcción cultural de las identidades[11].

Para Denys Cuche, la construcción de identidad se hace al interior de contextos sociales que determinan la posición de los agentes y, por eso mismo, orientan sus representaciones y sus elecciones. La identidad es una construcción que se elabora dentro de una relación que opone un grupo a otros grupos, con los que se está en contacto[12]. No existe identidad en sí, ni únicamente para sí. La identidad existe siempre en relación a otra identidad. Identidad y alteridad son interdependientes y están en relación dialéctica. La diferenciación acompaña la identificación[13].

Para Adam Kuper, la identidad no es un asunto personal. Ella necesita ser vivida en el mundo, en un diálogo con otros. Es en ese diálogo que la identidad es formada. El *yo interior* descubre su lugar en el mundo al participar de la identidad de una colectividad[14].

La cultura funciona como una síntesis de estabilidad y mudanza, de pasado y presente, de diacronía y sincronía. Toda innovación práctica es también una reproducción cultural. Toda reproducción de cultura es una alteración, tanto que, en la acción, las categorías por las cuales el mundo actual es orquestado asimilan un nuevo contenido empírico[15]. Es en el contexto del movimiento de las culturas y de la historia que las identidades se van definiendo. La búsqueda del *yo* se va realiza dentro de un proceso dialéctico de interacción sociocultural.

---

8 Judith LIEU, Impregnable ramparts and walls of iron: boundary and identity in early Judaism and Christianity, *New Testament Studies,* n. 48, 2002, p. 297.
9 Kenton L. SPARKS, *Ethnicity and identity in ancient Israel*: prolegomena to the study of ethnic sentiments and their expression in the Hebrew Bible, p. 1.
10 Kathryn WOODWARD, Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual, En: Tomaz Tadeu da SILVA (Org.), *Identidade e diferença*: a perspectiva dos estudos culturais, p. 49.
11 *Ibídem*, p. 50.
12 Denys CUCHE, *A noção de cultura nas ciências sociais*, p. 182.
13 *Ibidem*, p. 183.
14 Adam KUPER, *Cultura:* a visão dos antropólogos, p. 298.
15 Marshall SAHLINS, *Ilhas de história,* p. 180-181.

05. JL Izidoro:02. Juan Bosco 20/05/11 10:17 Página 33

Cuando hablamos de cultura y de identidad en el plano de las relaciones e interacciones étnicas, sociales y culturales, estamos considerando esa realidad como una construcción social. Y, siendo así, estamos frente a fenómenos resultantes de la polarización y de la dialéctica presentes en la historia, y localizados en los variados ámbitos de la vida sociocultural. Según Cuche, la identidad social de un individuo se caracteriza por el conjunto de sus vinculaciones en un sistema social: vinculación a una clase sexual, a una clase de edad, a una clase social, a una nación etc. La identidad permite que el individuo se ubique en un sistema social y sea ubicado socialmente[16].

La unidad de las identidades acontece en la medida en que los sujetos trazan o demarcan, de acuerdo con sus intereses y finalidades, las diferencias a partir de representaciones simbólicas que las caracterizan. Para Clifford Geertz, cuanto más las cosas se juntan, más quedan separadas. Las personas se consideran, en determinados momentos y para determinados fines, francesas y no inglesas; hindúes y no budistas; hutus y no tutsis; latinas y no indias; chiitas y no sunitas; negras y no blancas; naranjas y no verdes[17]. De ese modo, se confirma el concepto de cultura e identidad, su carácter de fluidez y de heterogeneidad, a pesar de las fuertes marcas de alteridad.

En el debate contemporáneo, las ciencias sociales, sobre todo la antropología, ofrecen nuevas luces para la comprensión de las identidades como algo estático, que se caracteriza por la impermeabilidad y rigidez.

En un lenguaje post-moderno, de acuerdo con Stuart Hall,

> la identidad plenamente unificada, completa, segura y coherente, es una fantasía. La identidad es definida históricamente, no biológicamente. El sujeto asume identidades diferentes en diversos momentos, identidades que no son unificadas alrededor de un *yo* coherente. Dentro de nosotros hay identidades contradictorias, empujando en diferentes direcciones, de tal forma que nuestras identificaciones están continuamente desplazadas[18].
>
> (...) la concepción del concepto de identidad acepta que las identidades no son nunca unificadas; que ellas son, en la modernidad tardía, cada vez más fragmentadas y fracturadas, que ellas no son nunca singulares, sino múltiplemente construidas a lo largo de discursos, prácticas y posiciones que pueden cruzarse o ser antagónicas. Las identidades están sujetas a una historización radical estando constantemente en proceso de cambio y transformación[19].

Jonathan M. Hall también afirma que el grupo étnico no es un grupo biológico, sino un grupo social, distinto a otras colectividades, por su subscripción a un mito putativo que comparte su descendencia y parentesco, y por su asociación a un territorio común[20]. Para M. Hall, esa definición no es suficiente ni englobante para definir las *identidades primitivas*. Siendo así, es rechazada la visión del siglo XIX de un grupo étnico estático, de categorías monolíticas con fronteras impermeables, en beneficio de un modelo menos restrictivo, que reconoce la dinámica y la naturaleza de una etnicidad construida situacionalmente y de forma negociada[21].

Los grupos étnicos no son primariamente definidos por la lengua, pero sí por la construcción discursiva. Los símbolos lingüísticos pueden ser activos[22], dentro de un contexto

16 Denys CUCHE, *A noção de cultura nas ciências sociais*, p. 177.
17 Clifford GEERTZ, *Nova luz sobre a antropologia*, p. 217.
18 Stuart HALL, *A identidade cultural na pós-modernidade*, p. 12-13.
19 Stuart HALL, Quem precisa de identidade? In: *Identidade e diferença*: a perspectiva dos estudos culturais, p. 108.
20 Jonathan M. HALL, *Ethnic identity in Greek antiquity*, p. 2.
21 Jonathan M. HALL, *Ethnic identity in Greek antiquity*, p. 2.
22 *Ibidem*, p. 3.

05. JL Izidoro:02. Juan Bosco 20/05/11 10:17 Página 34

situacional y una dinámica de la historia. De acuerdo a Stuart Hall, es precisamente porque las identidades son construidas dentro y no fuera del discurso que podemos comprenderlas como fruto de locales históricos e institucionales específicos, al interior de formaciones y prácticas discursivas específicas, por estrategias e iniciativas específicas[23].

En este sentido, se vuelve relevante una nueva comprensión del concepto de *historia*, para la interpretación de los fenómenos históricos y de los sujetos que interactúan. Aquí se exige la comprensión del concepto de historia como una narración de sucesos que no necesariamente estaban fundamentados en hechos empíricamente comprobados o que sean irrefutables.

De acuerdo con Daniel Marguerat

> La historiografía no es descriptiva, sino reconstructiva. Ella no alinea los hechos desnudos, sino únicamente los hechos interpretados en función de una lógica establecida por el historiador. La veracidad de la historia, pues, no depende de la realidad en sí, del acontecimiento relatado; ella depende de la interpretación que se da a una realidad siempre susceptible, en sí, a una pluralidad de opciones interpretativas[24].

Para Pedro Paulo A. Funari y Glaydson José da Silva,

> El pasado no se descubre o se encuentra: es creado y representado por el historiador como un texto que, a su vez, es consumido por el lector. La idea de descubrir la verdad en la evidencia es un concepto modernista del siglo XIX, y no hay más lugar para ella en los escritos contemporáneos sobre el pasado. Es necesario abandonar la ilusión de descubrir una verdad única. Todo debe ser interpretado[25].

Funari considera que,

> La visión eurocéntrica estereotipada ya no es la única disponible. Surgida en el siglo XIX europeo, la postura tradicional identificaba la Historia como un estudio del Occidente, racional y dominador del mundo, que había surgido, en forma de civilización, a orillas del Nilo, del Tigris y del Éufrates, y de allí había pasado, como si fuera una antorcha, a Grecia, y luego a Roma, para resurgir en el mundo moderno. Esta visión, tan profundamente elitista y europea ha dado paso a concepciones menos limitadas del mundo antiguo[26].

En la comprensión de Funari,

> Egipto ya no es sólo los faraones, sino también las muchas aldeas; no es sólo continuidad, sino cambio. Se demuestra que allí convivieron pueblos y culturas variadas: egipcios, nubios, hicsos, hebreos, griegos, romanos… los hebreos ya no son sólo los precursores del cristianismo, sino que hacen parte de una forma propia de concebir el mundo. La antigüedad tampoco comienza con la escritura, sino que, y cada vez más, se busca mostrar cómo el hombre poseyó una *Historia Antigua* milenaria, anterior a la escritura por miles de años[27].

Se hace notorio, en opinión de antropólogos historiadores de las culturas y de las religiones, el consenso respecto a la naturaleza de los resultados de los encuentros, desencuentros, trueques e interrelaciones entre las culturas, pueblos, fronteras étnico-geográfi-

---

23 Stuart HALL, Quem precisa da identidade? p. 109.
24 Daniel MARGUERAT, *A primeira história do cristianismo*: os Atos dos Apóstolos, p. 18.
25 Pedro Paulo A. FUNARI e Glaydson José da SILVA, *Teoria da história*, p. 91-92.
26 Pedro Paulo A. FUNARI, A renovação no ensino de História Antiga, En: Leandro KARNAL (Org.), *História na sala de aula*, p. 97-98.
27 Pedro Paulo A. FUNARI, A renovação no ensino de História Antiga, En: Leandro KARNAL (Org.), *História na sala de aula*, p. 98.

05. JL Izidoro:02. Juan Bosco 20/05/11 10:17 Página 35

cas e identidades. Son resultados no unívocos que producen historia, culturas, valores, significados, re-significaciones cósmicas e identidades, no obstante su carácter de violencia y tensión. Son contribuciones histórico-antropológicas que ofrecen el soporte teórico para la elaboración o construcción de los factores de identidad que caracterizan a los grupos socioculturales como fenómenos y sus interpretaciones. Se vuelve un gran desafío abordar tales conceptos en la perspectiva de la historia, en sus diversos y diferentes estadios, en qué categorías como identidades y culturas aún son vistas y comprendidas como procesos estáticos, sólidos, uniformes e impermeables.

2. Revisión de paradigmas conceptuales y el desplazamiento de los ejes hermenéuticos en la perspectiva de la historia

Para aplicar los conceptos socio-antropológicos aquí presentados y su análisis en la comprensión del proceso de construcción de las identidades, abordaremos brevemente y con mucha discreción, los conceptos de *judaísmo* y de *helenismo*, así como también del *cristianismo* en el contexto del mundo antiguo; no obstante las debidas contingencias en atribuir tales conceptos a cronologías tan dispares, son, sin embargo, oportunas para el debate contemporáneo. Por lo tanto, nuestro interés es establecer una crítica a aquella comprensión conceptual contemporánea donde las identidades aún son vistas y analizadas como bloques culturales monolíticos y estáticos en su formación y composición. Ciertamente, en esa perspectiva crítica situamos las diferentes comprensiones y las construcciones de los discursos y lenguajes referentes al imaginario de la diáspora negra en las Américas en su proceso histórico, así como la dinámica de la formación de las diferentes identidades y sus respectivas fronteras.

Para John Collins,

> El término helenismo no se refiere solamente a la lengua y a la cultura griega, sino también a las maneras por las cuales la cultura griega se fue adaptando a las varias culturas nativas del Oriente Próximo antiguo. Fue, por lo tanto, esencialmente un fenómeno híbrido, constituido por la expansión de la colonización griega en el Oriente, pero también lo fue por la respuesta nativa. En ese caldero cultural, el judaísmo debió ser modificado para siempre, naciendo así la nueva religión del cristianismo[28].

Para Martin Goodman, a pesar de los conflictos, tensiones, continuidades y discontinuidades en lo que se refiere a los elementos constitutivos de las identidades, el contexto fue muy importante para la formación y el reconocimiento de las identidades en la Roma antigua; "el ciudadano podía sentir su identidad romana de una manera fuerte o débil en determinado tiempo de sus vidas. Pues el contexto era crucial"[29]. Según Goodman,

> La relación entre Roma y Jerusalén era complicada por el hecho de que un *romano* podía ser considerado *judaíco* (jewish) y un *judío* (jew) podía ser considerado *romano*. Pablo, un judío de la ciudad de Tarso, en Cilicia, podía garantizar temporalmente su inviolabilidad física cuando fue arrestado en Jerusalén o reivindicar su *estatus* como ciudadano romano. La identidad romana dependía, en último caso, del reconocimiento como ciudadano por parte del Estado romano[30].

---

28 John J. COLLINS, Prefacio, En: Paulo Augusto de Souza NOGUEIRA, Pedro Paulo A. FUNARI e John J. COLLINS (Orgs.), *Identidades fluidas no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo*, p. 7-9.

29 Martin GOODMAN, *Rome and Jerusalem*: the clash of ancient civilizations, p. 167.

30 *Ibídem*, p. 163-164.

05. JL Izidoro:02. Juan Bosco 20/05/11 10:17 Página 36

En lo referente al judaísmo de la diáspora y de las sinagogas en la antigüedad, éste poseía una dinámica plural y fluida en cuanto a sus signos de identificación socio-religiosa y cultural; preservaba ciertas peculiaridades judaicas e interactuaba con sus fronteras étnico-sociales, sobre todo sin ignorar la dinámica inter-relacional que también caracterizaba a los grupos socioculturales en el periodo del judaísmo pre-helénico. Steven Fine considera que la relación judaica con los no-judíos, particularmente en las regiones distantes y en áreas de población fuertemente judaica, como la Alta Galilea y Hebrón, no fue tan intensa o íntima como aquella entre los judíos en Antioquía, Roma o Cesarea Marítima[31], así como la relación entre los propios judíos y sus tradiciones fue muy variable y fluida en ese periodo. En el contexto del mundo antiguo greco-romano, al pueblo nativo se añadían varias etnias y extranjeros, sean de la diáspora judía e incluso exiliados políticos, de los ejércitos apostados allí, de los esclavos vendidos y de los profesionales que buscaban mejores condiciones de vida. Como afirma Meeks,

> Comerciantes y artesanos acompañando a los ejércitos o en búsqueda de mejores mercados o de un mejor acceso al transporte, personas esclavizadas y desplazadas por la guerra o por la piratería que ahora disfrutaban de su libertad, exilados políticos, soldados de otros lugares, contratados y asalariados[32].

De ese modo, todos traían consigo su cultura, su religiosidad y su sentido de identidad, lo que contribuía en el proceso de formación y configuración de las identidades de los diversos grupos cristianos.

Shaye J. D. Cohen

> Afirma que la *identidad judaica* en la antigüedad era ilusoria e incierta por dos simples razones: primera, no había una única o simple definición de *judío* en la antigüedad. Realmente, la palabra griega *ioudaios* es usualmente traducida al inglés por *jew.* La segunda razón es que había pocos mecanismos en la antigüedad que proveyesen de criterios empíricos y objetivos para determinar *quién era realmente judío* y *quién no lo era*[33].

Para Paulo Augusto de Souza Nogueira, volverse judío era tema en boga en la antigüedad. Y esa adhesión al judaísmo, en diferentes niveles, era la responsable de las adaptaciones y reelaboraciones de las identidades de ambos lados de esa frontera[34]. Por lo tanto, no hay una línea horizontal clara, exacta y definida en cuanto al tema de las identidades en la antigüedad, como tampoco la hay en las sociedades contemporáneas.

Los conceptos definidos en el campo de las ciencias sociales que se refieren a las identidades, las etnias y las culturas, así como los propios conceptos que surgen del ámbito pneumatológico de los diferentes grupos socio-culturales, en el contexto de las sociedades antiguas, así como también de las contemporáneas deberán ser concebidos, indudablemente, a partir del reconocimiento del dinamismo, de la pluralidad, de la fluidez, del carácter multifacético y de la permeabilidad entre las fronteras geográficas, étnicas y socioculturales; y, por cierto, también a partir de las diferentes significaciones y comprensiones en el campo de los fenómenos, de los discursos y de las interpretaciones. Por lo tanto, es

31 Steven FINE, Non-Jews in the synagogues of late-antique Palestine, En: Idem (Ed.), *Jews, Christians and polytheists in the ancient synagogue:* cultural interaction during the Greco-Roman period, p. 230-231.
32 Wayne A. MEEKS, *Os primeiros cristãos urbanos*, p. 27.
33 Shaye J. D. COHEN, *The beginnings of Jewishness:* boundaries, varieties, uncertainties, p. 3.
34 Paulo Augusto de Souza NOGUEIRA, O judaísmo antigo e o cristianismo primitivo em nova perspectiva, En: Paulo Augusto de Souza NOGUEIRA, Pedro Paulo A. FUNARI e John J. COLLINS (Orgs.), *Op. cit.*, p. 25.

05. JL Izidoro:02. Juan Bosco 20/05/11 10:17 Página 37

en esa perspectiva de la diáspora africana de las Américas, es decir de las comunidades afro-descendientes, de las identidades y de su carácter teológico.

Esta perspectiva de la historia y de las ciencias sociales nos conduce a una mejor comprensión del proceso dialéctico y fluido de las identidades en la antigüedad y contribuye al debate teórico contemporáneo en los diferentes temas dentro del ámbito de las sociedades, de las culturas, de las religiosidades y de las identidades. De este modo, se exige una necesaria revisión de los diferentes conceptos ya mencionados, como también un inevitable desplazamiento de los ejes hermenéuticos.

3. La mística como componente teológico y antropológico de las identidades en formación: el ejercicio de las diferentes comprensiones.

El proceso histórico de movilización de los pueblos oriundos de África fue plural y diversificado desde el inicio. No constituía una fuerza homogénea, pese a la apariencia de una unidad básica étnica. Según Darcy Ribeiro,

> La diversidad lingüística y cultural de los contingentes negros introducidos en Brasil, sumado a las hostilidades recíprocas que ellos traían de África y la política de evitar la concentración de esclavos oriundos de una misma etnia, en las mismas propiedades, y hasta en los mismos navíos negreros, impidió la formación de núcleos solidarios que retuviesen el patrimonio cultural africano[35].

Para Ribeiro, en ese contexto, los esclavos se encontraban dispersos en una tierra nueva, al lado de otros esclavos, sus iguales en el corazón y en la condición servil, pero diferentes en la lengua, en la identificación tribal y, frecuentemente, hostiles por los referidos conflictos de origen[36]. Para Roland Walter, se trata de "una travesía de varios y diferentes tipos de encuentro: mezcla, embate, yuxtaposición, sobreposición y diversos tipos de apropiación. Esa danza de pasos contrapuestos en el guión de la transculturación liga múltiples procesos de continuidad y rupturas en complementariedad contradictoria"[37].

De ese modo, cuando se trata del componente de identidad de los grupos socio-culturales, en un contexto marcado por las travesías de fronteras, por las diferencias y por las situaciones heterogéneas, se torna inevitable una comprensión fluida y dinámica de los conceptos socio-antropológicos. Son componentes fuertemente presentes en el proceso de formación de las identidades en las diásporas negras, en el contexto de las Américas y de sus orígenes étnicos. De acuerdo con Walter, las identidades y comunidades de la diáspora son heterogéneas, fluidas y fragmentadas entre lo potencial y la limitación, la pérdida y la ganancia, la expropiación y la potencialización, la exclusión y la inclusión, el deseo y el rechazo[38].

Para Walter

> Los conceptos de la diáspora y de la frontera se refieren al tema de la movilidad: el entrelazamiento de la des-territorialización con la re-territorialización, dentro o entre espacios donde las posiciones de género, clase, raza, etnicidad, sexualidad y edad de los sujetos se complementan de manera contradictoria; es decir, muchas veces son simultáneamente enraizados y dispersados, se cruzas o son opuestos, contestados, afirmados y negados como consecuencia de una confluencia heterotípica de procesos económicos, históricos, culturales y de identidad[39].

35 Darcy RIBEIRO, *O povo brasileiro*: a formação e o sentido do Brasil, p. 103.
36 *Ibidem*, p. 103.
37 Roland WALTER, *Afro-América*: diálogos literários na diáspora negra das Américas, p. 44.
38 Roland WALTER, *Afro-América*: diálogos literários na diáspora negra das Américas, p. 44.
39 *Ibídem*, p. 49-50.

05. JL Izidoro:02. Juan Bosco 20/05/11 10:17 Página 38

Por tanto, la concepción del término "diáspora" nos remite, inevitablemente, a una crítica de los discursos y de los conceptos fijos que conciben los "orígenes", las "salidas" y las "llegadas", es decir el movimiento de éxodo de los grupos humanos en una perspectiva horizontal y absolutamente lineal de la historia.

Al tratar el tema de las identidades y de las diferentes espiritualidades y experiencias místicas de los pueblos afro-descendientes de las Américas, en un movimiento de diáspora y de constante movilización, ya no nos interesan aquellas concepciones conceptuales de categorías fijas y convencionales que, con frecuencia, atropellan el ejercicio hermenéutico en los debates teóricos contemporáneos. En la concepción de Walter, "tener identidad significa estar situado en un lugar abierto y dinámico, respetando y compartiendo la diversidad de nuestras diferencias"[40]. Es nuestro interés concebir el concepto de "mística" en las comunidades afro-descendientes, a partir del desplazamiento de tales ejes hermenéuticos, y proponer los conceptos que estén alineados con el movimiento dialéctico de la historia y de los cambios políticos, geográficos y socio-culturales, que inciden indudablemente en la formación de las "identidades en proceso" y en las prácticas locales y globales. Así, un discurso sobre las representaciones simbólicas culturales y religiosas de la diáspora negra de las Américas tiene que tener en cuenta todos los factores étnicos, socio-culturales, políticos y geográficos que inciden en la vida social de los grupos humanos y en sus relaciones mutuas y dialécticas, que no siempre se dan en forma pasiva y sin conflictos.

Para Leonides da Silva Justiniano,

> Discutir la identidad significa discutir como una persona o un grupo se reconoce, en la confrontación con otras personas o grupos. Dentro de ese contexto, discutir la identidad negra, o la identidad quilombola, implica reconocer alguna especificidad de ese grupo. Ese reconocimiento de la alteridad, de la diversidad, en un contexto que se quiere homogéneo, no siempre es un proceso natural, sino que implica una toma de conciencia, la cual puede surgir o manifestarse, apenas después de un proceso lento e incluso doloroso[41].

En la perspectiva de un movimiento histórico de continuidad y rupturas, así como de conflictos y confrontaciones permanentes, Agustín Herrera Quiñones afirma que se puede hablar de la existencia de variadas culturas afro-americanas, claramente identificables, más allá de sus elementos comunes. Se puede hablar de las culturas afro-brasileñas, afro-colombianas, afro-panameñas, afro-ecuatorianas, afro-cubanas, afro-caribeñas, etc[42]. En el caso de los afro-americanos, su pasado está marcado de elementos complejos, donde convergen elementos culturales africanos, amerindios y europeos que, de hecho, ya no existen en su estado puro, ni en Afro-América, ni en sus lugares de origen. Por lo tanto, no se puede correr el riesgo de identificar las nuevas culturas afro-americanas, con modos arcaicos de vida[43].

La mística de las comunidades afro-descendientes de las Américas como búsqueda de la comunión con la identidad propia y como experiencia directa o intuitiva con la divinidad y con una determinada verdad espiritual, será concebida como un componente que integra, de forma imprescindible, la misma dinámica de fluidez de las identidades, así

---

40 *Ibídem*, p. 56.
41 Leonides da Silva JUSTINIANO, *Percursos identitários:* patriotismo constitucional, "Eu 'pós-convencional'" e identidade negra, p. 239.
42 Agustín Herrera QUIÑONES, *Teología Afroamericana*: conceptualización para una propuesta de elaboración, p. 32.
43 *Ibídem*, p. 37.

05. JL Izidoro:02. Juan Bosco 20/05/11 10:17 Página 39

como del mismo proceso de movilización geográfica y socio-cultural de los grupos humanos y de sus fronteras. Sin embargo, en la perspectiva de lo "global" de lo "plural" y de lo "fluido" se salvaguardan las especificidades de identidad de las comunidades afro-descendientes, como componentes teológicos y antropológicos que se mueven en la dinámica de interacción, preservación y de recepción, y se disponen como "contenido de fuerza" para la *existencia* de los grupos socioculturales, así como para sus permanentes reivindicaciones.

Justiniano afirma que

> Es justamente esa especificidad negra, esa especificidad cultural, la que puede colocar a la naciente democracia brasileña en movimiento, lo que significa una sociedad inclusiva, donde se buscan mecanismos de promoción e inclusión dr los más diversos pueblos particulares, que contribuyen en la construcción de un nuevo país. Pero, una sociedad inclusiva, de hecho, debe contemplar acuerdos que permitan a sus integrantes –individuos y colectivos– alcanzar espacios cada vez mayores de realización, de reconocimiento, de auto-estima, de integridad, de autonomía[44].

De ese modo, los componentes socio-antropológicos y las concepciones teológicas de las diferentes etnias negras se disponen en un horizonte plural y diversificado en el debate conceptual; posibilitando la flexibilidad en las comprensiones, los consensos para el diálogo y el respeto a las diferencias y a los elementos antagónicos presentes en la diáspora negra y entre los pueblos, las culturas, las etnias, las religiones y las diferentes religiosidades en el contexto de las Américas y del mundo.

Bibliografía

BARTH, Fredrik (Ed.). *Ethnic groups and boundaries*: the social organization of culture difference. Illinois: Waveland, 1969. 160p.

BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. Trad. Leila Souza Mendes. São Leopoldo: Unisinos, 2003. 120p.

CHEVITARESE, André Leonardo; CORNELLI, Gabriele. *Judaísmo, cristianismo, helenismo:* ensaios sobre interações culturais no Mediterrâneo antigo. Itu: Ottoni, 2003. 138p.

COHEN, Shaye J. D. The *beginnings of Jewishness:* boundaries, varieties, uncertainties. Berkeley/Los Angeles/London: University of California, 1999. 426p.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 1999. 256p.

FUNARI, Pedro Paulo A.; SILVA, Glaydson José da. *Teoria da história*. São Paulo Brasiliense, 2008. 104p.

FINE, Steven (Ed.). *Jews, Christians and polytheists in the ancient synagogue:* cultural interation during the Greco-Roman period. London/New York: Routledge, 1999. 253p.

GOODMAN, Martin. *Rome and Jerusalem*: the clash of ancient civilizations. London: Penguin, 2008. 642p.

GEERTZ, Clifford. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. 248p.

HALL, Jonathan M. *Ethnic identity in Greek antiquity*. Cambrigde/New York: Cambrigde University, 1997. 230p.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. 104p.

44 Leonides da Silva JUSTINIANO, *Percursos identitários*, p.302.

05. JL Izidoro:02. Juan Bosco 20/05/11 10:17 Página 40

JUSTINIANO, Leonides da Silva. *Percursos identitários*: patriotismo constitucional, "Eu 'pós-convencional'" e identidade negra. 2007. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Marília, 2007.

KUPER, Adam. *Cultura:* a visão dos antropólogos. Bauru: EDUSC, 2002. 324p.

MARGUERAT, Daniel. *A primeira história do cristianismo*: os Atos dos Apóstolos. São Paulo: Loyola/Paulus, 2003. 350p.

MEEKS, Wayne A. *Os primeiros cristãos urbanos*: o mundo social do apóstolo Paulo. São Paulo: Paulinas, 1992. 328p.

MEYER, Michael A. *Jewish identity in the modern world*. Seattle/London: University of Washington, 1990. 110p.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza; FUNARI, Pedro Paulo A.; COLLINS, John J. (Orgs.). *Identidades fluidas no judaísmo antigo e no cristianismo primitivo*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2010. 346p.

QUIÑONES, Agustín Herrera. *Teologia Afroamericana*: conceptualización para uma propuesta de elaboración. Primera Edición. Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano, 1994. 148p.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro*: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 440p.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Trad. Barbara Sette. Rio de Janeiro: Zahar, 1990. 218p.

WALTER, Roland. *Afro-América*: diálogos literários na diáspora negra das Américas. Org.: Anco Márcio Tenório Vieira (UFPE) e Ângela Paiva Dionisio (UFPE). Recife: Bagaço, 2009. 301p. (Coleção Letras).

SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). *Identidade e diferença*: a perspectiva dos estudos culturais. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Petrópolis: Vozes, 2007. 134p.

SPARKS, Kenton L. *Ethnicity and identity in ancient Israel*: prolegomena to the study of ethnic sentiments and their expression in the Hebrew Bible. Winona Lake: Eisenbrauns, 1998. 346p.

Artículos

FUNARI, Pedro Paulo A. A renovação no ensino de história antiga. In: KARNAL, Leandro (Org.). *História na sala de aula*. São Paulo: Contexto, 2003. p. 95-108.

LIEU, Judith. Impregnable ramparts and walls of iron: boundary and identity in early Judaism and Christianity. *New Testament Studies*, London, n. 48, p. 297-313, 2002.

José Luiz Izidoro
Rua Halfeld – 1179 – Centro – Juiz de Fora – MG
Cep 36016-000 - Brasil
jeso_nuap@hotmail.com