

Mundo, la lucha en el frente en los términos de comercio internacional impuestos por la división internacional del trabajo, y la lucha por una industrialización más autónoma son elementos claramente diagnosticados por el gobierno actual. No opinamos lo mismo con respecto a la organización popular, sin la cual todo esto es imposible. No podemos tener una relación sincera con Estados Unidos sin una relación sincera con nosotros mismos. Después de la derrota de la década del sesenta (derrota del país en la búsqueda de su independencia) estamos como Bolívar en 1815 en Jamaica. Allí, desde la derrota, escribía: "Yo diré a Ud. lo que puede ponernos en actitud de expulsar a los españoles y de fundar un gobierno libre: es la unión, ciertamente; más esta unión no nos vendrá por prodigios divinos sino por efectos sensibles y esfuerzos bien dirigidos"

(27)

Era necesario sincerarse con el país:

NOTAS

- (1) Stevenson A.E. Informe al Secretario de Estado. Julio de 1961. En Documentos, Revista de Información Política. Instituto de Estudios Políticos UCV No. 6 pág. 311.
- (2) Op. Cit. pág. 312
- (3) Ibidem
- (4) Op. Cit. pág. 314
- (5) Ibidem
- (6) Op. Cit. pág. 315
- (7) Op. Cit. pág. 316
- (8) Véase Documentos No. 6 pág. 363
- (9) Kennedy John F. Mensaje sobre el Estado de la Unión. 30 de enero de 1961. En Documentos No. 4 pág. 222 y 223
- (10) Op. Cit. pág. 226
- (11) En Documentos 1961 No. 4 - pág. 186
- (12) En Documentos 1961 No. 6 pág. 364
- (13) Op. Cit. 367
- (14) Betancourt, Rómulo. Tres años de gobierno democrático II págs. 125-126
- (15) Betancourt, Rómulo Op. Cit.
- (16) CIAP Informe final del Subcomité del CIAP para Venezuela. Mismo confidencial. Washington agosto 1965 pág. 3
- (17) AID - Agencia para el Desarrollo Internacional
 BID - Banco Interamericano de Desarrollo
 BIRF - Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento
 EXIMBANK - Banco de Importación y Exportación de los Estados Unidos. Organismo gubernamental para financiar el comercio estadounidense con el resto del mundo.
- (18) CIAP Informe citado pág. 22
- (19) Véase Martínez Galdeano, Fernando. El Por qué y el cómo de la nacionalización petrolera. En SIC No. 377 julio-agosto 1975 pág. 301-303
- (20) Banco Central de Venezuela. La Economía Venezolana en los últimos treinta años pág. 25
- (21) Banco Central de Venezuela Op. Cit. pág. 43
 A este respecto véase también Carrillo Batalla, Tomás Enrique. Crisis y Administración Fiscal. Instituto de Investigaciones de la Facultad de Economía UCV Caracas 1964
- (22) Se refiere a la discriminación de los precios en otros productos manufacturados
- (23) Caldera, Rafael. La Nacionalización del Petróleo. Ediciones Nueva Política Caracas 1975 pág. 34
- (24) Véase Banco Central de Venezuela Informe Económico de 1969 cuadros A-X-6, A-X-7, A-X-9. y Merhav, M. Posibilidad de exportación de la Industria Venezolana. Informe preliminar. Mimeo distribución reservada. Caracas 1971 pág. 18
- (25) En Documentos No. 6 pág. 345
- (26) Informe Secreto dirigido al embajador norteamericano en Venezuela Sr. Moscoso por sus asesores John M. Cates, Irving Fragen y Robert COX. En Documentos No. 6 pág. 361
- (27) Bolívar, Simón. Carta de Jamaica. En obras completas I pág. 174.

con los esclavos, con los llaneros deseosos de tierras. De ese cambio en la derrota, vino el triunfo. Bolívar no tenía nada sino un gran proyecto. Con el proyecto esperanzado en 1816 levantaron hombres hasta de las piedras; salieron patriotas hasta de los llaneros de Boves. Nosotros hoy tenemos todo menos el proyecto. Tenemos los dólares capaces de comprarlo todo; carecemos del proyecto capaz de despertar hombres. Pero sabemos ya cuál no puede ser el camino de nuestra independencia. La experiencia de la década del sesenta no debe volver.

A quince años de la Alianza, para Venezuela, América Latina y el Tercer Mundo la experiencia vivida tiene que dejar claras algunas conclusiones: Sabemos que el proyecto nacional liberador no puede ser el que proponga el país dominador. Sabemos así mismo que la organización popular capaz de despertar y maximizar las energías dormidas de todo un país no vendrá de los grupos que

dominan al amparo de la actual desorganización del pueblo. Igualmente está claro que el modelo de organización social de medios para lograr fines no puede ser capitalista pues éste subordina todo a maximizar la ganancia particular de unos pocos. Es necesario un proyecto que tenga como supremo principio ordenador del esfuerzo colectivo y de todos los recursos de capital la satisfacción de las necesidades humanas de la mayoría en una sociedad donde la economía y la política estén controladas por los verdaderos productores de la sociedad.

La defensa de unas relaciones económicas internacionales justas y la formación independiente de un aparato productivo propio y vigoroso serán viables como fruto de un pueblo organizado económica y políticamente. Hay recorrido un largo camino de experiencias clarificadoras. Esta es la razón de nuestra esperanza en una Venezuela independiente.

TEOLOGIA NEGRA

EDUARDO J. ORTIZ

Estados Unidos ha visto en los últimos años, sobre todo a través de su juventud, un poderoso y creativo resurgir de lo religioso. En el campo cristiano abarca desde los "God's children" hasta el movimiento carismático. Allí ha nacido también el nuevo Jesús del espectáculo: el de "Godspell" y "Jesus Christ Superstar". Intentar una síntesis de estos fenómenos resulta poco menos que imposible.

Por eso nos vamos a limitar ahora a presentar una corriente. Aunque no es una cualquiera. La hemos elegido porque, para Latinoamérica, representa el esfuerzo más logrado por hacer teología desde una situación concreta, semejante a la nuestra. La teología negra y la teología de la liberación son dos facetas de la misma relectura del evangelio hecha por un continente (1).

Pero además la teología negra se autoproclama "la única expresión de teología cristiana en los Estados Unidos", tal como lo indica J. Cone, uno de sus representantes más significativos (2). Pretensión que se podrá discutir desde otras atalayas, pero que desde sus presupuestos resulta perfectamente justificada

El punto de partida, que se quiere superar, es el racismo. No es el momento de hacer un recuento detallado de lo que éste ha significado y significa en el mundo, y concretamente en los Estados Unidos. Para el visitante quizás lo más impresionante no son los estallidos esporádicos de violencia, sino la mentalidad que se respira aún en tiempo de paz. La reflejada, por ejemplo, en el comentario "inocente" de un amigo, sacerdote, que te habla sobre Washington: "Es una ciudad muy interesante ¡Lástima que haya tanto negro!". O la expresada por tantos puertorriqueños de Nueva



York, marginados también ellos, que ven sin embargo al negro como un peligro, el que en su barrio trafica en drogas, saquea su pequeño negocio o acecha a sus hijas (3).

La reacción negra a este desprecio ha conocido tres etapas fundamentales. Se pueden seguir en su música (4). En un primer momento, ya bastante lejano, se ha impuesto la resignación soñadora: "¡Oh libertad! ¡Oh libertad! —canta un espiritual negro— ¡Libertad, te amo! Antes que ser esclavo prefiero echarme sobre mi tumba, para ir a la casa de mi Señor y allí ser libre". Martín Luther King protagoniza el segundo paso: el de la no-violencia activa, el movimiento por los derechos civiles, las largas marchas y manifestaciones multitudinarias. En el momento actual domina el "Poder Negro" impaciente y violento, con sus proclamas incendiarias, y sus llamadas a la revolución y la guerrilla.

Ante esta situación el cristianismo se encuentra con dos alternativas. Oponerse, por la predicación de una caridad intemporal y aérea, y con esto perder a un pueblo; o asumir el nuevo espíritu y discernir en él la voz del evangelio.

El reto a la Iglesia es particularmente dramático porque ella no parte de cero. El cristianismo ha sido la religión de las clases poderosas blancas. La biblia se ha utilizado para justificar la esclavitud. Y todavía hoy algunas comunidades siguen defendiendo la diferencia esencial entre las diversas razas (5). Por eso se ha incrementado el éxodo del pueblo negro, hacia la religión musulmana principalmente, y se han agudizado las recriminaciones. "Las mentiras que la Iglesia ha dicho siempre inútilmente sobre mí —decía J. Baldwin ante los delegados del Consejo Ecuménico reunidos en Asamblea en Upsala— son sólo un reflejo de las mentiras que la Iglesia Cristiana se ha dicho siempre inútilmente ella misma, a sí misma, sobre sí misma" (6)

En este contexto ¿qué es teología? Para J. Cone es una "disciplina que trata de analizar la naturaleza de la fe cristiana a la luz de los oprimidos" (p. 15). "El lenguaje teológico es lenguaje apasionado, lenguaje de compromiso, porque es el lenguaje que vindica al afligido y condena a los obradores de maldad. La teología cristiana no se puede permitir el lujo del discurso abstracto, desapasionado, sobre la naturaleza de Dios y su relación con el hombre, como si ese análisis no acarrearé implicaciones éticas frente a las formas contemporáneas de la opresión en nuestra sociedad" (p.33).

Fundamentalmente la orientación no es nueva. Hace años que la teología de todos los continentes está elaborando una relectura antropológica de la fe. Lo nuevo está en el pluralismo que esto trae consigo. Si seguimos afeerrados a hablar del Dios-en-sí, aún es posible encontrar un lenguaje más o menos uniforme con pretensiones de universalidad. Pero desde el momento en que nos ponemos a hablar del Dios-para-nosotros la uniformidad cae por tie-

rra, porque "nosotros" es distinto pronunciado por un negro o un blanco. Lo mismo que es distinto para nosotros y para un judío del siglo primero. Por eso, en esta relectura, el mismo evangelio queda relativizado en sus implicaciones temporales, y se convierte en modelo de respuesta encarnada más que en norma universal. Frases de la biblia que pasan desapercibidas en aquella cultura son anticristianas en la nuestra: estado de los esclavos, posición de la mujer, actitud ante la autoridad civil.

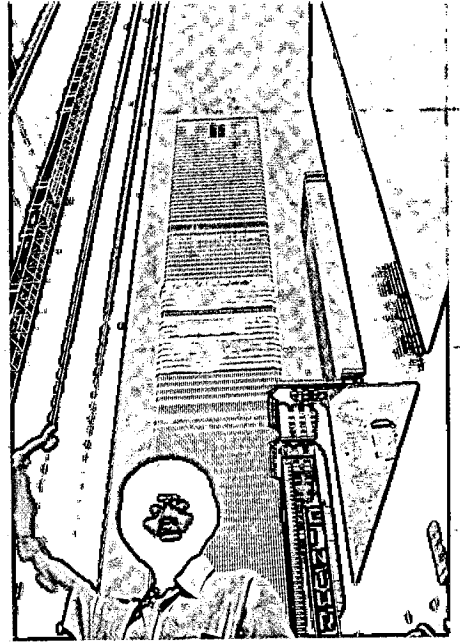
Es posible por tanto, y hasta necesario, replantearse todo el sistema doctrinal cada vez que se parte de una perspectiva diferente. Esto es lo que trata de hacer la teología negra.

Para ella "el hablar sobre Dios no es hablar cristiano si no se relaciona directamente con la liberación de los oprimidos. Todo otro hablar será, en el mejor de los casos, pasatiempo intelectual y, en el peor, blasfemia" (p.83). Y se volverá a repetir de nuevo el grito de Nietzsche, Feuerbach, Marx, Altizer, Hamilton. Hay que dar muerte a los dioses falsos para que surja el hombre verdadero. "Si Dios no está con nosotros, y contra los blancos, Dios es un asesino y es mejor que le demos muerte" (p.43).

Obviamente las afirmaciones sobre Jesús seguirán líneas semejantes. "Dios no se hizo un hombre universal, sino un judío oprimido" (p.111). "¿Qué significa el nombre de Jesús cuando los negros quemaron edificios y los blancos responden con despliegues de policía antimotín? ¿De qué lado está Jesús? La norma de la teología negra dice que Cristo son los negros, los mismos negros contra quienes la sociedad blanca dispara sus armas y a quienes liquida" (p. 56).

De la misma manera la Iglesia es la "comunidad de los oprimidos que se une a Cristo en la lucha del Señor por la liberación de los hombres" (p.17), y "la Revolución Negra es el Reino de Dios hecho realidad en los Estados Unidos" (p.154). Esta identificación, a primera vista excesivamente simplista, no excluye sin embargo la tensión escatológica de toda visión cristiana de la historia. No se dice que el Reino esté ya consumado y perfecto. Pero en su crecimiento y manifestación actual descubre una trayectoria, que es la que se pretende resaltar.

Quizás lo que más disuena en las afirmaciones que hemos copiado es su dureza, su fanatismo exclusivista, incluso su rabia. Por eso no podemos perder nunca de vista la situación en la que se pronuncian, con el Poder Negro como interlocutor. "Hemos llegado al límite de lo tolerable, y si esto significa muerte con dignidad o vida con humillación, hemos elegido lo primero... Pero no caeremos sin arrastrar con nosotros a unos cuantos" (p.31). De ahí se concluye que "sólo hay una existencia auténtica: la que obligue a una confrontación radical y revolucionaria con las estructuras del poder blanco" (p.30); y consecuentemente "todo obrar que impida la lucha por la deter-



minación negra —Poder Negro— es anticristiano y obra de Satanás" (p.25).

Quienes nos hemos constituido en espectadores desde fuera, solemos contraponer que el distintivo del cristianismo no es el odio sino el amor. Frente a esto la teología negra enfatizará el correctivo de la justicia. "La justicia es esa cara del amor de Dios que impide que éste equivalga a mera sentimentalidad" (p.97). Para el negro el "amor" cristiano es una palabra viciada. La hemos utilizado para reprimir todo intento de rebelión y protesta, toda posibilidad de cambio no programado. Ha sido, en nuestras bocas, la justificación práctica de innumerables atropellos. Por eso hemos perdido autoridad moral para seguir enarbólandola a nuestro favor. "El pecado del oprimido radica en querer 'comprender' al esclavizador, en querer 'amarlo' en términos que son los del opresor. A medida que la comunidad oprimida descubre su situación a la luz de la revelación de Dios, se da cuenta de que su deber es dar muerte al esclavizador en vez de 'amarlo'" (p.71). Podemos considerar esta formulación como insatisfactoria; pero ¿han sido nuestras alternativas más convincentes históricamente? Se puede argüir que Jesús dio ejemplo perdonando a los que le mataban. La diferencia está en que él justificó esa postura dando su vida, mientras que nosotros, bien vivos, la exigimos en su nombre a quienes están muriendo a nuestras manos.

Precisamente uno de los puntos donde la identificación de la teología negra con Jesús adquiere más tragicismo es en la oscuridad de su desenlace. Ella se niega a cruzarse de brazos desalentada, pero no es optimista. Intuye que su destino, como el de Jesús, va a ser morir... ¿para qué? "Cuando los blancos dicen: 'Este enfoque no traerá la victoria' nuestra respuesta ha de ser: ¿Qué diablo quieren decir? ¿quién busca la victoria? Para un cristiano, la única pregunta real es que sus acciones estén en armonía con su conocimiento de Dios" (p.60). "Jesús fue crucificado porque no se quedó en su lugar. En realidad, en esto consiste la existencia cristiana; en la negativa a no moverse del lugar asignado. Por supues-

to, de esto quizás se sigue la muerte física; pero la muerte no importa cuando uno sabe que en la existencia hay una profundidad que trasciende la muerte" (p.101).

Sería el momento de apuntar algunas reflexiones conclusivas, aunque de antemano uno se siente descalificado. Nos dejan bien asentado desde el principio que, al no vivir en carne propia la situación del negro, seremos incapaces de comprender su teología. "Este libro ha sido escrito primordialmente para la comunidad negra y no para los blancos" (p.13). "La teología negra no debe perder mucho tiempo tratando de responder a las críticas, pues sólo ha de responder ante la comunidad negra . . . Tales críticas pondrán de manifiesto no la debilidad de la teología negra, sino el carácter racista de la crítica" (p.25)

Sin embargo señalemos algunos elementos, aunque sólo sea para completar esta presentación.

Uno de los rasgos que hace a la teología negra más auténtica es que ha sido elaborada totalmente desde dentro. Aún más que la teología de la liberación. Esta última surge de un continente oprimido, pero de plumas y mentes que un análisis socio-económico colocaría en el porcentaje de privilegiados. No ocurre así con la teología negra, porque en este caso el progreso económico no cambia el color de la piel, y por eso no va acompañado de un progreso paralelo de aceptación social.

Conviene también aclarar que en esta teología la palabra 'negro' es más que una connotación racial. Sin eludir el hecho de que, en efecto, por 'negro' se entiende ante todo un miembro de la comunidad negra y, al menos en el caso de Cone, de la comunidad negra



norteamericana (7), no se excluye un sentido más amplio. Así se dice que Dios es negro, o que Cristo es negro, sin dar a estas expresiones un sentido literal (8). Lo mismo, respecto a otros hombres: "El que el foco de atención se centre en la negritud no significa que solamente los negros sufran y sean víctimas en una sociedad racista, sino que la negritud es el símbolo ontológico y la realidad visible que mejor describe lo que la opresión es en los Estados Unidos. El exterminio de los indios, la persecución de los judíos, la opresión de los mexicanos estadounidenses y cuanta inhumanidad se ha cometido en nombre de Dios y de la Patria, todas estas brutalidades podemos analizarlas en términos de la incapacidad de los Estados Unidos para reconocer la humani-

dad de los negros" (p.22).

Por fin es preciso recordar que nuestra exposición se ha basado casi exclusivamente en James Cone, que aunque es el portavoz más conocido de la teología negra —algo así como Gutiérrez para la Liberación— no es su única expresión (9).

Una ironía fácil podría hacer notar que en estos libros, en que tan obsesivamente se habla de los negros, desde los negros y para los negros, casi todos los teólogos citados en las notas son blancos: Barth, Bultmann, Tillich, Camus, Sartre. Algo semejante se ha dicho respecto a la teología de la liberación, que busca un pensamiento independiente basándose en autores europeos. Pero éste es el sino de todo lo que nace, y la teología negra lo reconoce explícitamente (p.84). En política, las revoluciones se hacen a menudo con armas fabricadas por el adversario. También en lo ideológico ocurre así. "Es el equivalente teológico de la guerrilla, que usa las armas capturadas al imperialista contra él" (10).

En cualquier caso, para nosotros uno de los principales valores de la teología negra es que nos señala un camino, una forma de hacer teología desde una situación inédita. Será así, desde dentro, dentro de la comunidad y tras haber internalizado consciente y críticamente los mecanismos de marginación, como podremos ver quizás en un futuro la teología india, la teología del campesino o la teología de los barrios. Porque tampoco a ellos les sirve de mucho el lenguaje común de nuestra predicación y catequesis, lenguaje "blanco", acomodado y satisfecho, y Cristo tiene también para ellos una palabra que aún no se ha pronunciado. ○

NOTAS

- 1) Así lo han percibido varios. El Consejo Ecuménico de las Iglesias, por ejemplo, organizó en Ginebra, en la primavera de 1974, un simposio de 'Teología negra —teología de la liberación', con la participación de Paulo Freire, Eduardo I. Bodipo-Malumba, James H. Cone y Hugo Assmann. Sus comunicaciones han sido publicadas bajo el mismo título por Sígueme, Salamanca, 1974.
- 2) J.H. CONE: *Teología negra de la liberación*. Cuadernos Latinoamericanos, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1973. Cada vez que en el artículo indicamos sin más un número de página nos referimos a este libro.
Para una bibliografía más completa consúltense algunos de estos estudios sobre teología negra: J.PETERS: La 'Black theology' como signo de esperanza, en *Concilium* n.59 (1970) pp.397-406; J. J. CAREY: *Black Theology: an appraisal of the internal and external issues*, en *Theological Studies* 33 (1972) 684-697, todo el número monográfico de *Lumière et Vie*, enero 1974; J.J. ALEMANY: El grito de la teología negra, en *Razón y Fe* 192 (1975) 63-74.
- 3) La comunidad negra ve estos mismos hechos desde una perspectiva totalmente diferente. Véase por ejemplo J. BALDWIN: *Blues para Mister Charlie*, Lumen, Barcelona, 1966; W. STYRON: *Las confesiones de Nat Turner*, Lumen, Barcelona, 1968; W. BRINK-L. HARRIS: *La revolución de los negros en los Estados Unidos*. Edit. Letras, México, 1966 (basado en una encuesta nacional hecha por el semanario 'Newsweek').
- 4) L. JONES: *Blues people. Música negra en la América blanca*. Lumen, Barcelona, 1969; Th. LEHMANN: *Un grito de esperanza: los espirituales negros*, en *Concilium* n. 59 (1970) 406 - 412; J. H. CONE: *The Spirituals and the Blues: an interpretation*, Nueva York, 1971.
- 5) Los textos bíblicos más utilizados son la maldición de Noé sobre Cam, presunto progenitor de los pueblos de África, para que sirva a sus hermanos (Gen 9.25), la expulsión de Ismael para que no comparta la herencia con Isaac (Gen 21.10), y las exhortaciones del Nuevo Testamento para que los esclavos se sometan (Ef 6.5; Col, 3.22; 1 Tim 6.1; Tit 2.9).
- 6) J. BALDWIN: *White racism or world community?*, en *The Ecumenical Review* 20 (1968) 375.
- 7) Sin embargo, aunque aquí lo hemos pasado por alto, hay también una teología negra africana representada, entre otros, por J.Mbiti, M. Buthelezi, V. Mulago, I. Bodipo-Malumba, M. Motlhalbi. La diferencia está en que en este último caso la raza negra no habla desde la oposición sino desde el poder.
- 8) No han faltado, con todo, autores que defiendan explícitamente que Jesús era un judío negro. A. CLEAGE: *The black Messiah*, Nueva York, 1969.
- 9) "Uno debe reconocer que, con razón o sin ella, la comunidad blanca tiende a considerar a James Cone como el modelo normativo para la teología negra en América. Dado el impacto de los escritos de Cone, y su estilo claro y mordaz, quizás esto sea explicable. Pero debemos caer en la cuenta de que la teología negra es un fenómeno más amplio y más complejo que la perspectiva de J. Cone" J.J. CAREY: *What can we learn from black theology*, en *Theological Studies* 35 (1974) 519.
- 10) H. COX en la introducción a R.A. ALVES: *A theology of human hope*, Corpus Books, New York/Cleveland, 1969. El libro ha sido traducido al castellano (*Religión Utopía o instrumento de liberación?*, Tierra Nueva, Montevideo, 1970), pero en ese caso la introducción está escrita por J. Míguez Bonino, por lo que falta la frase citada en el artículo.