
**LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: UN MOTIVO DE ESPERANZA PARA EL
MIGRANTE AFRICANO**

**TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO: UM MOTIVO DE ESPERANÇA PARA O
MIGRANTE AFRICANO**

**LIBERATION THEOLOGY: A REASON FOR HOPE FOR THE AFRICAN
MIGRANT**

Georgette Thioume Ndour ¹

¹ Docente investigadora en lengua y literatura española en la Universidad Cheikh Anta Diop de Dakar. Intérprete de conferencias: Francés A / Español B. Campo de investigación: diálogo Norte/Sur; tradición y modernidad; mujeres y jóvenes.

Resumen

Este artículo pretende situar al emigrante africano y los retos a los que se enfrenta lejos de su tierra, su comunidad y su cultura. Teniendo en cuenta a teólogos como Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo y Leonardo Boff, emprende un análisis sobre las posibilidades de la Teología de la Liberación, desde la sensibilidad de su teólogo, para apoyar al emigrante africano en la reconexión con su cultura para asegurar su pertenencia a África reforzando su identidad africana.

Palabras clave: Teología de la Liberación. Migrante africano. La cultura. Esperanza. Identidad.

Resumo

O presente artigo busca situar o migrante africano e os desafios que enfrenta longe de sua terra, comunidade e cultura. Considerando teólogos como Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo e Leonardo Boff, empreende análise sobre possibilidades da Teologia da Libertação, a partir da sensibilidade do seu teólogo, apoiar o africano migrante no religamento à sua cultura para garantir seu pertencimento à África reforçando sua identidade africana.

Palavras-chave: Teologia da Libertação. Migrante Africano. Cultura. Esperança. Identidade.

Abstract

This article seeks to situate the African migrant and the challenges he faces far from his land, community, and culture. It considers theologians such as Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo and Leonardo Boff, it undertakes analysis on possibilities of Liberation Theology, from the sensibility of its theologian, to support the African migrant in reconnecting with his culture to ensure his belonging to Africa by reinforcing his African identity.

Keywords: Liberation Theology. African Migrant. Culture. Hope. Identity.

Introducción

Hablar de la teología de la liberación nos obliga a consultar en primer lugar a sus profetas e iniciadores para conocer su carisma y misión. En efecto, según el peruano Gustavo Gutiérrez² se trata de

² Gustavo Gutiérrez (1975), “Teología de la liberación, Perspectivas”, Salamanca, Sígueme Séptima edición p.34-35

Una teología que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado – en la protesta ante la dignidad humana pisoteada, en la lucha contra el despojo de la inmensa mayoría de los hombres, en el amor que libera, en la construcción de una nueva sociedad, justa y fraterna, - al don del Reino de Dios.

Para el uruguayo Juan Luis Segundo,³

se trata, pues, de una pre-comprensión de quién es ese Dios que me habla y de cuál es su plan. Yo creo simplemente que ese Dios como un político que viene a instaurar un reino nuevo – ésa es la imagen que empleo Jesús para hablar del Padre – y no se preocupa en primer lugar de juzgar a los hombres, de determinar quiénes son buenos y quiénes malos, sino que va inmediatamente a aquellos que sufren más, a aquellos que están más marginados, más impedidos de ser verdaderamente humanos... La opción por los pobres es opción por aquellos en quienes la falta de humanidad aparece como prioridad más clara ante nosotros.

En cuanto a Leonardo Boff⁴, el brasileño, nos da la génesis de la teología de la liberación en estos términos:

La fe se revelaba, no como freno, sino como motor de liberación. En este contexto se hicieron a mediados de la década de los 60 las primeras reflexiones más profundas de lo que se llamaría luego la teología de la liberación. Como los problemas eran principalmente económicos, políticos y educacionales se intentaba ver la importancia teológica del compromiso de los cristianos en el campo de la liberación económica, política y educacional ¿La liberación económica y política no tiene también una dimensión teológica? Sí que la tiene; el compromiso de los cristianos en lo económico y en lo político implica también un compromiso con Dios, con el reino y con la salvación.

Partiendo de estos presupuestos de la teología de la liberación como una misión eclesial lejos de limitarse a un continente concreto⁵, nos proponemos poner el foco hacia el continente africano, cuna de la humanidad y concretamente hacia su población migrante. Cuando se habla de un espacio como punto de partida de la humanidad en esta tierra, no podemos sino girar la mirada hacia África. En efecto, “Los primeros negroides que poblaron el resto del

³ Segundo Juan Luis (junio 1986), “La opción de los pobres como clave hermenéutica para entender el Evangelio”, Revista Sal Terrae, 74, pp. 89 y 91

⁴ BOFF Leonardo - BOFF Clodovis (1982) “LIBERTAD Y LIBERACIÓN”, Ediciones Sígueme – Salamanca. Tradujo: Alfonso Ortiz García, sobre el original brasileño «*Da libertação. O sentido teológico das libertades socio-históricas*». Cubierta: Félix López Editora Vozes Ltda, Petrópolis (Brasil) 1979, p.8

⁵ En la audiencia general del día 21 de febrero en el aula Pablo VI, ante numerosos peregrinos de Italia y del mundo el papa se pronunció de modo altamente positivo sobre la temática y la teología de la liberación. Dijo claramente: «La teología de la liberación se asocia frecuentemente a América latina (a veces de forma demasiado exclusiva); hay que darle la razón a uno de los grandes teólogos contemporáneos (Hans Urs von Balthasar) que justamente exige una teología de la liberación de dimensión universal. Idem, p.14

mundo salieron de África a través del Estrecho de Gibraltar, el Istmo de Suez y quizás también Sicilia y el sur de Italia”⁶. Además, el mismo continente americano es una aglomeración de varios pueblos:

No hay que olvidar que estas sociedades se formaron en un contexto de importante pluralismo cultural. Fueron el resultado de los encuentros, a menudo conflictivos, entre los distintos pueblos indígenas y los europeos, igualmente diversos, sin olvidar la diversidad de pueblos procedentes de África y, en menor medida, de Asia en muchos de los países de la región. La región se ha caracterizado históricamente por el mestizaje y la mezcla de culturas, y muchos de sus intérpretes la consideran un modelo de encuentro de civilizaciones⁷.

La migración es por lo tanto inherente al ser humano⁸ y para el africano en concreto, forma parte de su tradición y cultura. Desde el siglo XX hacia el XXI, la migración ha dejado de ser un hecho natural para convertirse en un lugar de muerte y deshumanización. Mas de 60% de la población africana son jóvenes de menos de 30 años. Y según las proyecciones de las Naciones Unidas,

África ya se enfrenta a un importante reto demográfico. Según recientes proyecciones de las Naciones Unidas, se espera que la población del continente se duplique para 2050, pasando de los mil millones actuales a casi 2.400 millones. Sobre todo, la mitad de sus habitantes tendrá menos de 25 años, lo que plantea la cuestión urgente de la capacidad de su economía para absorber los millones de nuevos integrantes que engrosarán su mercado laboral.

Esta situación de precariedad laboral que estamos viviendo en el continente es el motivo fundamental de la migración de los jóvenes africanos por el mundo. Sabiendo que se desplazan con todas sus circunstancias e identidades sociales, políticas, culturales, religiosas, etc., nos preguntamos si puede, el migrante africano en búsqueda de una vida más digna, dialogar con la teología de la liberación para alimentar su esperanza. Para llevar a cabo esta problemática, nos proponemos en primer lugar echar luz a la identidad cultural y religiosa del migrante, luego analizaremos los orígenes de las heridas, eso es, los motivos y mecanismos

⁶ Diop Cheikh Anta (1981), *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence africaine. Ver también, Diop Cheikh Anta (1979), *Nations nègres et cultures*, Paris, Présence Africaine; Diop, Cheikh Anta (1982), *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, Seconde édition.

⁷ Geraldo de Mori (2014/5 mai) *LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION. À l'heure du pluralisme culturel et religieux* S.E.R. «Études» ISSN 0014-1941 DOI 10.3917/etu.4205.0061, p.5

⁸ Este fenómeno no se frena; todo lo contrario, pues se prevé que haya unos 250 millones de inmigrantes en 2050. Ver: Mbuyi Kabunda, Inmigración y desarrollo: el caso africano in, « Analisis », Grupo de Estudios Africanos de la Universidad Autónoma de Madrid

(<https://centrestudisafricans.org/wp-content/uploads/2021/05/23.MBUYI-KABUNDA-N-23.-7-24.pdf>)

que engendran la migración. En última instancia, veremos cómo es posible un diálogo de fe y de vida entre el migrante y los actores de la teología de la liberación para que este fenómeno no sea más un obstáculo en el acontecer del Reino de Dios.

I. **Identidad cultural y religioso del migrante africano**

Para saber si el migrante africano puede considerarse sujeto y objeto para la teología de la liberación, nos proponemos acercarnos a su identidad cultural y religioso. Partimos de la figura de la madre dado que muchas, sino todas las sociedades africanas se organizaron tradicionalmente desde el matriarcado. Este sistema da un lugar privilegiado a la madre. Ella es garante de la economía familiar basada en la agricultura. Los varones se dedican a la caza y a la guerra. Existe una analogía entre la tierra madre que da el alimento mediante la agricultura y la mujer madre que alimenta a su progenitura. Así como la vida se saca de la tierra, la madre también es dadora de vida. No solo dando a luz y alimentando sino también educando por medio de la transmisión de los valores fundamentales que permiten la vida en sociedad. Así pues, a través de varios ritos llenos de símbolos, la madre asegura el paso de una etapa a otra en el proceso de crecimiento del niño hasta su liberación, también simbólica, de su tutela. Al alcanzar la edad adulta, el joven o la joven se emancipa de su madre a través del rito de la iniciación. La joven se convierte a su vez en una madre que seguirá los pasos de la suya. Nunca se rompen los lazos que unen a los miembros de una misma tribu o familia. No hay una existencia soltera en África. Todos están unidos y atados a la madre por el ombligo. Incluso en algunas sociedades cuando se trata de la herencia, son los hijos de la hermana del padre de familia que son sus herederos y no sus propios hijos. Es cierto que son los varones que se reúnen para deliberar bajo el árbol de la palabra, pero no pueden tomar ninguna decisión sin el acatamiento de la mujer.

Esta tradición se tiende a perder desde la llegada del patriarcado impuesto por el colonizador y sus colaboradores como los misioneros católicos. Dicho sistema entró al mismo tiempo que el capitalismo y la propiedad privada al detrimento del bien común compartido entre todos. Con ello, la solidaridad se iba mermando paralelamente con el sentido amplio de la familia. Todo eso es resultado de una política colonizadora en que, según Monge,

se reconoce que hay una referencia a la desigualdad de los pueblos, principalmente cultural, que puede ser discriminatoria y dirigida a la conquista. En resumen, todos estos enfoques demuestran que, durante gran parte de su historia, Europa, como cuna de imperios colonizadores, no ha

encontrado realmente al extranjero en su alteridad, sino que se ha visto a sí misma, durante mucho tiempo, como en un espejo. Además, al desarrollar la idea de igualdad entre los seres humanos, ha terminado por asimilar la otra⁹.

Nos podemos preguntar cómo llegaron a tener una hospitalidad tan grande en pueblos que tenían tan larga historia y cultura. Como lograron los africanos a ser tan receptivos a las ofertas del occidente. La fragilidad no se sitúa tanto en el modo de organización social como en la flexibilidad y la apertura en el modo de comunicar y de relacionarse. La madre es la que abre el niño al mundo exterior, a la alteridad. No educa para sí misma ni para su tribu. El africano está educado para salir al encuentro del otro y entrar en comunicación. El extranjero es rey en la mayor parte de los pueblos africanos y la hospitalidad exige que se le dé lo mejor. Este humanismo, a veces ingenuo, fue la causa de la violación de muchos de los valores tradicionales. El modus operandi de los invasores siendo a veces por engaño pacífico o por violencia. El caso de Sudáfrica es revelador de lo que pasaba en todo el continente:

Según el teólogo asuncionista Bruno Chenu, la maquinaria diabólica del apartheid tenía tres resortes: la identidad blanca, la civilización occidental y la fe cristiana. Estos tres elementos encajaban perfectamente. Ser blanco es ser civilizado y cristiano. El hombre blanco tenía una vocación especial en Sudáfrica, según los calvinistas y los nacionalistas afrikaners: el establecimiento de una nación cristiana blanca¹⁰.

Así pues, la hospitalidad recibida en el continente no se la suele devolver cuando el migrante africano se encuentra en Occidente.

La educación a los valores humanos se hace a la par de la de los valores religiosos. Lo humano y lo religioso se confunden en la identidad del africano por naturaleza creyente. La madre transmite el sentido de lo divino al niño que, en cierta edad de su infancia, es como portavoz y mensajero de Dios. Por eso, se da respeto a los niños. Dios es único, está en todo y por todas partes. Se le encuentra por medio de los antepasados que fueron buenos y se convirtieron en mediadores divinos. En las tareas y decisiones más difíciles, en todo acontecer se suele apoyar en ese Dios que obra dentro de la comunidad y lo controla todo. En este sentido, la mayor parte de los jóvenes que migran tienen la convicción de que Dios los llevará a buen puerto pues, su decisión es noble y a favor de su familia.

⁹ Monge, C. (2017), "Le risque fou de l'hospitalité : de l'étrangéité ontologique à l'étrangéité théologique". *Théologiques*, 25(2), 37–60. <https://doi.org/10.7202/1056936ar> p.43

¹⁰ Sagadou, Jean-Paul (06/01/2022) «La théologie noire de Desmond Tutu est une théologie de la libération» *Journal Lacroix* à 19:24 Modifié le 06/01/2022 à 19:24

Si el sentido de lo religioso está bien consolidado, incluso fuera de su entorno, el migrante vive su religiosidad porque: "la multiplicidad de culturas y religiones que han brotado en el seno de la historia ya no pueden ser consideradas como una maldición o una amenaza, sino que, por el contrario, se convierten en una bendición de Dios porque son una profusión de vida y una promesa de compartir»¹¹.

Por eso, en realidad, los motivos de la migración africana en la tradición, si no eran por buscar más tierras de cultivo y pasto para el ganado, solían ser por razones de huida del pueblo por deshonra. Es el único caso en que no se puede volver físicamente en su propia tierra.

Como dice el camerunés Jean Marc Ela, "los caminos del éxodo y del exilio son el paso necesario para una vida plena ¹² ». Simplemente porque el ser humano es un "ser con". La alteridad es intrínseca a la humanidad. Para el joven africano, salir de la choza significa emanciparse ampliando su tienda, para llegar al otro. Se entiende, por lo tanto, la dificultad del candidato a la migración, de comprender porque se le cierran las fronteras o porque se excluye y no se integra en el lugar donde se encuentra. ¿No será porque nos enfrentamos a una humanidad herida?

II. La humanidad herida: motivos y mecanismos que engendran la migración

Como vimos en el apartado anterior, salvo en el caso de la deshonra, los motivos de la migración tradicionalmente solían ser positivos. En el caso que nos toca, no se trata solamente de una migración para mejorar condiciones económicas sino por ausencia total de libertad, seguridad o de lo mínimo para vivir con dignidad. La migración es hoy un rasgo de pobreza para los jóvenes y las familias jóvenes. En este sentido, podemos decir que interesa a la teología de la liberación. Vemos pues en qué consiste esta pobreza.

En el seno del continente africano, asistimos a una organización política deficiente, así como a crisis económica, social y cultural sin precedente.

Los que analizan la situación de nuestro continente como es el caso de Cristina García Fernández, entre otros, coinciden todos en que:

¹¹ Monge C. 2015, «Le risque fou de l'hospitalité, op.cit., p.37-60

¹² Éla, J.-M. (2008), «Un Dieu métis » [2004], en B. H. R. Schär et R. Geisler, dir., *Theological Reflections on Migration. A CCME Reader*, Bruxelles, Churches' Commission for Migrants in Europe, p. 6-9.

La pobreza o subdesarrollo forzoso que padece el continente desde hace décadas es fundamental para comprender por qué se producen las oleadas migratorias desde África. Pero, para analizar las causas de este fenómeno también hay que introducir el factor occidental. En el colonialismo de los siglos XVIII y XIX y, sobre todo, en las primeras cinco décadas del XX que trajeron las independencias y los gobiernos autóctonos, está el origen del neocolonialismo, el neopatrimonialismo y la corrupción que han dado lugar al “enriquecimiento sin desarrollo” de África¹³.

Esto muestra sin ambages que el problema se encuentra primero en el seno del continente. Con las independencias se acentuó la pérdida del sentido tradicional de la comunidad de bienes, y el papel central de la madre en la familia. En cambio, se desarrolló lo que se ha denominado “un sistema político neopatrimonial basado en vínculos verticales de patrocinio entre las élites políticas y sus distritos electorales clientes”¹⁴ En concreto, se usó el mismo sistema que el colonial para manipular y sobornar a los líderes locales obligándoles a abandonar su sistema de organización tradicional para adoptar el occidental. La figura de la madre se convierte en acumuladora, ambiciosa, exigente.

Así es como se justifica la fuerte crisis económica dentro de un continente lleno de riquezas que no le aprovechan:

El continente cuenta con una enorme cantidad de recursos naturales con los que comercian –legal o ilegalmente– quienes ostentan el poder. Los beneficios obtenidos son, parcial o totalmente, desviados a las élites políticas o a los “señores de la guerra” que controlan la zona. Además, hoy en día, una gran parte de la explotación de los recursos naturales ha sido transferida o vendida a las grandes corporaciones multinacionales o a los gobiernos de los países desarrollados¹⁵.

La situación que vivimos cada día es esta de que los gobiernos quitan el sustento a la población cuando venden sin escrúpulo grandes propiedades de tierras o mares a explotadores extranjeros. Lo mismo ocurre con los recursos minerales y los productos forestales: madera, fruta, café, cacao, anacardos. Es un fenómeno que atraviesa el continente del norte al sur y del sur al norte. Como dijo Julius Nyerere, ex presidente de Tanzania: “África atrae solamente a misioneros y mercenarios: misioneros para consolar a los pobres y mercenarios para supervisar el saqueo”¹⁶.

¹³ García Fernández Cristina (2006/2007): *Las causas de la emigración en África*, Papeles n°96, p.90.

Ver también Mbuyi Kabunda, *Inmigración y desarrollo: el caso africano* in, « Analisis », Grupo de Estudios Africanos de la Universidad Autónoma de Madrid .

¹⁴ Idem, nota 2, pie de página 90

¹⁵ García Fernández Cristina (2006/2007), op.cit., p.91-92

¹⁶ García Fernández Cristina (2006/2007), op.cit., p.94

Este saqueo se hace de una manera muy ordenada y organizada por las instituciones de Bretton Woods (Fondo Monetario Internacional (FMI) y Banco Mundial) después de la II Guerra Mundial. Su objetivo era recuperar las riquezas perdidas durante la guerra y reconstruir sus países a costas de los del sur. A este efecto, dice Mbuyi Kabunda que “Todo lo que sale del suelo y del subsuelo africano está destinado a la exportación, dejando insatisfechas las necesidades locales. Dicho de otra manera, se da prioridad a los mercados externos en detrimento de los mercados internos¹⁷ ».

Los gobiernos locales se vieron pues, atrapados en las redes de las alianzas con las multinacionales que les dictan sus voluntades. Así,

Las grandes marcas comenzaron la disputa por el control de la región a través de sus aliados autóctonos. En las minas trabajan diariamente más de 20.000 personas bajo un sistema represivo organizado por las fuerzas militares y los poderes locales. Los trabajadores cobran unos diez dólares por kilo de coltán, que en el mercado de Londres cotiza alrededor de los 250-300 dólares¹⁸.

Con esta situación no es extraño que los jóvenes opten por emigrar. Y estos desplazamientos no se hacen solo desde fuera sino también en el seno mismo del continente, en países menos afectados por la crisis económica, la guerra y la falta de seguridad.

Por lo que refiere a la migración intraafricana, que, como hemos afirmado, es claramente mayoritaria, podemos observar tres pautas diferenciadas: una migración rural-urbana, con un origen económico y político evidente; una emigración desde las zonas de conflicto a las zonas de estabilidad política, (este proceso puede revertirse fácilmente debido a la inestabilidad política de algunas zonas); y una emigración de los países más empobrecidos a los países más ricos del continente, también como consecuencia de la falta de oportunidades laborales y perspectivas de futuro (desempleo y fuga de cerebros)¹⁹.

El 25% restante de la población migrante africana se embarca en un viaje fuera del continente. Esta es una de las pruebas de la fuerza de los lazos de pertenencia y apego a una tierra y a un pueblo propio. Podemos decir que no es con tanta ligereza – como se podría insinuar – que los africanos abandonan sus tierras. Y lo más doloroso de esta empresa es como lo expresa Emma Martin Diaz, la ruptura de las relaciones:

¹⁷ Mbuyi Kabunda, Inmigración y desarrollo: el caso africano in, « Analisis », Grupo de Estudios Africanos de la Universidad Autónoma de Madrid

¹⁸ García Fernández Cristina (2006/2007), op.cit., p.96

¹⁹ Emma Martín Díaz, GEISA (Marzo 2012) «Panorama de las migraciones africanas » in Repensando África Perspectivas desde un enfoque multidisciplinar, Universidad de Sevilla Sevilla y Granada, Cap.III, p.162

Frente a las perspectivas que enfatizan la agencia social de los sujetos migrantes, Ubaldo Martínez (2012) señala que en este tipo de migración lo que tiene lugar es un proceso paulatino de pérdida de relaciones, o de ruptura de relaciones, debido a la escasez de recursos y al proceso largo y penoso que el viaje de la migración representa²⁰

La crisis social que afecta las emociones no es menos importante que la crisis económica que se refiere a los bienes materiales. Por eso, cuando el sistema de un país de acogida considera a sus migrantes como responsables del aumento del paro, de la delincuencia de cualquier desviación social y les dirige un discurso político excluyente relacionado con la convivencia social, entonces nacen forzosamente tensiones que no solucionan nada, al contrario. Dice Alfred Sauvy “Si las riquezas no van adonde están los hombres, serán los hombres quienes van adonde están las riquezas”.

Observamos que en África también somos víctimas de una nueva organización social tal como se veía en América Latina en los años sesenta cuando se lanzaba la idea de la teología de la liberación:

El cambio de ritmos y la desorganización de las ciudades han contribuido a fragmentar la vida y a romper las antiguas solidaridades, abandonando al individuo a su suerte o, mediante la entrada en la economía de mercado, convirtiéndolo en consumidor²¹.

Lo más fuerte de las heridas morales se relaciona con la pérdida de la fe en un Dios providencia y cuidador. Recordamos que el migrante africano se mueve por todas partes con su fe que se confunde con su ser. El siguiente ejemplo del serer de Senegal basta para ilustrarlo:

Si observamos de cerca al serer, nos damos cuenta de que todas sus actividades se basan en un concepto religioso, que está muy arraigado en su mente. No se puede hacer una clara distinción entre lo sagrado y lo profano en el país de los serer. Para ellos, todo es sagrado y religioso... los serer se refieren a todas las creencias y prácticas culturales de los antiguos como "el camino de Dios".²²

En efecto, los serer asocian todos sus actos cotidianos con Dios y le atribuyen todos los acontecimientos que ocurren en el mundo. Su práctica desde el nacimiento hasta la muerte es la oración en todas las circunstancias y a lo largo del día. Oración ritual y oración

²⁰ Idem., p.171

²¹ Geraldo de Mori (2014/5 mai) LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION. À l'heure du pluralisme culturel et religieux S.E.R. « Études » ISSN 0014-1941 DOI 10.3917/etu.4205.0061, p.6

²² THIAW Issa Laye (1991) “La religiosité des serer, avant et pendant leur islamisation”, *Ethiopiennes* n°54 revue semestrielle de culture négro-africaine Nouvelle série volume 7 ; 2e semestre p.2

conversacional que es un diálogo constante con Dios en el diálogo con los demás. Es un fuerte rasgo cultural puesto que cuando nace el niño ya se le pone en manos de Dios su creador con el siguiente ritual:

Se coloca al niño en el suelo, la tía paterna (faap o tew) recoge al niño y se lo presenta a Roog Seen²³ diciendo: Pequeño bebé, Mira a Roog; Él es el que está en el este, Él es el que está en el oeste, Mira a Roog Seen, Está en la izquierda, Está en la derecha. La presentación del niño a Roog Seen significa entonces el primer contacto del recién nacido con quien lo creó. Se rezará en cada rito de paso [nacimiento, destete, circuncisión, matrimonio, muerte, etc.]²⁴.

La oración adelanta todo gesto para invocar las bendiciones divinas y alejar el mal. Eso significa que el serer es consciente de que el bien y el mal caminan junto a nosotros en esta tierra y que Dios es el único liberador de este mal. El y sus mensajeros que se reconocen por hacer su voluntad.

A nivel religioso también se mermó hasta perderse la tradición en ciertos lugares en la época de la llegada de las religiones del cristianismo e Islam en el continente. En el caso de Senegal, el árabe y el wolof se impusieron hasta quitar el serer

En algunas zonas recientemente islamizadas, la lengua serer ha sido sustituida por el wolof. El Serer converso no sólo deja de hablar su lengua materna y rompe con la tradición, sino que prohíbe a todos los miembros de su familia que la utilicen en sus conversaciones²⁵.

Esto significa que, en momentos de aprieto, el migrante puede renunciar hasta a lo más fundamental de su ser e identidad. Tras dar una muestra de algunas heridas que provocaron la migración de jóvenes africanos, vemos ahora cómo la teología de la liberación puede intervenir en el migrante para conversar y recuperarse.

III. Diálogo de vida y fe entre migrantes y teólogos de la liberación

²³ Dios en lengua serer

²⁴ THIAW Issa Laye (1991) Op.cit., p.20

²⁵ THIAW Issa Laye (1991), op.cit., p.20

a. La teología de la liberación respeta la cultura y religión del migrante

En la entrevista que hizo La croix África (3 de enero 2022) al padre Jean-Paul Sagadou, religioso asuncionista, en homenaje al arzobispo anglicano sudafricano Desmond Tutu, podemos aprender que África tuvo también su teología de la liberación. Dice

Los cristianos negros americanos eligen referirse a Dios como "negro". La referencia sobre el tema es el "manual" de teología negra publicado por J.H. Cone en 1970 y titulado "A Black Theology of liberation". Para el cristianismo negro en Estados Unidos, el trabajo consistió en articular estrechamente el discurso político y simbólico, el lenguaje social y el lenguaje religioso. Esta forma de teología iba a tener fuertes resonancias en el recorrido de Desmond Tutu. Como dijo el sudafricano Motlhabi, "lo que dice James Cone lo sentimos en nuestra carne"²⁶.

Como anglófono y negro, es natural que el cardinal se empape de la actualidad de la teología norte americana negra y que le inspire a repensar la de África. Fue en esta misma época que empezó a divulgarse la teología de la liberación latino americana. Dicha orientación no tuvo gran recepción en el continente debido a las reflexiones dominantes sobre la inculturación de la fe católica autorizada por el concilio vaticano segundo. Se trataba más bien de buscar como la fe puede respetar la identidad cultural de cada uno. Comprender que ser cristiano no significa asimilar la cultura occidental. Esta reconversión de los católicos a sus valores tradicionales, la vuelta a los ritos y símbolos tradicionales posibles de introducir a la liturgia católica era de actualidad. Pero hacía falta un paso más. Y, considerando el aislamiento o marginalización de los migrantes en diferentes países, el teólogo camerunés Jean-Marc Ela reconoce que:

Teniendo en cuenta el choque de la diferencia, la tendencia al cierre de las fronteras y la crisis del derecho de asilo en el actual sistema de obsesiones de seguridad, el teólogo debe ser capaz de captar la cuestión actual del sentido del otro en la Revelación para contribuir al debate fundacional necesario en el inicio del milenio: ¿acogida o rechazo de los inmigrantes y solicitantes de asilo?²⁷

²⁶ La croix Africa (3 de enero de 2022): CONTRIBUCIÓN: El padre Jean-Paul Sagadou es un religioso asuncionista y editor de Prions en Église Afrique. En esta contribución, rinde homenaje a Desmond Tutu, arzobispo anglicano sudafricano fallecido el domingo 26 de diciembre.

²⁷ Jean-Marc Ela (2008): "Un Dieu métis" in Theological Reflections on Migration. A CCME Reader Editors: Benz H.R. Schär (Bern) and Ralf Geisler (Hanover) Cover: use of a pictorial element taken from www.meltingpot.org

© Copyright by Churches' Commission for Migrants in Europe (CCME) 174 Rue Joseph II, B-1000 Bruxelles, info@ccme.be 1st edition, Bruxelles. P.6

La respuesta es evidente desde la perspectiva de la liberación. Su Dios nunca se esconde en la masa para pasar desapercibido. Es un Dios audaz, al lado de los más necesitados de una sociedad dada. El caso concreto de los migrantes africanos ilustra de sobra la pobreza en todos los sentidos. Desde la falta de protección de los derechos mínimos vitales hasta la negación de privilegios legítimos. Dentro del mismo continente se vive esta exclusión del migrante y por eso es oportuna recordar que,

En última instancia, el destino de los inmigrantes está en el centro de las manifestaciones del amor y la compasión de Dios. Además, Dios se revela a través del rostro del extranjero (Gen 18,1-15). Este pasaje, en el que Dios asume la figura de tres viajeros, anuncia la figura mesiánica de la comida en la que Dios y los seres humanos están en la misma mesa. La hospitalidad de Abraham hacia los tres viajeros cansados anuncia el encuentro definitivo con el extranjero según la lógica de la Encarnación²⁸.

Se trata de un acercamiento concreto que parte de la consideración del otro, del extranjero como un propio hermano, más aún como un enviado de Dios. El migrante ya se sitúa en esta perspectiva cuando entra en un país. Se abre al otro hasta que este último le rechace por ser persona non grata. Consideramos pues, que el esfuerzo de hospitalidad es más del lado del acogedor. El actuar liberador es acercarse a la vulnerabilidad y fragilidad del otro, sin recelo, como lo haría el enviado de Dios. La empatía con las condiciones de hombres y mujeres quienes, por ser diferentes son víctimas de estereotipos y prejuicios de cualquier orden, es lo más adecuado. La exclusión no favorece el sentido eclesial de interculturalidad.

b. La teología de la liberación puede curar las heridas físicas y morales del migrante

Este proceso de curación por el método de la teología de la liberación parte del presupuesto de que somos iguales en dignidad y que cualquier ser humano tiene heridas igual que un potencial para volar al auxilio de su semejante. Nadie es tan pobre que no tenga nada bueno que compartir. Así lo expresa Geraldo de Mori:

El momento más creativo de la teología de la liberación fue, en efecto, el descubrimiento de la beatitud de los pobres. Esto se hizo a través de la experiencia de varios obispos, sacerdotes, religiosos y laicos que hicieron un viaje hacia ellos. No sólo para darles comida y ropa, para curar sus heridas y desgracias, o para organizarlos como sujeto histórico de la liberación, sino también para recibir de ellos la sabiduría, la alegría, el valor de ser y de vivir, o para aprender con ellos lo que significa la gratuidad de la vida²⁹.

²⁸ Idem., p.7

²⁹ Geraldo de Mori (2014/5 mai) Op.cit., p.12

Como lo insinúa el autor, este comportamiento es privilegio de unos elegidos. A este grupo podemos añadir comunidades particulares o eclesiales de base iniciados a esta pedagogía de la liberación. Seguimos pensando que nuestro mundo tal como es, no está dispuesto a que se generalice este modo de ser y obrar liberador. Se trata de una conversión a largo plazo que exige el despojo de sí-mismo para bajar al mismo nivel que Dios, eso es del migrante pobre con el que Dios se identifica. Es una teología vivida en un espacio y tiempo particulares pero que no deja de ser universal como lo dijo el cardenal Desmond Tutu:

De hecho, más que cualquier otra teología, la teología de la liberación negra es una teología que nació en el crisol del sufrimiento y la angustia humanos. Surgió porque un día un pueblo gritó: "Oh, Dios, ¿hasta cuándo? ¿Hasta cuándo?" o "Señor, ¿por qué? El "lugar" (su *Sitz im Leben*, como dicen los estudiosos) desde donde parte esta teología es una pregunta: "¿Por qué sufrimos así?" o: "¿Por qué el sufrimiento parece elegirnos a nosotros, los negros, para hacernos víctimas de un racismo demencial?"³⁰

Así, como dijimos que África es el primer responsable de sus heridas y sufrimiento, del mismo modo, a la hora de buscar medicina, también debemos implicarnos, actualizar nuestros valores tradicionales y cristianos. Es difícil valorar al individuo que se desvalora a lo largo del día. Por eso, el migrante, en medio de sus dificultades debe de recordar que la autoestima es la primera condición de su liberación. Quererse a sí-mismo, valorarse, reconocer que tenemos unas riquezas humanas y espirituales que compartir. Una consciencia despierta a lo que somos como valor humano creado a la imagen y semejanza de Dios. Para llegar a querer al otro incluso si es nuestro opresor, debemos querernos a nosotros mismo. En definitiva, el cardenal Desmond Tutu nos dejó como herencia que

La teología negra sudafricana es una teología ubuntu, una teología de la reciprocidad, la hospitalidad, la acogida mutua, la interdependencia, el perdón, la relación. Invita a otras teologías, si son verdaderamente bíblicas, a ser más fieles al misterio de la Encarnación, cuidando de todo el hombre, cuerpo y alma³¹.

Esto es el caldo de cultivo de la actualidad de la teología de la liberación en los africanos dentro y fuera del continente. Se trata de sacar a luz la esperanza y la fuerza vital sepultadas en nosotros.

- c. La teología de la liberación como camino de esperanza de un mejor vivir para el migrante

³⁰ Jean-Paul Sagadou: «La théologie noire de Desmond Tutu est une théologie de la libération» Journal Lacroix le 06/01/2022 à 19:24 Modifié le 06/01/2022 à 19:24

³¹ *Idem*

Si el problema del migrante es, en parte, de naturaleza política, social, económica, también se deben incluir soluciones relativas a estos ámbitos. El análisis nos obliga a separar en apartados la cuestión que estamos tratando, pero en realidad todo es uno en el ser humano integral, no hay cajones de separación. Fue la teoría de Leonardo Boff que corrobora también Mbuyi Kabunda, cuando explica que:

Puesto que los inmigrantes africanos huyen de la pobreza, el hambre y la persecución, como queda subrayado, la solución a la inmigración africana pasa por la ayuda a las economías africanas para superar sus estructuras coloniales y la mono-producción; es decir, conseguir su diversificación, y superar la dependencia con respecto a las materias primas, cuyas constantes fluctuaciones en el mercado internacional bloquean cualquier posibilidad de acumulación interna; la legalización de los inmigrantes africanos arraigados en los países de la Unión Europea; la comprensión y el trato más humano de la inmigración africana, que alivia en el continente la miseria de millones de seres humanos que, de lo contrario, serían candidatos a la inmigración³².

A primera vista no parecemos estar en un campo teológico, pero sí. El reino de Dios tal como lo predica Jesús, es un reino con ausencia de dolor y de toda clase de maldad. El mal como consecuencia del pecado no tiene lugar en este reino. Esperamos entonces que la teología de la liberación incentive el compromiso de muchas creyentes en estos campos políticos, económicos y sociales. A este nivel también, habrá unos elegidos privilegiados porque todos no podemos comprometernos.

Leonardo Boff, habla de la teología de la liberación en clave de ecología. Desde su punto de vista, la tierra madre que nos alimenta es hoy una gran pobre. La tierra que garantiza nuestro sustento esta tan sobrexplotada que terminara por agotarse. En este sentido, sus palabras alimentan nuestra esperanza:

Tenemos que cambiar, no hay otra manera. Debemos ser hermanos y hermanas y crear una cultura de la fraternidad, del amor, con otro principio de civilización, una civilización centrada en la vida. Y en función de la vida, la economía y la política. Si no hacemos eso vamos al encuentro de lo peor, de arriesgar el futuro de la vida... He tomado en serio esto y me puse a estudiar mucho el nuevo paradigma que es cosmogónico, que pone en el centro a la Tierra, la vida y no el sistema de lucro, las ganancias, el individualismo y la falta de fraternidad. ».

Hay que creer en la esperanza que según Leonardo Boff es “un motor que tenemos dentro de nosotros para siempre reempezar y tener la confianza de que podemos cambiar».

³² Mbuyi Kabunda, Inmigración y desarrollo: el caso africano in, « Análisis », Grupo de Estudios Africanos de la Universidad Autónoma de Madrid p.30

Conclusión

El acercamiento a la teología de la liberación como motivo de esperanza para el migrante africano nos ha permitido recordar la identidad cultural y religiosa del africano enraizada en dos pilares a saber, fundamentalmente humano y fundamentalmente divino. El migrante africano se desplaza con todas sus circunstancias: atado a su madre en cuanto a lo humano y a su tierra madre en cuanto al cosmos y todo este conjunto como proveniente de Dios y volviendo a Dios en una espiral que no se cierra ni se rompe nunca. La fe en Dios y en el ser humano es lo que perpetua esta tradición. Una apertura y hospitalidad desmesurada del africano dentro y fuera del continente aflojaron y fragilizaron estos lazos culturales.

Esta fragilidad dejó en la humanidad del migrante africano huellas de varias heridas que en nuestro segundo capítulo intentamos ver. El origen de las heridas ya no se mira desde la individualidad sino más bien desde una pobreza estructural que toca a las instituciones políticas, económicas y sociales. Poco a poco se acentúa la pérdida de los valores tradicionales de solidaridad y pertenencia. Las numerosas riquezas del continente aprovechan a unos pocos y la gran mayoría está dispuesta a enfrentar cualquier riesgo y peligro para salir adelante. Incluso la fe que permitía la esperanza de sacar el sustento de la tierra de los antepasados, tiende a evaporarse.

Por eso, hemos visto que el método de la teología de la liberación en su ver, interpretar y actuar puede entablar un diálogo fraterno con el migrante africano. Este se reconoce como objeto y sujeto de este modo de vivir. Este diálogo es como una oferta de vuelta a la tradición africana que valora a Dios y a la humanidad. Si el teólogo de la liberación es suficientemente audaz para remar contra corriente y acercarse al migrante cuando todos huyen de él; si en lugar de pasar de largo recoge al migrante herido y echado en la calle; si escucha y habla con el migrante mudo por desconocer el idioma oficial; si ofrece trabajo, eso es, pan al migrante en paro; si invita en su Iglesia al migrante que reza en la calle; entonces, el Reino de Dios está entre nosotros, un reino de libertad y dignidad.

Bibliografía

BOFF Leonardo - BOFF Clodovis (1982) LIBERTAD Y LIBERACIÓN, Ediciones Sígueme
– Salamanca. Tradujo: Alfonso Ortiz García, sobre el original brasileño «Da

- libertação. O sentido teológico das libertades socio-históricas*». Cubierta: Félix López Editora Vozes Ltda, Petrópolis (Brasil) 1979.
- Boff Leonardo (enero 2022). «Articulación entre la Teología de la Liberación y la ecología» In : *Teología de la liberación en tiempos excepcionales de crisis y esperanza*, Pilar Torres Silva Editora Académica, Amerindia, Primera edición, ISBN 978-9915-9342-1-1-
- Diop Cheikh Anta (1981), *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence africaine
- Diop Cheikh Anta (1979), *Nations nègres et cultures*, Paris, Présence Africaine
- Diop, Cheikh Anta (1982), *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, Seconde édition
- Éla Jean-Marc (2008): "Un Dieu métis" in Theological Reflections on Migration. A CCME Reader Editors: Benz H.R. Schär (Bern) and Ralf Geisler (Hanover) Cover: use of a pictorial element taken from www.meltingpot.org
© Copyright by Churches' Commission for Migrants in Europe (CCME) 174 Rue Joseph II, B-1000 Bruxelles, info@ccme.be 1st edition, Bruxelles.
- Emma Martín Díaz, GEISA (marzo 2012) «Panorama de las migraciones africanas» in *Repensando África Perspectivas desde un enfoque multidisciplinar*, Universidad de Sevilla Sevilla y Granada
- García Fernández Cristina (2006/2007): Las causas de la emigración en África, Papeles n°96
- Geraldo de Mori (2014/5 mai) "La théologie de la libération. À l'heure du pluralisme culturel et religieux" S.E.R. «Eudes» ISSN 0014-1941 DOI 10.3917/etu.4205.0061
- Gutiérrez Gustavo (1975), *Teología de la liberación, Perspectivas*, Salamanca, Sígueme Séptima edición
- Mbuyi Kabunda (2021), *Inmigración y desarrollo: el caso africano* in, «Análisis», Grupo de Estudios Africanos de la Universidad Autónoma de Madrid.
(<https://centrestudisafricans.org/wp-content/uploads/2021/05/23.MBUYI-KABUNDA-N-23.-7-24.pdf>)
- Monge C. (2015), «Le risque fou de l'hospitalité: de l'étrangéité ontologique à l'étrangéité théologique». *Théologiques*, 25(2), 37–60. <https://doi.org/10.7202/1056936ar> 64-65)
- Sagadou, Jean-Paul (06/01/2022) «La théologie noire de Desmond Tutu est une théologie de la libération» *Journal Lacroix* à 19:24 Modifié le 06/01/2022 à 19:24
- Segundo Juan Luis (junio 1986), La opción de los pobres como clave hermenéutica para entender el Evangelio, *Revista Sal Terrae*, 74, pp. 89 y 91

Thiaw Issa Laye (1991) “La religiosité des sereer, avant et pendant leur islamisation”

Ethiopiennes n°54 revue semestrielle de culture négro-africaine Nouvelle série volume

7 ; 2e semestre