

# HERMENEÚTICA BÍBLICA NEGRA FEMINISTA

Maricel Mena López (1)

## 1. Introducción

La última década se afirmó en América Latina y el Caribe una generación de biblistas negras identificadas con el ejercicio de una hermenéutica bíblica negra y feminista. Esta afirmación viene de un proceso largo de luchas revolucionarias originadas en la década de los 60s que continúan en los 70s, época de fuerte represión de los gobiernos con dictaduras militares, y en los 80s con la efervescencia de grupos armados que lucharon contra las dictaduras. Desde el punto de vista teológico-ecclesial en los 70s la Teología de la Liberación define su metodología teológica y asume al pobre como *locus* teológico.(2)

A partir de la década de los 80s, época en que tuve mis primeros contactos con la Teología de la Liberación, me he identificado y comprometido con su filosofía. Soy consciente de sus aciertos y lagunas, principalmente en la reducción de los problemas sociales a la categoría de clase. Pero también sé que ella posibilitó el surgimiento de otras teologías comprometidas con la vida y lucha de las mujeres, negros, indígenas, ancianos, haciendo visibles los rostros de la Teología o Teologías de Liberación: afro-americana, feminista, indígena, holística, eco-feminista. Estas teologías son hoy en América Latina, teologías hermanas que caminan de la mano. Tienen objetivos comunes como el romper con las barreras impuestas por el discurso teológico occidental patriarcal, "las especificaciones de cada una de ellas, lejos de fragmentar el discurso teológico que nace desde los más pobres, son diferencias que aportan a la formación de una teología plural, creativa, que se comunica y fortalece en la diversidad"(3). Estas teologías no son simples temas complementarios dentro de la Teología. Son lugares de encuentro y diálogo que caminan en la búsqueda de nuevos aportes teológicos. Pero no quiero presentar aquí los principales aportes de estas teologías específicas, quiero antes de más nada, hablar de la Hermenéutica Negra Feminista de Liberación.

El siguiente estudio presenta las características y desafíos fundamentales de esta hermenéutica. Enseguida presento brevemente algunas consideraciones sobre la reconstrucción histórica de las mujeres negras en la Biblia y, algunos elementos que nos ayudan a seguir pensando y profundizando el caminar de la hermenéutica negra feminista.

## 2. La hermenéutica bíblica negra feminista (HBNF)

En los últimos diez años aproximadamente, las estudiosas de la Biblia, han explorado las implicaciones y las posibilidades de una interpretación bíblica negra feminista que tenga en cuenta el silenciamiento de las mujeres dentro de las instituciones eclesiales. Así, libros, artículos de estudios bíblicos en la óptica de la negritud comienzan a tener audiencia en las diversas iglesias, y lentamente, también abren espacios en el mundo académico (4). Estos estudios pretenden articular las cuestiones religiosas de las

comunidades negras y demostrar su presencia en las religiones bíblicas. Los estudios sobre las mujeres negras intentan modificar los temas y enfoques de la línea masculina. Presentan la participación activa de las mujeres y de los grupos marginados en las religiones bíblicas, así como también entienden eso como una herramienta de liberación. Estos textos presentan nuevos enfoques con la intención de recobrar la herencia bíblica de las mujeres como un potencial religioso para el presente y para el futuro.

Todos esos estudios surgen de la necesidad de leer los textos bíblicos a partir de las experiencias de vida comunitaria y religiosa tanto de mujeres cristianas como de aquellas pertenecientes a religiones de origen africano en América-Latina y el Caribe. De este modo, la HBNF se preocupa en primer lugar por las situaciones concretas de racismo, sexismo, clasismo, colonialismos y anti-semitismos que marcan las experiencias de vida de las oprimidas de nuestras sociedades. Esto quiere decir, que la reflexión teológico-hermenéutica es el segundo momento de una teología primera que es el cotidiano de las mujeres.

La HBNF se auto-presenta y reconoce como una hermenéutica que quiere manifestar la revelación de Dios/Diosa en la vida de las mujeres pobres y negras. Interpreta la realidad como una fuente para la emancipación y busca repensar la experiencia de la Divinidad en su corporeidad (5). Pretende desconstruir los sistemas políticos que esclavizaron, protestando incluso en el silencio, en el toque, en las canciones, poesías, comidas, *slogans*. Ella se manifiesta a través de diversas formas de expresión: en el lenguaje hablado, en los símbolos, en los gestos, en el cuerpo, en la estética, etc. Se articula en un proceso liberador y de fe de las mujeres negras.

Esta hermenéutica parte no solamente del lugar de dolor por la discriminación y racismo vivenciado por las mujeres negras, sino también de sus luchas y resistencias. Ella se presenta como una teología que va más allá de la simple inclusión de las mujeres negras dentro de la categoría pobres, sin olvidar lógicamente que ellas continúan siendo esclavas del hambre, de enfermedades y de las tasas más elevadas de desempleo. Con todo, la HBNF rescata a la mujer negra del papel de pobre, criada y esclava, un papel inventado por los eruditos que formaron el imaginario socio-religioso y la coloca como protagonista de una historia de lucha y resistencia aun cuando la historia oficial se empeñe en ocultar su poder, sabiduría y resistencia. De esta manera la HBNF busca eliminar los escondidijos: clasismo, racismo y sexismo camuflados en la erudición bíblico-teológica.

## 2.1. Algunas características

La HBNF hoy en América Latina está conquistando un espacio importante de reflexión teológica. Poco a poco las mujeres negras están ocupando lugares en las facultades de teología posibilitado una importante sistematización del camino teológico que viene enraizada en la vida de las comunidades. Dentro de los principales elementos que caracterizan esta hermenéutica destaco los siguientes:

**La vida cotidiana:** se entiende como un factor fundamental que posibilita la reflexión sobre las experiencias de fe. Las relaciones de la vida cotidiana de la comunidad, llaman a las mujeres a buscar justicia y liberación a partir de sus experiencias cotidianas. No se trata por tanto de experiencias en abstracto, sino que involucra sus cuerpos, sus

historias, sus lugares geográficos, permitiendo una construcción simbólica y política que parte de sus experiencias. El Dios que participa de estas experiencias es la fuerza que impulsa cambios sustanciales en las relaciones de género, de violencia, tanto en el ámbito privado como público. Ellas están problematizando elementos culturales incuestionables para el androcentrismo(6) sistémico, que ve toda práctica machista como natural de la cultura negra, encubriendo así las asimetrías de género y la participación de las mujeres en la historia de las comunidades. De esta forma se van creando relaciones nuevas más armoniosas y/o equilibradas entre hombres y mujeres.

**El cuerpo como lugar de revelación:** El cuerpo es el espacio donde confluyen nuestras alegrías, angustias, temores, fe y esperanza, es decir, la mujer experimenta el mundo desde su cuerpo. Los cambios que busca se viven a través de su cuerpo. A partir de sus cuerpos se inician nuevos espacios donde acontece la salvación. Por eso, en respuesta a una sociedad que desvalorizó el cuerpo de mujer negra y de una teología que durante años considero impensable el hecho de que este cuerpo negro "cuerpo de pecado", fuera lugar de revelación, las mujeres negras reivindican sus cuerpos como espacios sagrados de revelación.

**La propia subjetividad:** La afirmación de las propias subjetividades significa que optamos por una teología que revela los trabajos de las mujeres, de una teología capaz de reconocer nuestro propio valor y aporte, capaz de incluir nuestras experiencias como partes del lenguaje teológico. Esta subjetividad parte de nuestra propia autoestima, esto nos ayuda a una autodeterminación en la reflexión de nuestras experiencias de fe. Esa subjetividad refuerza la lucha para salir de la dominación patriarcal.

**La tradición oral como memoria histórica de resistencia:** las mujeres negras han jugado un papel importante en la preservación-resistencia de la herencia cultural de origen africana. Uno de los mecanismos empleados para dicha preservación es la transmisión de la palabra, la tradición oral. La palabra es poder, ella transmite fuerza y ejerce un papel didáctico en la preservación de la armonía comunitaria. La palabra tiene importancia en cuanto oralidad que no se agota en las cosas dichas, pero que se extiende al silencio, al cuerpo, al movimiento, a los toques al no saber. El hecho de recuperar el pasado nos da el sentido a nuestra propia vida y nos proyecta hacia el futuro. Pero esa recuperación va mucho más allá de una simple constatación histórica, así por ejemplo, al rescatar el papel de los mitos en la tradición afro-americana, las mujeres están atentas a las metáforas femeninas del lenguaje androcéntrico que promueve asimetrías entre hombres y mujeres.

**El sentido de los ancestros:** la memoria de los ancestrales es fundamental para la comprensión de las cosmovisiones de mundo de los diversos grupos étnicos traídos para América Latina y el Caribe. Ella tiene que ver con los fundamentos primordiales de un grupo, con su identidad. La ancestralidad es una forma que lo sagrado posee para ir hasta las personas, ella se hace presente a través de la naturaleza, de las cosas, de la comunidad y de la familia, entendida esta no en el sentido de familia nuclear, pues ella abarca parientes y personas no consanguíneas que comparten la vida de grupo (7). Y ese sagrado presente en la naturaleza, es la fuerza que impulsa a la comunidad en la búsqueda de justicia. En las religiones de origen afro-americana, lo sagrado se manifiesta también a través de las personas, de los cuerpos de mujeres y hombres.

**Una conciencia ecológica:** la HBNF se propone denunciar la masacre de la tierra, la destrucción de la naturaleza y de los derechos de las mujeres en todo el continente. De este modo desenmascara el sistema ideológico patriarcal que promueve la dominación económica e institucionalizada de las mujeres, de la tierra y de los animales.

Al reivindicar el derecho a la tierra y a la defensa de un territorio, las mujeres intentan construir un mundo donde sea posible vivir en armonía con todos los seres creados. Para que esto sea posible es necesario denunciar un complejo patrón de relaciones sociales y construcciones culturales que promueven desigualdades entre hombres y mujeres y entre los mismos con la naturaleza. Solamente a partir de la complicidad y la conciencia de sus compañeros el sueño por un territorio para todas y todos será posible.

**La búsqueda de una vida digna:** En el modelo de sociedad actual, hay múltiples relaciones sociales de poder, que se traduce en una civilización basada en divisiones y antagonismos. El holocausto vivido por los pueblos negros e indígenas a causa de la mentalidad colonialista, reforzó las divisiones y la concentración del poder que continua generando ideologías racistas, sexistas y clasistas. Al constatar que vivimos en una sociedad donde se ve una acentuada feminización de la pobreza y donde las mujeres negras son las más afectadas, somos obligadas a reflexionar sobre la resistencia de nuestras mujeres y a reclamar por mejor calidad de vida. Sí, la pobreza en América Latina y el Caribe además de tener rostro femenino, tiene rostro negro, es decir, rostro de mujer pobre y negra. Esta confirmación nos llevó no solamente al fortalecimiento de grupos de conciencia negra y feminista, como también, al incremento de este debate en el quehacer teológico.

Estos elementos entre otros, constatan que nuestra hermenéutica está cargada de emociones, está presente en nuestros cuerpos, por eso tiene una racionalidad diferente que exige distintos espacios y métodos de reflexión. No es posible expresar un sentimiento dentro de una racionalidad oficial, tradicional. Es por eso que es importante establecer un diálogo entre las tradiciones cristiana y afro-americana, a fin de que nuestra teología sea cada vez más amplia y plural y donde se respete nuestro derecho a expresar nuestras espiritualidades diversas.

## 2.2. Principales desafíos

Al proponer un diálogo entre las tradiciones cristianas y las de origen afro-americana, no estamos reforzando dicotomías entre estas tradiciones ya que en la práctica religiosa afro-americana a veces es imposible observar estas tradiciones como contradictorias. Es por eso que entre los principales desafíos que las mujeres tienen hoy es problematizar y reformular conceptos utilizados dentro del lenguaje religioso cristiano tradicional. Me refiero a conceptos como inculturación, sincretismo y macro-ecumenismo, entre otros. Temas polémicos para la jerarquía oficial que parte de la auto-comprensión de que el cristianismo es la única religión que posee la única y verdadera revelación de Dios.

Se entiende por **inculturación** el proceso de evangelización a través del cual son dadas a una cultura las semillas evangélicas, de modo que la fe pueda brotar y desenvolverse. El problema con este concepto es que ya existen semillas sembradas en varias culturas. Una de las limitaciones de Santo Domingo es que se propone dialogar con las culturas y

no con la religión, de este modo se niega que muchas de estas culturas ya tienen un sistema religioso propio. La inculturación "en última instancia respeta la cultura pero sustituye la religión"(8) De este modo la HBNF al proponer una nueva inculturación, entiende ésta no como un proceso descendente, cuyo protagonismo es solamente del mensajero, se trata de una práctica que da prioridad al pueblo, con sus culturas y religiones. No se trata de una implantación de símbolos de un universo religioso para otro, sino de asumir y respetar las riquezas culturales y religiosas de culturas no hegemónicas.

Aunque el fenómeno de **sincretismo** religioso se ha observado en todos los tiempos y lugares donde culturas diversas tuvieron contacto, en América Latina y el Caribe la palabra fue utilizada, peyorativamente, para caracterizar las religiones de origen africana como sinónimo de mezcla, algo inauténtico y modelo religioso atrasado e incompleto. Al lado de los términos como animismo, fetichismo y primitivismo, las religiones afro-americanas: macumba, vudú, umbanda, candomblé, fueron en muchos momentos contrapuestas al catolicismo, entendido como universal y auténtico. Así, cualquier intento de práctica religiosa sincrética católica fue condenado, aunque la fe sincrética sea común en la práctica religiosa popular. Entonces ¿cómo se explica el hecho de que en el Brasil por ejemplo exista la iglesia del Señor del BONFIM en honor de Oxalá, divinidad afro-brasilera de la paz? ¿Qué significa eso? ¿Los africanos fueron los que corrompieron entonces el catolicismo español y portugués o fue éste el que violentó las tradiciones ancestrales de los primeros? Obviamente las influencias buenas o malas fueron recíprocas. Por eso al reivindicar la fe sincrética me refiero al hecho de que hubo contribución africana en la formación de la cultura latino-americana. El sincretismo es la síntesis o interacción dialéctica de la cual resulta algo nuevo "la creencia, el rito de uno es reinterpretado por el otro recíprocamente"(9). El sincretismo explícita la mutua influencia entre evangelio y cultura, en tanto que evangelización significa anunciar el mensaje en torno de símbolos cristianos a cada época y cultura.

En cuanto la inculturación es el proceso a través del cual el mensaje es anunciado, el sincretismo es su punto final, que huye del control del misionero o anunciante y del receptor del mensaje. Con todo eso, creo que el diálogo entre las religiones afro-americanas debe hacerse a partir del concepto **macro-ecumenismo**. Este es un término que intenta superar los límites impuestos por los términos ecumenismo (restringido a iglesias cristianas) y diálogo inter-religioso, que no siempre llega a expresar la necesidad de una práctica común por la paz y por la justicia(10). El macro-ecumenismo incluye respeto por las diferencias religiosas y la búsqueda de agendas comunes que reivindiquen una vida digna para todas y todos. Por lo tanto, la mencionada interrelación entre evangelización, inculturación y sincretismo en la reflexión teológica es posible y deseada. Además, al volver nuestra atención al mundo sincrético se puede avanzar a un encuentro interdisciplinar (antropología, fenomenología, sociología, literatura, etc) más estimulante para la investigación teológica. Así pues partiendo de todos estos presupuestos metodológicos y teóricos las mujeres estamos proponiendo una reconstrucción histórico-feminista de la tradición bíblica a fin de recuperar la participación de las mismas dentro de la tradición judeo-cristiana. Y eso es justamente lo que intento debatir en el siguiente punto.

### **3. Reconstrucción histórico-feminista negra en la tradición bíblica judeo-cristiana**

La reconstrucción histórica de la participación de las mujeres negras o de origen afro-asiático en la Biblia debe reconocer que las referencias a los pueblos africanos y a las mujeres están filtradas por la interpretación y por la redacción, ambas androcéntricas. Para que la histórica de las mujeres contribuya en la reconstrucción científica de la tradición judeo-cristiana, es necesario comprender y tornar explícita la perspectiva androcéntrica de los modelos histórico-científicos, así como de la tradición judeo-cristiana y su redacción.

El androcentrismo sistémico de la cultura occidental es evidente, pues en la mayoría de los casos poco se cuestiona el hecho de que los hombres "blancos" han sido sujetos y agentes históricos en la iglesia. El papel histórico de los grupos considerados "no importantes" para la construcción del judeo-cristianismo como: pueblos y culturas de origen africana, los grupos de mujeres, entre otros, y no el de los hombres "blancos de horizonte semita occidental" es problemático, pues la masculinidad y la superioridad son la norma, en cuanto que la feminidad y la negritud constituyen un desvío de esa norma. Así concuerdo con Elizabeth Schüssler Fiorenza en que "nuestras estructuras sociales y científicas definen a las mujeres derivativas y secundarias con relación al hombre"(11). Lo mismo se debe aplicar con relación al hombre blanco y negro, a la mujer blanca con relación a la mujer negra, a las israelitas con relación a las extranjeras etc. Se trata de estructuras jerárquicas presentes en la retórica patriarcal de los textos bíblicos, pues es evidente el presupuesto de que los hombres y no las mujeres desarrollaran iniciativas de liderazgo cultural y religioso en los diversos períodos de la historia bíblica.

La cuestión de saber si los pueblos africanos y las mujeres en especial tenían una posición de liderazgo en el desenvolvimiento de la sociedad israelita y cristiana, intensifica el problema de la interpretación objetiva de la historia. Pues de hecho, la objetividad es una ficción de los estudiosos, ya que ella no da cuenta de sus propios presuposiciones y modelos científicos. En la mayoría de los casos, la objetividad de la investigación sobre los pueblos africanos y las mujeres determina intereses políticos que inspiran una identidad y continuidad de la tradición judeo-cristiana. Pero la reconstrucción histórico-feminista negra va más allá de una simple justificación de una identidad dentro de la tradición, pues lo que en verdad se busca es una interpretación más justa y más humana, una reconstrucción igualitaria. Así nuestra reconstrucción no es solamente descriptiva sino también, constructiva, no es motivada solamente por el interés en un pasado, al contrario, intenta recuperar tradiciones olvidadas a fin de lanzar nuevos desafíos en busca de una vida justa para todas y todos.

#### **3.1. Una mirada crítica y reconstructiva de los textos bíblicos**

Las referencias bíblicas sobre la tierra de Cush o Etiopía como eran designados los pueblos negros en la Biblia son numerosas y significativas (Gn 2,20-14, Gn 9,18-27, Is 11,11, Is 18,1-2, Am 9,7, Sof 1,1, Jó 28,18-19). En cuanto que la alusión específica a las mujeres de origen afro-asiático, al igual que al conjunto de las mujeres bíblicas, son pocas. Pero ellas aparecen siempre en momentos significativos de la historia israelita. Las figuras femeninas que confirman la participación de mujeres negras en la historia

israelita y cristiana son: la esclava Agar (Gen 16 y 21), Séfora, la mujer de Moisés (Nm 12,1), la sulamita del Cantar de los Cantares (Cant 1,5), la reina de Sabá (1 Rs 10,1-13) y la reina Candace (Hch 8,26-40). Estas figuras se convierten en referencias de interpretación para muchas mujeres que releemos los textos bíblicos desde una perspectiva negra feminista. Personajes que participaron en las luchas por la emancipación de la esclavitud: Anastácia en Brasil, Mamá Tingó, en República Dominicana, Anacaona en Haití, entre otras nos ratifican las luchas de las mujeres en los procesos de esclavitud y liberación. Tanto las mujeres bíblicas como las post-bíblicas tienen en común su participación dentro de la historia de la humanidad. Lo que pasa es que esa participación siempre fue oculta o mal interpretada.

La primera y más estudiada de las mujeres bíblicas es la esclava egipcia Agar(12). Ella al ser oprimida y discriminada por su raza y por su condición de esclava es un paradigma de lucha para las mujeres pobres y negras de América Latina y el Caribe. En la historia de Sara y Agar, descubrimos las relaciones de poder de las mujeres que viven en el patriarcado, así, tomamos partido por Agar, la esclava egipcia que empuja a las mujeres negras para su liberación. Ella es portadora de un proyecto ético, político e ideológico, al luchar y garantizar para su hijo un lugar dentro de la sociedad israelita.

De Moisés se dice que él se habría casado con una mujer cuchita, Séfora (Nm 12,1-10) y que ella sería la responsable por el castigo de Miriam, la hermana de Moisés. Miriam fue castigada con lepra por murmurar en contra de su hermano "por causa de la mujer cuchita" con quien se casó. Ese castigo que puede ser interpretado como una tentativa de erradicación de cualquier sentimiento de xenofobia en los orígenes del pueblo israelita es invertido para la justificación de ideologías racistas.

La figura de la Sulaminta, mujer negra del más bello poema de amor existente en la Biblia Hebrea (Ct 1,5), ha servido para la condena del erotismo, la sensualidad y la belleza de los cuerpos de las mujeres negras, es decir, para la justificación de ideologías racistas, sexistas y clasistas. Por ejemplo, Orígenes analiza la frase "soy negra pero hermosa" de la siguiente manera: "Negra por la ignominia de la raza, pero hermosa por la penitencia y la fe"; "negra por el pecado, pero hermosa por la penitencia y por los frutos de la penitencia" (PG 13, 103-112).

Con todo eso, la crítica textual al posibilitar el descubrimiento del sentido original de los textos, nos permite la recuperación de la identidad de las mujeres negras. La frase tradicionalmente conocida como "soy negra pero hermosa", fue traducida por las mujeres como "soy negra y hermosa." La partícula conjuntiva (e) del texto hebraico original, nos ayuda en la recuperación de la autoestima, de la belleza de nuestros cuerpos negros.

La reina de Sabá a su vez, además de ser una figura importante para las más diversas tradiciones - Yemanita, judaica, etíope, cristiana -, es vista casi siempre como una figura folclórica y como el más claro ejemplo de sumisión y legitimación del proyecto monárquico de Salomón por las mujeres. Ella es condenada hasta por las mismas mujeres que ven en ella una mujer sin proyecto político, como una figura decorativa del patriarcado. Esas interpretaciones tienen connotaciones ideológicas que desvalorizan el legado de sabiduría negra y femenina en el Israel antiguo. ¿Será que no es liberador el hecho de tener una monarca negra y extranjera con poder y sabiduría similar a la del "gran rey" Salomón? ¿Será que no es interesante percibir el aporte cultural y religioso

de los pueblos africanos como forma de descentralizar el javismo israelita? Considero estos elementos importantes en la búsqueda de un cristianismo plural que respete o derecho de ser y de sentir como negras a lo largo de nuestro continente.

En el Nuevo Testamento tenemos todavía otra reina, se trata de Candace, la reina de Etiopía. Esta figura no ha sido importante para los investigadores/as neotestamentarios, en la mayoría de los estudios ella es desapercibida. Toda la atención es dada al ministro eunuco. Al reconocer su lugar de procedencia, Etiopía, el texto de Hechos 8,26-40 fue interpretado teológicamente como cumplimiento mesiánico. De este modo, la fe en Jesús es universal para todos los pueblos. Hoy dada la realidad ecuménica de los pueblos negros latinoamericanos vemos como esta relectura de cierta forma es muestra de una tendencia ideológica de universalización del cristianismo a todos los pueblos. Corriendo el riesgo de ocultar las experiencias culturales y religiosas de las comunidades afro-latinoamericanas y caribeñas. (13) Entre tanto, nos preguntamos por la relevancia del texto para las comunidades negras ¿Será que debe ser entendido solamente como un cumplimiento mesiánico? ¿Será que la inclusión de estos pueblos al cristianismo no es muestra también de un cristianismo ecuménico que respeta la diversidad religiosa y cultural? ¿Por qué habiendo sido incluidos en este proyecto liberador todavía hoy somos excluidas a partir de mentalidades colonialistas, sexistas, racistas y clasistas?

Estas preguntas continúan desafiando las interpretaciones tradicionales, de este modo, nuevos caminos, nuevas perspectivas teológicas que apuntan a una pluralidad religiosa y cultural nos ayudan a seguir soñando con una vida mejor para las mujeres a lo largo del continente. En última instancia, la Hermenéutica Negra Feminista quiere proporcionar un espacio abierto e inacabado en el que otras voces y prácticas encuentren reconocimiento como constructoras de cultura y conocimiento.

### **3.2. Una palabra más sobre el método**

Con la intención de recuperar nuestra herencia bíblica, la lectura negra y feminista, desea que el cristianismo y la Biblia sean des-occidentalizados. Al intentar rescatar los textos bíblicos de su unilateral interpretación occidental, queremos recuperar la participación de las mujeres y pueblos africanos en la historia israelita y cristiana. Al incorporar la participación de las mujeres tan marginadas y silenciadas por la tradición, queremos proporcionar pistas de entrada en la recuperación cultural y religiosa de las tradiciones de nuestros pueblos.

Al recuperar no solamente la historia de esclavitud sino también la historia de un pueblo que tenía riquezas, se quiere proporcionar un espacio de denuncia y resistencia. De denuncia porque siendo un pueblo rico vivimos hoy en miseria gracias a las ideologías colonialistas, esclavistas y racistas. De reinas pasamos a ser esclavas, cocineras, mal asalariadas, trabajadoras nocturnas y madres solteras. Espacios de resistencia cultural y religiosa en cuanto que en esos textos vemos como las mujeres resisten e inventan estrategias para resistir al patriarcado.

Además, vemos importantes elementos para la recuperación de nuestra autoestima. Así somos llamadas a denunciar y desvelar los mecanismos a través de los cuales se



producen y reproducen la dominación de las mujeres y de los pueblos negros en los procesos históricos de resistencia social. Contribuimos así al rescate de las memorias de lucha como fuentes de ánimo y voluntad histórica de cambios sociales.

Así, nuevos caminos, nuevas líneas de lectura que apuntan a la pluralidad religiosa y cultural nos ayuda a seguir soñando con una vida mejor para nuestras mujeres a lo largo del continente. En última instancia, la hermenéutica negra y feminista de la Biblia quiere proporcionar un espacio abierto e inacabado en que otras voces y prácticas encuentren su reconocimiento como constructoras de cultura y conocimiento.

1 Maricel MENA LÓPEZ, es doctora en Biblia, especialista en exégesis del Antiguo y Nuevo Testamento.

2 Elsa TAMEZ "Hermenéutica feminista de la liberación" en *Teología feminista latinoamericana*, Maria Pilar AQUINO y Elsa TÁMEZ, editoras, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1998, p.82 (Serie Pluriminor)

3 Silvia Regina de Lima SILVA, "Teología feminista latinoamericana" en *Teología Afro-americana – II Consulta Ecueménica de Teologías y Culturas Afro-americana y Caribeña*, Quito, Ediciones Afroamerica, 1998, p.119.

4 Elvira Moisés da SILVA, *Provérbios de Mulher e sobre Mulher da cultura Banto e na Bíblia – Um estudo a partir dos Provérbios 16,1-22, 16*, São Bernardo do Campo, Universidad Metodista de São Paulo, 1997 (Disertación de Mestría). Eliad Dias dos SANTOS, *Mulher negra – Teologia feminista e teologia afro-americana em diálogo*, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 1998 (Disertación de Mestría).

5 Maria Pilar AQUINO, "Teología feminista latinoamericana" en *Teología feminista latinoamericana*, Maria Pilar AQUINO y Elsa TÁMEZ, editoras, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1998, p.54 (Serie Pluriminor)

6 Entiendo por androcêntrico o androcentrismo sistémico las construcciones lingüísticas de la historia que tienden a apagar a las mujeres como participantes activas en la historia. Confiera Elisabeth Schüssler FIORENZA, *As Origens Cristãs a partir da mulher – Uma nova hermenêutica*, São Paulo, Ediciones Paulinas, 1992, p.56.

7 Confira Vilson Caetano de Sousa Junior, editor, *Ancestralidade Bíblia e Negritude*, n.2, AGBARA – grupo ecumênico de leitura bíblica a partir das comunidades afro-americanas e caribenhas, 1998, p.2.

8 Torres QUEIRUGA, 1997

9 Afonso Maria Ligorio SOARES, *Sincretismo e inculturação – Pressupostos para uma aproximação teológico-pastoral às religiões afro-brasileiras, buscados na epistemologia de Juan Luis Segundo*, São Bernardo do Campo, Universidad Metodista de São Paulo, 2001, p.76. (Tesis de doctorado)

10 Heitor FRISOTTI, 1996

11 Elizabeth Schüssler FIORENZA, *Discipulado de iguais – Uma ekklesia-logica feminista crítica da libertação*, Petrópolis, Vozes, 1995, p.176.

12 Veia Mercedes BRANCHER, *Dos olhos de Agar aos olhos de Deus, Gn 16,1-16*, São Bernardo do Campo, Instituto Metodista de Ensino Superior, 1995, 152p (Disertación de Maestria); Marli WANDERMUREN, *Riso, gracejo e herança – Espaços de conflitos em Gênesis 21,1-12*. São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 1998, 160p (Disertación de Mestria).

13 Maricel MENA LÓPEZ, *Proselitismo etíope – Uma proposta de leitura a partir de Atos 8,26-40*. São do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 1998, 160p (Disertación de Mestria).

**Maricel Mena López**

Rua Amadeo Rossi 467

CEP: 93030-220

Sao Leopoldo/RS

Brasil

Email: maricel@est.com.br