

***Historias escritas con lazos de agua:
Hermenéutica Negra Latinoamericana y Caribeña
– Un diálogo con Marcos 1,9-11***

*Stories Written with Water Ties:
Latin American and Caribbean Black Hermeneutics
– A Dialogue with Mark 1,9-11*

**Histórias escritas com laços de água:
Hermenêutica Negra Latino-Americana e Caribenha
– Um diálogo com Marcos 1,9-11**

Resumen

Este artículo propone una reflexión sobre la Hermenéutica Negra Latinoamericana y Caribeña (HNLAC), entendiéndola tanto como un ejercicio intelectual de interpretación bíblica como un acto de resistencia frente al racismo epistémico y la colonialidad del alma. Se presenta como un camino de afirmación para las identidades negras en la diáspora y como un acto político de reivindicación y reparación histórica. Tras recuperar la memoria de esta hermenéutica, el texto se sumerge en **la metáfora de las aguas** para establecer un diálogo con Marcos 1, 9-11. Las aguas, vinculadas al bautismo de Jesús, son también expresiones de lo sagrado para las comunidades negras; símbolos que fortalecen acciones colectivas para la superación del racismo. Esta lectura busca posibilitar el fluir de la memoria, el diálogo desde los pensamientos y filosofías negras, y el encuentro con las raíces religiosas ancestrales, recuperando así el vínculo con una Divinidad que libera y fortalece los proyectos de vida plena.

Palabras claves: Hermenéutica Negra Latinoamericana y Caribeña; Decolonialidad; Ancestralidad; Diáspora Africana; Bautismo; Evangelio de Marcos.

Abstract

This article proposes a reflection on Black Latin American and Caribbean Hermeneutics (HNLAC), understanding it both as an intellectual exercise in biblical interpretation and as an act of resistance against epistemic racism and the coloniality of the soul. It is presented as a path for the affirmation of Black identities in the diaspora

¹ Silvia Regina de Lima Silva. Directora del DEI - Departamento Ecueménico de Investigaciones. Docente de la Escuela Ecueménica de Ciencias de la Religión - Costa Rica. Email: siljai2006@yahoo.es

and as a political act of historical vindication and reparation. After recovering the historical memory of this hermeneutics, the text immerses itself in the metaphor of the waters to establish a dialogue with Mark 1:9-11. The waters, linked to the baptism of Jesus, also serve as expressions of the sacred for Black communities—symbols that strengthen collective actions toward overcoming racism. This reading seeks to enable the flow of memory, a dialogue rooted in Black thoughts and philosophies, and an encounter with ancestral religious roots, thus reclaiming the bond with a Divinity that liberates and strengthens projects for a full life.

Keywords: Black Latin American and Caribbean Hermeneutics; Decoloniality; Ancestrality; African Diaspora; Baptism; Gospel of Mark.

Resumo

Este artigo propõe uma reflexão sobre a Hermenêutica Negra Latino-Americana e Caribenha (HNLAC), compreendendo-a tanto como um exercício acadêmico de interpretação bíblica como também como um ato de resistência frente ao racismo epistêmico e à colonialidade da alma. Apresenta-se como um caminho de afirmação para as identidades negras na diáspora e como um ato político de reivindicação e reparação histórica.

Após recuperar a memória dessa hermenêutica, o texto mergulha na metáfora das águas para estabelecer um diálogo com Marcos 1, 9-11. As águas, vinculadas ao batismo de Jesus, são também expressões do sagrado para as comunidades negras; símbolos que fortalecem ações coletivas para a superação do racismo. Esta leitura busca possibilitar o fluir da memória, o diálogo a partir dos pensamentos e filosofias negras e o encontro com as raízes religiosas ancestrais, recuperando, assim, o vínculo com uma Divindade que liberta e fortalece os projetos de vida plena.

Palavras-chave: Hermenêutica Negra Latino-Americana e Caribenha; Decolonialidade; Ancestralidade; Diáspora Africana; Batismo; Evangelho de Marcos.

Introducción

La Hermenéutica Negra Latinoamericana y Caribeña (HNLAC) surge en un contexto social marcado por estructuras racistas, patriarcales y capitalistas. Históricamente, estas formas de dominación en el continente se han interconectado con discursos y prácticas religiosas que sirvieron de soporte ideológico a diversos proyectos de opresión. En este sentido, la HNLAC como otras teologías y hermenéuticas de la liberación, se inscribe dentro del pensamiento crítico latinoamericano, cuyo objetivo es confrontar dichos pilares mediante la deconstrucción de las bases bíblicas y teológicas que fundamentan el racismo y otras injusticias.

La presente reflexión se organiza en cuatro momentos fundamentales:

Inicialmente, abordamos el racismo como un fenómeno social complejo y como un desafío directo para la exégesis bíblica contemporánea. Luego

presentamos la Lectura bíblico-teológica esclavista-colonial como una forma de negación de la humanidad-identidad negra. Seguidamente, recuperamos los ejes centrales de la HNLAC como propuesta interpretativa situada. A través de la metáfora del agua, establecemos un diálogo con el pasaje de Marcos 1, 9-11 desde la experiencia histórica y espiritual de la diáspora negra. Finalmente, compartimos propuestas para fortalecer una interpretación negra de la Biblia, inspirada en la memoria ancestral y en los vínculos con África.

Racismo, epistemicidio racial y colonización del alma

El racismo es una forma de dominación que persiste en las sociedades contemporáneas. En América latina y el Caribe es parte de la herencia colonial. Con una notable capacidad de adaptación histórica, el racismo constituye la base del sistema económico de explotación capitalista. A su vez, está asociado a una ideología que sostiene las desigualdades, y a los mecanismos que las reproducen (Machado, Lima y Neris, 2016). Lejos de ser estático, adopta múltiples expresiones y se entrelaza con otras formas opresión, como las de género, diversidades sexuales, el especismo, conformando un sistema de dominaciones múltiples. Bell Hooks al referirse al racismo utiliza el concepto de “supremacía blanca”, afirmando que esta expresión permite tanto hacer responsable a las personas que no son negras de sus conductas de agresión racial, abiertas o encubiertas, como cuestionar cómo incluso las personas negras interiorizamos la conducta y los pensamientos supremacistas blancos (Hooks, 2025, p. 72).

Además de su actualidad, como hemos mencionado, el racismo es parte de una herencia colonial, que para la diáspora africana está vinculado con la experiencia de nuestros antepasados y antepasadas como personas esclavizadas. La colonialidad es la forma de permanencia del colonialismo como una de las consecuencias de la esclavitud y del racismo. Quijano (2000) identifica diferentes formas de colonialidad²: colonialidad del poder, del saber, y de ser. Para una reflexión sobre el papel de la Hermenéutica negra frente los racismos, con relación a la experiencia afrodescendiente, nos interesa de manera particular la colonialidad del ser, que ha sido un elemento fundamental dentro del proyecto colonial (Maldonado 2007, p. 130). Maldonado, asumiendo la larga tradición del pensamiento crítico anticolonial y antirracista afirma que el racismo es una expresión de la colonialidad del ser, y responde a la pregunta sobre los efectos de la colonialidad en la experiencia vivida, y no sólo en la mente de los sujetos subalternos (pp. 130-132). La experiencia del racismo pasa por la piel, por el cuerpo, por la cotidianidad, y la colonialidad la vincula con los procesos de construcción de la identidad y el establecimiento de vínculos sociales y rela-

² Ver Anibal Quijano (2000). (2000b), Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Ed. Edgardo Lander, E. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, pp. 201-246.

ciones de poder. Y como afirma el mismo autor, respiramos colonialidad en la modernidad (p. 131), en las diferentes dimensiones de la vida cotidiana. La colonialidad nos atraviesa como sujetos que buscamos una nueva lectura de la historia. La experiencia de la esclavitud negra fue el lugar por excelencia de manifestación de la colonialidad del ser. La invisibilidad, la deshumanización, son expresiones primarias de la colonialidad del ser (Maldonado, 2007). Con relación a la persona esclavizada fue la violación del ser, del sentido del ser llegando a significar la interrupción no solo a su forma de vida, sino a su vida misma, a su ser persona, persona en y con su comunidad, territorio, cultura, religión. Por eso significó, en palabras de Maldonado, dejar de ser. Citando a Fanon, Maldonado recuerda a “los condenados de la tierra”, el *damné*, es el sujeto que emerge en el mundo, marcado por la colonialidad del ser. El *damné*, tal y como lo expresó Fanon, existe en la modalidad del no-estar-ahí; no tiene resistencia ontológica, lo que apunta a la cercanía de la del no-ser, la des-personificación (Maldonado, 2007, p. 151).

El colonialismo, como inicio de la organización colonial del mundo, significó simultáneamente, la constitución colonial de los saberes, lenguajes, de la memoria. La imposición de un saber único subordinó e invisibilizó otros saberes, conocimientos y e culturas, llegando al punto de los mismos pueblos ser nombrados desde afuera, tener sus identidades asignadas a partir del colonizador. Una de las consecuencias de esta forma de colonialidad, la colonialidad del saber, ha sido el epistemicidio, o el epistemicidio racial, como lo denomina Sueli Carneiro (2005). El epistemicidio racial es la tentativa de silenciar, apagar memorias negras, los saberes y las culturas de la población afrodescendiente. En el caso de Brasil, la saña se alza contra las mujeres pretas, grupos quilombolas e indígenas. Se trata de una base de la violencia simbólica, en el sentido de neutralizar, deshumanizar, controlar, subalternizar y exterminar las memorias afrodiaspóricas de la población negra (Ferreira, Silvia, p. 54). La “colonialidad del alma” (de Lima Silva, 2022), fue otra forma de violencia simbólica hacia el pueblo negro. Ha significado matar desde adentro, matar las costumbres, los conocimientos propios, subordinar e invisibilizar los saberes, demonizando las religiones ancestrales, prohibiendo sus cultos, negando sus dioses y desautorizando sus vínculos propios con lo sagrado. Eso significa tener control, colonizar el “alma”, entendida como principio de vida, dinamización de la energía vital, presente en todo el cuerpo, en la naturaleza, lo que algunos pueblos y culturas de origen africana denominan el ashé.

Teología esclavista-colonial como invisibilización y negación del ser negro/a

La religión cristiana, en el periodo colonial, asumió un papel fundamental en el moldeamiento cultural, como parte de la colonización del imaginario de los dominados (Quijano 1992, p.2). Para los negros y negras esclavizadas, la evangelización significó ser despojados de sus territorios, tener su historia negada, su religión anulada y su identidad designada desde afuera, definida desde la mirada del otro colonizador. La teología esclavista colonial ha participado de este proceso de invisibilización y negación de la humanidad negra.

Si nos movemos a través de la historia de la esclavitud negra, encontraremos muchos elementos símbolos, hechos históricos, que confirman esta negación del ser negro. Tomamos un ejemplo que es bautismo, dentro de la tradición católica.

El bautismo de las personas africanas durante la colonia no fue solo un rito religioso, sino un mecanismo de control social, político y económico que facilitó la transición de seres humanos libres a sujetos esclavizados. En el bautismo, se manifestó el proceso de despersonalización que ocurre con la esclavitud. El rito del bautizo implicaba, para la persona esclavizada, la pérdida del propio nombre y del nombre de su familia o grupo étnico de referencia. Durante el arresto, la comercialización y la travesía del Atlántico se produce un proceso de negación cuando les era borrado su antiguo nombre (Palma y Truzzi, 2018). Al ser bautizados, los esclavos y esclavas recibían un nombre de bautismo, un nombre por el cual pasaría a ser llamados (Schwartz, 1988). Adicionalmente eran identificados por su color, lugar de origen o características físicas. El nombre escogido para los cautivos eran los mismos que los de las personas libres, era costumbre colocarles el nombre del santo del día. Pero, en las interacciones cotidianas, muchas de las personas esclavizadas usaban sus nombres africanos (Palma y Truzzi, 2018).

Como parte del rito, estaban las marcas físicas. El cuerpo era doblemente sellado con hierro caliente: una cruz para certificar el bautismo y el sello de la Corona Real para confirmar el pago de tributos. Teológicamente el bautismo significó una ruptura total con la propia historia. Autores como el padre Antonio Vieira (Sermón XIV del Rosario (XIX, V), en sus sermones presentaban el bautismo como un „segundo nacimiento“ que exigía la ruptura absoluta con la familia, la cultura y el pasado en África.

La Iglesia y el Estado utilizaron la religión para legitimar la esclavitud bajo una lógica de “salvación”. Por el bautismo se alcanzaba la salvación por medio del cautiverio. Se construyó una narrativa donde África era el “continente de los demonios” y la perdición. El traslado forzoso a América era presentado como un “milagro de misericordia” para salvar las almas del infierno. Una vez bautizado, el esclavo adquiría un estatuto que, paradójicamente, le impedía recuperar su “libertad natural” para evitar que “reincidiera en el paganismo”.

La carta regia de 1557 al gobernador de la India determinaba que “los esclavos moros y gentiles ya bautizados podrían ser revendidos solamente a señores cristianos para evitar que ellos retornasen a la herejía y al paganismo. Una vez cautivado el nativo era investido del estatuto de cristiano, lo que lo inhabilitaba para su retorno a la libertad natural, antro de la idolatría” (Alencastro, 2000, pp. 161-162).

Por fin, el bautismo era una forma de organizar la jerarquía de la sociedad colonial. Asignaba un lugar en la escala social, imponiendo reglas y leyes que determinaban el comportamiento del esclavo. El sistema de padrinazgo funcionaba como un vínculo de integración laboral. Los señores solían designar como padrinos a esclavos ya „aculturados“ para facilitar la inserción de los recién llegados al sistema de trabajo. Para los esclavizados, el padrinazgo representó una vía para crear parentescos ficticios ante la destrucción de sus familias biológicas.

Aunque el discurso religioso, como el de Vieira, afirmaba que “todos los cristianos formaban un solo cuerpo en Cristo”, la realidad colonial mantenía una separación racial y social absoluta. El bautismo nunca buscó la igualdad real, sino la adecuación del individuo al engranaje productivo del ingenio, justificando el sufrimiento en el trabajo como un camino necesario hacia la gloria eterna (de Lima Silva, 2022).

Afirmación de la negritud y lectura bíblica: caminos de diálogo

La HNLAC es parte del despertar de la consciencia negra³ que se vivió en varios países del continente, algunos ya desde inicio de la década de los 70 y otros en la década de los 80⁴. Surge con la fuerza de los movimientos antirracista presentes en diferentes países de la región, especialmente donde se encuentra fuerte presencia negra, como Brasil, Colombia, Venezuela, República Dominicana, Haití, Cuba y Panamá. Ha sido muy importante el diálogo y la participación de teólogos/os, biblistas en el Movimiento Negro de la sociedad civil, como movimiento social organizado. Con relación a los espacios eclesiales, un factor relevante en el despertar negro dentro de la reflexión bíblico-teológica, en el caso de la iglesia católica, fue la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Medellín, Colombia (1967) y diez años después la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Puebla, México (1979). Medellín marcado por la opción preferencial por los pobres, la afirmación de la justicia, la paz y el compromiso con la transformación social. En Puebla, se consolida la Opción preferencial por los Pobres, y pobres con

³ Nos referimos al movimiento negro moderno, una vez que la resistencia y las luchas del pueblo negro por liberación remite a toda la historia de la presencia negra en el continente. Encontraremos como una evidencia histórica que “donde hubo esclavitud negra hubo resistencia”.

⁴ En el caso de Brasil, el primer grupo de Movimiento Negro fue el Grupo Palmares, fundado en 1971 en Porto Alegre.

rostros específicos. Por primera vez se visibiliza en un documento de la iglesia católica latinoamericana, el rostro negro, identificando a los afroamericanos como uno de los grupos más marginados. En el segundo capítulo del documento, al tratar de la visión sociocultural de la realidad de América Latina, afirma: “Encontramos rostros de indígenas y con frecuencia de afroamericanos, que, viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados los más pobres entre los pobres (Puebla, No. 34).

En preparación para la Conferencia de Puebla se conformó el primer grupo de reflexión sobre el tema de la negritud y la iglesia. Este grupo se llamó GRUCON - Grupo de Unión y Consciencia Negra, fundado en el año de 1978. Inicialmente se trató de un encuentro de laicos, sacerdotes, obispos y religiosas, negras y negros, donde uno de los objetivos fue pensar como priorizar la evangelización del negro brasileiro, elaborar un estudio sobre los cultos afro-brasileros y planificar la formación de un grupo de estudios sobre evangelización y los cultos afro-brasileros⁵. Por los temas mencionados, se evidencia la preocupación con la evangelización del negro/a y con los cultos afro-brasileros. Más adelante estaremos retomando la importancia de este momento de la reflexión para lo que son hoy desafíos a la (HNLAC). A partir del GRUCON se forman otros grupos como los Agentes de Pastoral Negros (1983) y la Pastoral Afro-Brasileira (1978/1980).

Para acercarnos más al trabajo bíblico, es importante recordar que, en Brasil, HNLAC nace como parte del Movimiento de Lectura Popular de la Biblia. Surge en un momento de efervescencia de las organizaciones negras en el continente, que interpelaron a los grupos y personas negras vinculadas a las comunidades de fe cristianas, a asumir el desafío de leer la Biblia desde la realidad del racismo y desde los aportes de las culturas negras y religiones de matriz africana. Junto a formación bíblica que ofrecía y ofrece el Movimiento de Lectura Popular de la Biblia, estaban también espacios de formación académica vinculados a universidades, Seminarios e Institutos bíblicos. En estos espacios la reflexión acerca de esta hermenéutica surge como iniciativa de las personas y grupos de negros en proceso de formación y de biblistas comprometidos con esta perspectiva hermenéutica.

Cuatro claves de lectura bíblica

La HNLAC, parte de una doble constatación: por un lado, reconoce que la Biblia ha sido utilizada como instrumento de opresión, de justificativa de la esclavitud y del racismo; por otro lado, constata que hay una lectura de la Biblia que posibilita a mujeres y hombres negros un reencuentro con la historia de su

⁵ Memoria escrita del Encuentro Nacional del GRUPO DE UNIÃO E CONSCIÊNCIA NEGRA. Nova Iguaçu-RJ. HISTÓRICO DO GRUPO DE NEGROS DE 1978 a 1981. Consultado 20 de marzo 2026: <https://www.dhnet.org.br/mndh/encontros/iencontro/relatoriosregionais/grupouniaoconsciencianegra.htm>

pueblo (de Lima, 2013), con su identidad negra diaspórica y con una experiencia de Dios que rompe con el paradigma cristiano del exclusivismo fundamentado en diferentes formas de discriminación y racismos. Dicho de otra manera, gracias a este cambio de paradigma, cuando tomamos la Biblia en nuestras manos para leerla en diálogo directo con nuestras raíces históricas, culturales y religiosas; la hermenéutica negra permite el encuentro con un rostro distinto de Dios/a. En el desarrollo de esta hermenéutica, identificamos cuatro claves de lectura:

a. Encuentro con el Dios libertador

La primera clave esencial fue, al igual que para otros grupos oprimidos, el reencuentro con el Dios Libertador. En 1988, durante el centenario de la abolición de la esclavitud en Brasil, surgieron numerosas protestas antirracistas; la comunidad negra era consciente de que la libertad no fue una concesión, sino el resultado de movimientos de resistencia, organización y lucha. Al recuperar esta memoria histórica, creció en el corazón la certeza de la presencia amorosa y la complicidad de Dios, del Dios del Éxodo, en el camino permanente hacia la liberación. Fue vital reafirmar la fe en un Dios que ve la miseria de su pueblo, oye su clamor y desciende para liberarlo (Ex 3, 7-8). Como mujeres negras, nuestra tradición recuperó la figura de Agar, la esclava africana de quien surgió una descendencia numerosa; ella, en busca de sus derechos, recibió la revelación de Dios. Es la madre libertadora que nos enseña a creer en „*Aquel que vive y que me ve*“ (Gn 16,13).

b. Creadas y creados a “imagen y semejanza de Dios”

La acción liberadora de Dios impulsa al pueblo hacia la búsqueda de una vida digna. Inspiradas en los relatos de la creación, del libro de Génesis, encontramos a un Dios que crea al ser humano a su imagen y semejanza. Escuchamos esta afirmación con oído y alma colectiva, como negras y negros que tienen su rostro y su cuerpo discriminado, explotado por una ideología que afirma su inferioridad. „Somos creados y creadas a imagen y semejanza de Dios“ (Gn 1,26). Reconocer los cuidados y cercanía de la Divinidad creadora, que nos formó de la tierra, con sus colores y aromas, significó fortalecernos, reivindicar nuestros derechos y dignidad como pueblo negro de Dios. Otros textos que afirman la igualdad y la justicia fueron releídos a partir de la perspectiva negra. El compromiso con la justicia racial, desarrollo una sensibilidad en el trabajo bíblico que posibilita una lectura que hace presente la interseccionalidad (género, clase, relaciones étnico-raciales)⁶.

⁶ Ver el trabajo de Tirsia Ventura. *Cuerpos peregrinos. Un estudio de la opresión y la resistencia desde el género, clase y etnia. Salmos 120 al 134.* San José: DEI, 2008.

c. El pueblo negro está en la Biblia⁷

La hermenéutica negra “des-cubre”, “des-vela” la presencia negra en los relatos y geografías bíblicas. Durante muchos años se leyó los textos invisibilizando esta presencia negra, con una mirada discriminatoria hacia África y de menosprecio hacia personajes africanos que aparecen en los textos, debido a una exégesis que minimizó e invisibilizó intencionalmente este rastro. Sin embargo, al hacernos sujetos de la lectura y reivindicar el lugar de África y sus descendientes en los textos y en la historia bíblica, resulta asombroso no haberlo percibido antes. Las genealogías, la geografía, la antropología (los mitos) y la teología son lugares donde se puede rescatar la presencia negra en la Biblia⁸:

- ♦ **La genealogía:** Es el reconocimiento de la persona a través de sus raíces. En la Biblia encontramos grupos designados como egipcios, cusitas, nubios o libios. Por ejemplo, el profeta **Sofonías** es presentado como hijo de Cusi (Sof 1, 1). También destaca el etíope que informa a David sobre la muerte de Absalón (2 Sam 18, 31-32). Agar, la segunda mujer de Abraham, era egipcia (Gn 16, 1), y ella misma buscó una esposa egipcia para su hijo (Gn 21, 20-21). Estos textos confirman el vínculo ancestral entre el mundo bíblico y África.
- ♦ **La geografía:** Las constantes referencias a Egipto y Etiopía suelen leerse olvidando que estos territorios son parte integral de África. Egipto era una civilización avanzada con un intenso intercambio cultural con Israel y Judá. Era tierra de abundancia, razón por la cual Abraham y Sara buscaron refugio allí (Gn 12, 10-20). Moisés tuvo una esposa etíope. Generaciones de convivencia crearon lazos profundos; tanto así que, al salir de Egipto, muchos egipcios apoyaron a los hebreos (Ex 12, 35-36), y otros tantos hebreos sintieron nostalgia por la tierra que los vio nacer.
- ♦ **La antropología:** Al establecer un diálogo entre culturas, historias y los mitos de tradiciones africanas con los bíblicos, descubrimos que, a pesar de las diferencias, existen tantas semejanzas que nos sentimos parte de culturas cercanas.
- ♦ **La teología:** Dentro de las teologías bíblicas, encontramos la afirmación de un Dios que acompaña amorosamente al pueblo, un Dios que libera a los que sufren injusticia. Es inevitable encontrarlo abrazando

⁷ Para esta reflexión, ver los grandes aportes de Maricel Mena López en su tesis de doctorado: “Raíces Afro-Asiáticas nas origens do povo de Israel: uma proposta de reconstrução histórico-feminista”. Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, 2002. Ver otras publicaciones de la autora sobre este tema.

⁸ Para esta reflexión, ver los grandes aportes de Maricel Mena López en su tesis de doctorado: *Raíces Afro-Asiáticas nas origens do povo de Israel: uma proposta de reconstrução histórico-feminista*. Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, 2002. Ver otras publicaciones de la autora. Lo que presentamos está desarrollado en el trabajo de Peter Nash, publicado por el CEBI: *Relendo Raça, Bíblia e Religião*. São Leopoldo: CEBI, 2005.

a quienes sufren el dolor del racismo. Si Él asume nuestra carne y nuestro dolor, podemos afirmar con esperanza que “Dios es Negro” (Cone, 1989).

d. Lectura decolonial y antirracista

Esta cuarta clave nace de la sospecha sobre el proceso de “blanqueamiento” de la Biblia, el cual alejó el texto de sus raíces africanas. Se impuso una lectura interesada que privilegió a ciertos grupos, invisibilizó personajes y utilizó las Escrituras para justificar la esclavitud y la supuesta inferioridad de negros e indígenas. Incluso hoy, se utiliza la Biblia para validar la dominación de género, intereses de grupos de poder religioso y económico, como lo que estamos presenciando actualmente, con lecturas que justifican el colonialismo y el genocidio del pueblo palestino.

Una lectura decolonial busca en el texto elementos que empoderen a los grupos discriminados. Es una lectura que fortalece y anima a la diáspora africana a reconstruir su historia de salvación-liberación, a encontrar en medio de la historia y cultura negra las palabras sagradas del Dios que libera, anima, calienta el corazón, crea y fortalece la comunidad, entendida también como comunidad negra en la diáspora. Es una lectura que se abre a la diversidad y que abraza a los dioses y diosas de nuestras religiones ancestrales.

Renacidas... de los lazos de agua

El camino recogido hasta aquí, la historia de la Hermenéutica Negra es parte de mi camino personal, de búsquedas en comunidad, cruzando ríos, pasando por desiertos, hasta encontrarme con las religiones de matriz africana. Un proceso largo, de muchos años de espera, que culminaron con un abrazo amoroso con la Divinidad que me esperaba y con mi inserción en una comunidad de candomblé, una religión afrobrasileña, de matriz africana. El agua siempre presente, como metáfora, pero también como lugar de encuentro con Dios. El agua dulce de los ríos, de las cascadas, lugar de encuentro con Osún; y las aguas del mar, lugar de encuentro con Iyemoja. El mar con sus olas fuertes, que ha determinada hora nos golpea y arrastra fuertemente y en otros momentos acarician nuestros cuerpos. Vivir bajo los cuidados de Osún, como su hija, y un servicio respondiendo al llamado de Iyemoja. En un encuentro con la comunidad de Candomblé, la Divinidad se aproximó, se dirigió a mí y me dijo las siguientes palabras: *“La historia escrita con lazos de agua, permanece para siempre”*.

Desde este lugar, de encuentro de aguas, sentada en la ribera del río, ... nos acercamos al texto de Marcos 1,9-13, sobre el bautismo de Jesús... para escuchar y ver qué nos dicen las aguas.

El texto es parte del prólogo del evangelio de Marcos. Se abre en 1,1 y cierra en 1,13. El versículo 1 es el título de la obra; luego sigue un tríptico com-

puesto por tres perícopas: (I) Cumplimiento de la profecías a través de Juan – 1,2-5; (II) Juan Bautista y el profeta (1,6-8); (III) El bautismo de Jesús (1,9-13).

Las tres partes del prólogo están relacionadas. Nos enfocaremos en la tercera parte (1, 9-13), específicamente los versículos 9 al 11, donde se narra el bautismo de Jesús, que es el punto central del prólogo del Evangelio de Marcos.

Para el análisis, seguiremos el orden narrativo del texto.

1, 9 – Aconteció en aquellos días, que Jesús vino de Nazaret de Galilea, y fue bautizado por Juan en el Jordán.

Marcos presenta a Jesús que se desplaza desde Nazaret y aparece de súbito como una persona más, a fin de recibir el bautismo de Juan. Viene de un poblado pequeño, Nazaret, ubicado en la región de Galilea. En estos primeros versículos, aparecen dos referencias geográficas importantes que expresan tensión espacial. Una es Galilea, de donde viene Jesús.

Dentro de las diferentes regiones de Palestina, Galilea se caracterizaba por su sentimiento de independencia y por su resistencia frente a las diferentes formas de dominación de los imperios. Como menciona Flavio Josefo, “el combate hace parte de la formación de los galileos, desde sus años más jóvenes y siempre han sido numerosos” (Flavio Josefo, Guerra III, 34b-58). Con respeto a los habitantes de Jerusalén, los galileos tenían una forma particular de observar la ley y la práctica de la religión judía. Esta es la primera tensión espacial, entre Galilea y Jerusalén, una tensión que permanecerá en todo el evangelio. La legitimación del ministerio de Jesús no viene desde Jerusalén, el centro religioso judío. La confirmación de su misión se realiza fuera del espacio de la religión oficial.

Jesús sale de Galilea y se dirige al río Jordán. Se encuentra con Juan el Bautista en el desierto. El desierto es concebido como lugar de ruptura, que escapa al control de la sociedad estructurada. Simbólicamente era el lugar de la comunidad en fuga o refugio para el perseguido que esperaba alivio o seguridad. En el contexto del prólogo, el desierto representa las periferias (Myers, 1992, p. 164). En versículos anteriores, la descripción que hace Marcos de Juan el Bautista (1,6), refuerza esta idea, al atribuir a Juan rasgos de un profeta, nómada, quien, por su forma de comer, de vestir era alguien en clara ruptura con la ciudad y más específicamente, con Jerusalén. Los valores, las costumbres, lo que come y como se viste, es característico de quien vive fuera de la ciudad, y la primera parte del prólogo (v. 5) ya lo identificó con la línea profética. Marcos menciona grupos de personas que salen desde Jerusalén, y desde Judea para acudir al bautismo de Juan. Se trata posiblemente de distintos grupos de personas. Los de Judea, personas campesinas, mientras que los que llegaban desde Jerusalén, eran probablemente artesanos u otros grupos no-elitistas de la ciudad (Malina y Rohrbaugh, 2002, p.144). La procedencia de los grupos que llegan a bautizarse ocupa un lugar importante en el texto. Jerusalén era considerado

por la ideología nacionalista dominante, el centro del mundo al cual todas las naciones convergerían un día (Sal 69,35s; Is 60,10-14). Marcos hace un giro. En lugar de una peregrinación triunfal a Jerusalén, las multitudes huyen al desierto, hacia los márgenes para hacerse bautizar por Juan (Myers, 1992, p. 160). Aquí se manifiesta otra tensión espacial, entre el desierto y Jerusalén.

Unirse al grupo de los que son bautizados por Juan, demuestra la adhesión de Jesús al movimiento suscitado por el Bautista. El tiempo de la narrativa adoptada por Marcos, conecta rápidamente las escenas, que suceden una inmediatamente después de la otra. El ritmo rápido de las escenas iniciales, prenden la atención de lector/a, y crea expectativa por que lo que podría desencadenarse. Jesús viene de Nazaret, en Galilea y se hace bautizar por Juan en el desierto. En el prólogo, con el bautismo de Jesús, Marcos afirma que el nuevo orden del reino no surge de las relaciones de poder existentes, sino más bien independientemente de ellas, en los márgenes de la sociedad.” (Myers, 1992, p. 160). Recuperado el entorno geográfico y simbólico en que se da el bautismo de Jesús, reposemos ahora nuestra mirada en el momento brevemente narrado del bautismo.

1,9b - *y fue bautizado por Juan en el Jordán* - καὶ ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου.

El término utilizado por Marcos es βαπτίζω, del verbo βάπτω – βάπτο - significa mojar, bañar, arrollar, inundar, es decir cubrir completamente con un fluido, con el agua. El verbo describe una acción pasada, puntual o concluida. Y en la secuencia, con el movimiento y el tiempo que corren rápidamente, en las palabras del narrador, Jesús se hizo bautizar, llegó y fue bautizado. Inmediatamente, *cuando subía del agua, vio abrirse los cielos, y al Espíritu como paloma que descendía sobre él* (v. 10).

Son varios sucesos seguidos y hasta concomitantes expresando que “había llegado el momento”, la urgencia del tiempo, el tiempo era (es) ahora. El acto del bautismo sería la inmersión en el agua del río Jordán. Más adelante retomaremos esta simbología. En las interpretaciones del texto se ha buscado contestar a preguntas como el significado del bautismo de Juan, para Jesús, una vez que, como afirma el mismo texto “el Bautista predicaba el bautismo de arrepentimiento para perdón de pecados” (v. 4). Si Jesús no tenía pecados, ¿Necesitaría el bautismo de arrepentimiento que ofrecía Juan? Pero entonces, ¿Cuál el significado del bautismo de Jesús por Juan? Su bautismo no significó como el de la multitud, una muerte al pasado, puesto que no hay confesión de pecados, sino un compromiso de entrega por el bien de la humanidad (Mateos y Camacho, 1994, p. 76). En esta misma línea, el bautismo tiene una función social que apunta hacia la creación de una nueva humanidad. La transformación está en la renuncia de Jesús al antiguo orden social. Jesús por su bautismo asume el estar

“fuera de la ley” y su misión consistirá en desafiar las estructuras opresoras de la ley y del orden vigente (Myers, 1992, p. 160).

1,10 - *cuando subía del agua, vio abrirse los cielos, y al Espíritu como paloma que descendía sobre él (v.10). Y vino una voz de los cielos que decía: Tú eres mi Hijo amado; en ti tengo complacencia (1,11).*

Designar a Jesús como Hijo de Dios, es una declaración de honor, que se hace pública por la simbología de los cielos que se abren. La confirmación viene del mismo Dios y los lectores/as son los testigos de esta revelación (Malina y Rohrbaugh, 2002, p. 145).

Con todos los aportes mencionados, las propuestas de interpretación, este texto ha sido y sigue siendo un territorio ocupado por lecturas centradas en la figura de Jesús como el Hijo único, amado y elegido por Dios, como camino de salvación. Las diferencias surgen con relación a la interpretación de la segunda parte del versículo: ἐν σοὶ σοὶ εὐδόκησα que se traduce como “*en ti tengo complacencia*”. Algunas versiones, como la Biblia Latinoamericana (1995), en lugar de “tengo complacencia” traduce eres “mi elegido”. En el espacio de esta reflexión no es posible retomar la larga historia interpretativa del texto, que va más allá de la traducción del versículo mencionado. Pero es importante puntualizar que una lectura que reduce el bautismo de Jesús al tema de la elección divina, con una interpretación limitada de ambos temas, del bautismo y de la elección, ha sido uno de los obstáculos al reconocimiento y al diálogo con otras religiones, llegando a validar el exclusivismo de Cristo, en términos teológicos y cristológicos, acompañada de la creencia en el bautismo como única forma de salvación. Esta comprensión de la fe cristiana fue fundamento para una teología colonial-esclavista que no solo orientó el trabajo evangelizador en el pasado, sino que permaneció y todavía está presente en la práctica eclesial y pastoral. Ese es uno de los desafíos actuales para una hermenéutica negra decolonial antirracista latinoamericana y caribeña.

Conclusión: En los márgenes de los ríos

Pasamos ahora a una propuesta de lectura que, lejos de ser una conclusión, es un acercamiento que busca abrir el texto al diálogo, dejando fluir significados e inspiraciones. Es también una invitación a abrirnos para que el agua se lleve aquellas comprensiones de la fe que ya no nos sirven; que el agua misma nos lave y nos conduzca hacia otros lados: a la otra orilla del río, del mar... a la otra orilla del Atlántico. Buscamos encontrarnos con experiencias de fe que nos han sido arrebatadas, prohibidas o que perdimos y ya no sabemos dónde hallar.

Desde este lugar, sentadas al otro lado del río, nos acercamos nuevamente al texto de Marcos 1,9-13 sobre el bautismo de Jesús. La narración de Marcos posibilita el encuentro con grupos de personas inconformes con el orden social

y religioso que, liderados por Juan el Bautista, buscan en la tradición profética la inspiración para subvertir el orden cultural, religioso y político. Esta confrontación aparece en los versículos 12 y 13 del mismo capítulo, bajo la simbología de los 40 días en el desierto. El bautismo es una forma de ruptura con el orden instalado y la apertura hacia un nuevo proyecto de vida que se manifestará en todo el evangelio a través de la práctica comunitaria del movimiento de Jesús. Al regresar a Galilea, su primera acción es conformar un grupo y hacer comunidad: participa y lidera un movimiento anticolonial y contrahegemónico, situado al margen del sistema religioso oficial del Templo. Esta es la magia y la mística de los compromisos de servicio que se confirman en el desierto al sumergirse en un río.

Un símbolo importante en el texto, que no hemos mencionado, es la paloma. Como ave mensajera, su domesticación por los egipcios se remonta a más de 5,000 años. La paloma simboliza la “*Sofía*”, la sabiduría divina. La belleza de la construcción narrativa de Marcos, y de la vida misma de Jesús, es que une el profetismo con la *Sofía*. Jesús es profeta, hijo de la *Sofía*.

La Sofía-Cristología forma parte de las tradiciones tempranas del cristianismo y expresa la infinita bondad divina que acoge a las personas empobrecidas, fragilizadas y heridas. A partir de ese abrazo amoroso, ellas pueden esperar un presente y un futuro donde ya no sea necesaria ninguna víctima (Fander, 1998, p. 500).

Volviendo a la paloma, me preguntaba cómo ella desciende: “*el Espíritu que desciende tal como paloma hacia dentro de él*”. ¿No podría ser algo distinto al simple descender en “forma” de paloma? El texto dice: *desciende hacia dentro de él*. Desde esta margen del río, miramos a partir de los saberes y experiencias de mujeres negras en la diáspora. Estas palabras de Marcos me conectan con una forma de concebir la Divinidad como algo que nos habita, que toma nuestro cuerpo, nos atraviesa y se queda ahí, bien adentro, haciéndose una con nosotras. Esto no puede haber sido algo exclusivo de Jesús. La interpretación tradicional de su elección como hijo único, amado y escogido por Dios es patriarcal y excluyente; justifica jerarquías y fortalece el pensamiento supremacista blanco. Una hermenéutica decolonial, antirracista y anti patriarcal tiene como tarea urgente la deconstrucción de las bases interpretativas que fundamentan esta teología.

Desde este otro lado del río, el encuentro con la Divinidad está abierto a todas las personas; es una experiencia única, irrepetible y, al mismo tiempo, comunitaria. La relación de madre e hijo o hija que se acercan a un río para presentar una ofrenda o sumergirse - confirmando así un compromiso con la vida, la liberación de la comunidad y la propia felicidad - es parte de nuestra práctica religiosa. Significa estar abierta, consumirse en el agua y dejarse empapar por la Divinidad que habita también en los ríos y en la naturaleza.

En América Latina y el Caribe encontramos diversas experiencias y métodos de hermenéutica negra. Lo que nos une es el enfoque en una lectura antirracista y decolonial que parte de la cotidianidad de las comunidades y de la realidad de la diáspora. Es un acercamiento que rompe la lógica del epistemicidio, visibiliza el pensamiento y las filosofías negras; y es capaz de dialogar de forma respetuosa y amorosa con las tradiciones religiosas africanas. Estas permanecen como fuente, guarda los secretos de la resistencia, sabidurías de vida.

Al final de este recorrido, al llegar a la orilla del mar y mirar hacia África, como hijas de la diáspora, reconocemos con corazón agradecido que “la historia escrita con lazos de agua permanece para siempre”.

Bibliografía

- Carneiro, S., *Sueli Carneiro: epistemicidio racial e o enegrecer*. En: Revista África e Africanidades, No. 45. 2023.
- Cone, J., *Black Theology and Black Power*. Edition, 20, reprint, annotated. Publisher, Harper & Row, 1989.
- De Lima Silva, S.R., *Bíblia e Negritude: Pistas para uma leitura afrodescendente*. São Leopoldo: EST/CEBI, 2013.
- De Lima Silva, S.R., *Modernidad Colonial, Teología y Esclavitud negra en el siglo XVII brasileño: el caso de Antonio Vieira*. San José: Universidad de Costa Rica, 2022.
- Fander, M., *Das Evangelium nach Markus: Frauen als wahre Nachfolgerinnen Jesu*. 2.^a ed. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1998.
- Ferreira, S.P. y Neto, L.R.P., *Sueli Carneiro: epistemicidio racial e o enegrecer*. En: Revista África e Africanidades, No. 45. 2023.
- Gómez-Quintero, J.D., *La colonialidad del ser y del saber: la mitologización del desarrollo en América Latina*. 2010.
- Grupo de união e consciência negra. *Histórico do grupo de negros*. Nova Iguaçu-RJ: DHnet, [s.f.].
- Hooks, B., *Salvación: [subtítulo según edición]*. Barcelona: Paidós, 2025.
- Josefo, F., *Guerra de los judíos: Libro III*. [s.l.]: [s.e.], [s.f.].
- Maldonado-Torres, N., *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*. Bogotá: Instituto Pensar - Siglo del Hombre Editores, 2007.
- Malina, B.J. y Rohrbaugh, R.L., *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I: Comentario desde las ciencias sociales*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1996.
- Mateos, J. y Camacho, F., *Marcos: Texto y comentario*. Madrid: Ediciones El Almendro, 1994.

- Meier, J.P., *Un Judío Marginal. Nueva Visión del Jesús histórico: Tomo III. Compañeros y competidores*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2010.
- Myers, C.O., *Evangelio de Sao Marcos*. Sao Paulo: Edicoes Paulinas, 1992.
- Palma y Truzzi. *Renomear para Recomeçar: Lógicas Onomásticas no Pós-abolição*. 2018. Disponible en: <https://www.scielo.br/j/dados/a/sHR8Z49fsx-tYRxZZN5swFhv/?format=html&lang=pt> Consultado: 25 de marzo de 2026.
- Pastoral Afro-Brasileira (CNBB). *Agentes de pastoral afro-brasileira*. Brasilia: CNBB, [s.f.].
- Quijano, A., *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- Ventura, T., *Cuerpos peregrinos. Un estudio de la opresión y la resistencia desde el género, clase y etnia. Salmos 120 al 134*. San José: DEI, 2008.
- Vieira, A., *Obras escolhidas*. Lisboa: Sá da Costa. 1951
- Varios. *Memoria Escrita Del Encuentro Nacional Del Grupo de União e Consciência Negra*. Nova Iguaçu - RJ. HISTÓRICO DO GRUPO DE NEGROS DE 1978 a 1981. Disponible en : <https://www.dhnet.org.br/mndh/encontros/iencontro/relatoriosregionais/grupouniaoconsciencianegra.htm> Consultado 20 de marzo 2026

Silvia Regina de Lima Silva