



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA**

**FACULTAD DE TEOLOGÍA**

**ELEMENTOS PARA UNA APROPIACIÓN AFRICANA DEL  
CRISTIANISMO EN EL PUEBLO CHAGGA**

**ESTUDIANTE: ELIAS DOMINICK LIBANDA**

**TUTOR: OLVANI SANCHEZ**

Trabajo de grado presentado como requisito para obtener el título de Teólogo y  
Bachiller Eclesiástico en la Teología

**BOGOTA, JUNIO DE 2021**

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco, ante todo, a Dios por el don de vida y de la vocación cristiana y misionera; a mi familia que se esforzó por educarme en los caminos de la fe y de la vida; a mi papa **Dominick Faina Libanda** y a mi mama **Aikael Erenest Mariki**, que me está acompañando desde el cielo. También doy gracias a todos aquellos cuya acción concurrió para mi crecimiento. Un agradecimiento especial a los Misioneros de la Consolata que me tienen como hermano y se interesan por mi crecimiento humano-espiritual; gracias por el cariño y la cercanía, por la amistad y la hermandad.

Expreso mi cordial gratitud a la Pontificia Universidad Javeriana, sobre todo a la comunidad educativa de la Facultad de Teología por el conocimiento y el saber que me moldearon humana y cristianamente.

Sinceros agradecimientos al Profesor y mi tutor, Olvani Sanchez, quien con conocimiento, sabiduría, responsabilidad y exigencia académica me acompañó en la realización de esta monografía. Por último, le doy gracias a mis compañeros del camino, cuyo apoyo resultó necesario para la elaboración de este trabajo. A todo ustedes estoy humildemente agradecido.

# TABLA DE CONTENIDOS

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>5</b>
<b>CAPITULO I</b>	
<b>1. UN ACERCAMIENTO DE LA CULTURA AFRICANA Y AL PUEBLO CHAGGA</b>	<b>9</b>
1.1. ELEMENTOS DE LA CULTURA AFRICANA	9
1.1.1. Tiempo	9
1.1.2. Negritude	12
1.1.3. Fuerza vital	14
1.2. PARA CONOCER AL PUEBLO CHAGGA	15
1.2.1. Ubicación geográfica e histórica	15
1.2.2. Sentido común	16
1.2.3. Comprensiones socioculturales	18
1.2.4. Organización social	19
1.3. FOCOS PARA UNA LECTURA TEOLOGICA DE ESTE CONTEXTO	20
1.4. CONCLUSIÓN	22
<b>CAPITULO II</b>	
<b>2. EL ENCUENTRO DE LA CULTURA AFRICANA DEL PUEBLO CHAGGA CON EL CRISTIANISMO DE MATRIZ EUROPEA</b>	<b>24</b>
2.1. EVANGELIZACION EN AFRICA Y EL PUEBLO CHAGGA	24
2.1.1. De los orígenes al siglo XIX	25
2.1.2. La afluencia de nuevos misioneros después de la Primera Guerra mundial	30
2.1.3. Las figuras principales del movimiento protestante en Tanzania	31
2.2. LA INCULTURACION COMO PERSPECTIVA DOMINANTE	31
2.3. APROPIACION DE LA TRADICION CRISTIANA EN EL PUEBLO CHAGGA	33
2.4. PROPOSICIONES TEOLOGICAS NACIDAS EN AFRICA	38
2.4.1. Perspectivas trinitarias	38
2.4.2. Perspectivas eclesiológicas	39
2.4.3. Perspectivas cristológicas	41
2.4.3.1. Cristo como libertador	42
2.4.3.2. Cristo como salvador	43
2.4.3.3. Cristo como sanador	44

2.4.3.4. Cristo como antepasado modelo	44
2.4.3.5. Cristo como jefe	45
2.5. CONCLUSIÓN	46

### **CAPITULO III**

<b>3. PROPUESTA TEOLOGICO-PASTORAL: HACIA UNA VIVENCIA ACOGEDORA DE LA FE EN EL PUEBLO CHAGGA.</b>	<b>48</b>
3.1. LA INTERCULTURALIDAD COMO DINAMICA DE EVANGELIZACION	48
3.2. PERSPECTIVAS TEOLOGICAS	54
3.2.1. Eclesiología	54
3.2.2. Cristología	56
3.3. LINEAS PASTORLAES	59
3.3.1. Liberación del hombre africano	60
3.3.2. El cuidado de la catequesis	61
3.3.3. Familia y matrimonio	63
3.4. CONCLUSIÓN	65
<b>4. CONCLUSIONES</b>	<b>67</b>
<b>5. BIBLIOGRAFIA</b>	<b>71</b>

## INTRODUCCIÓN

El contexto africano se caracteriza por su diversidad social, cultural y religiosa. África tiene un carácter muy diverso en todas las dimensiones y ámbitos de la vida. Así que, en la cuestión de la fe, el pueblo africano confiesa y profesa una de las tres religiones; islamismo, cristianismo o religiones tradicionales africanas. No obstante, tanto en islam como en cristianismo se encuentran con tantos sincretismos que vienen de los conceptos de las religiones tradicionales. En África no es fácil encontrar la claridad entre la cultura y la religión. La cultura africana es la que define la identidad, la ontología, la ética la moral, la creencia, y por supuesto, la religión como modo de relación con lo infinito ya ha estado en la cultura africana antes del cristianismo es decir antes de los contactos con los europeos.

Luego, cuando llegó el cristianismo por vía de los colonizadores y los primeros misioneros, había mucha resistencia de aceptar la nueva religión y así que muchos pueblos africanos hoy en día tienen un patrimonio religioso mixto para tratar de conciliar las religiones tradicionales con cristianismo. Muchas categorías y vivencias religiosas tradicionales del chagga fueron interpretadas a la luz de la nueva religión, así que resulto hoy complicado distinguir entre lo tradicional y lo cristiano en la vida cotidiana del pueblo chagga. Entonces la religión tradicional no fue solo la plataforma para la fe cristiana, sino que creo una simbiosis de proporciones enormes que no se puede imaginar.

A pesar de esta innegable riqueza cultural del continente africano, en teología se habla muy poco de la cultura africana, que es muy fundamental para el ser del hombre africano chagga y menos aún del momento actual de la filosofía, la literatura, el cine, los medios de comunicación social, la música, etc. Lo poco que se habla o se presenta se hace muchas veces con una visión negativa, pesimista, como antivalor. Lo positivo no lo muestran mucho, ni lo optimista, ni lo valorativo. Los valores se concentran más en la convicción negra, que la mayoría tienen del mundo salvaje.

La modernidad trata de plantar en África una cultura tremendamente superficial para el africano; una cultura de comics, de música pop y de transistores, de televisión y de revistas, de individualismo y de competitividad económica, de producción masiva y de velocidad acelerada de vida. Hombres y mujeres se ven forzados a vivir en dos culturas a medias, que no se pueden unir para formar una sola. Los que vinieron nos trajeron la cultura extranjera y se nos dieron solo

en parte, reservándose la otra parte, (buena); a nuestra vez los africanos recibimos parte de esa cultura y rechazamos la otra parte, y al mismo tiempo desechamos parte de nuestra cultura tradicional, mientras retenemos a medias otras partes.

Sin embargo, las culturas africanas constituyen un reto para el mundo moderno. No hay ni existe un africano sin cultura, un africano es un ser cultural y más religioso del mundo, mucho antes del nacimiento, es decir, cuando la mamá está esperándolo, en toda la vida y sigue siendo un ser encarnado en la cultura después de esta vida, es decir, después de la muerte, como un muerto vivo en comunión con sus antepasados, así hemos vivido nosotros.

En esta línea de pensamiento, en los últimos años se han venido afirmando en el África corrientes de pensamiento teológico, muchas de ellas influenciadas por el Concilio Vaticano II y el sínodo africano. Algo común en todas estas corrientes es el interés por la inculturación y la liberación del hombre y su realidad. El llamado al combate contra hambre, la exclusión, la pobreza, la injusticia y la violencia ha sido una nota característica de las exhortaciones de la teología africana. “Muchos teólogos africanos se levantan con valor contra aquellas practicas nacionales y extranjeras que no permiten la plena realización del africano, porque creen que el choque de estas prácticas con el evangelio no deber dejar al creyente indiferente”<sup>1</sup>. En ese marco, podemos ubicar nuestra investigación y sus deseos de contribuir a la comprensión de un auténtico cristianismo africano.

En el campo de la evangelización, se ha evidenciado el incesante esfuerzo por inculturar el evangelio, es decir, el africano se ha servido de su propio mundo cultural para leer el evangelio. Todo ese proceso ha hecho posible la aparición de una iglesia netamente africana, sea en las celebraciones como en la vivencia de la fe. Todo esto se puede ver en las prácticas religiosas africanas. Por eso, decidimos dedicarnos a esta realidad, buscando responder al interrogante: ¿Como comprender las dinámicas culturales y las prácticas religiosas tradicionales del pueblo chagga en la configuración de un proceso pastoral verdaderamente evangelizador?

Para responder a esta pregunta, este trabajo quiere establecer un diálogo entre las prácticas religiosas y culturales africanas y los contenidos de la teología cristiana. En ese sentido pretende, como objetivo principal, proponer elementos para una vivencia cogedora de la fe cristiana en

---

<sup>1</sup> Cfr. Jean-Marc. *El grito del hombre africano*, 9-10

África, específicamente en el pueblo chagga, a partir de un rescate de identidad cultural africana y una resignificación de la evangelización.

La realización de este propósito se desarrollará de los siguientes objetivos específicos: a) hacer una caracterización de la cultura africana desde algunos pensadores africanos; b) caracterizar la inculturación del cristianismo en África desde la perspectiva de las prácticas religiosas y la reflexión teológica; y c) construir una propuesta teológico-pastoral que favorezca una apropiación africana del cristianismo como vivencia acogedora de la fe.

Por eso, este trabajo consta de tres capítulos, el capítulo I, se trata de un acercamiento a la cultura africana en general y especialmente al pueblo chagga en particular. Este acercamiento se realiza a través tres elementos fundamentales de la cultura africana; el concepto fenomenológico africano del Tiempo, la metafísica bantú de la Fuerza vital y el concepto africano de Negritud. Luego, será el conocimiento del pueblo chagga mirando su ubicación geográfica e histórica, sentido común, comprensiones socioculturales, organización social. Por último, se presentarán los focos para una lectura teológica de este contexto en el pueblo chagga.

El capítulo II, trata del primer encuentro de la cultura africana del pueblo chagga con el cristianismo de matriz europea. Aquí presentaremos la parte histórica de la evangelización en África y el pueblo chagga. Después, la inculturación como perspectiva dominante de evangelización. Luego, la apropiación de la tradición cristiana en el pueblo chagga. Por último, presentaremos las proposiciones teológicas nacidas en África a partir de perspectivas trinitarias, eclesiológicas y cristológicas.

El capítulo III, trata de la propuesta teológico-pastoral hacia una vivencia cristiana acogedora de la fe en el pueblo chagga. En este ultimo capitulo presentaremos la interculturalidad como dinámica de evangelización. nuevas perspectivas teológicas de eclesiología y cristología y luego las líneas pastorales de liberación del hombre africano, el cuidado de la catequesis y la familia y matrimonio. Por último, presentaremos las conclusiones.

Desde el punto de vista metodológico, el presente trabajo tendrá tres momentos del método. Primero, el acercamiento a través las practicas sociocultural religiosa como situación histórica de la cultura africana en general y la cultura del pueblo chagga en particular (contexto). Segundo consistirá en la interpretación de los hechos y fuentes cristológicas por mediación de palabras y

referencia al mundo del pueblo chagga por mediación como horizonte de tradición (texto). El tercer momento será la relación, la verificación y comprobación práctica y ética (pretexto).

Por eso el método es hermenéutica que precede del contexto, texto y pretexto. Este método establece sus bases fundantes y fundamentales con relación a los textos santos de tradición divino-apostólica que la norman, a los contextos históricos de interrogación del sentido en los que se inscribe, y a los pretextos éticos de liberación humana en Cristo a los que tiende en el plano inmanente y trascendente<sup>2</sup>.

Finalmente motivamos e invitamos a todos para que, a través de una lectura atenta de este trabajo, que contiene tres capítulos, y que se ha hecho para disfrutar y descubrir no solamente la riqueza sociocultural, del continente africano en una manera particular del pueblo chagga que viene de la segunda montaña más alta del mundo (Kilimanjaro) pero también a través este trabajo tener otra perspectiva, otra comprensión de la vida. Descubrir que a pesar de los desafíos sociocultural y religioso el hombre africano del pueblo chagga sigue siendo religioso, el lleva su religión en toda su vida antes de nacimiento hasta después de la muerte sigue siendo religioso. Además reconocemos que este trabajo es un desarrollo que se espera pues pueda seguir avanzando por el estudio de esta temática y por los mejoramientos que se consideren pertinentes según los avances de los estudios que se realicen.

---

<sup>2</sup> Cf. Parra, *Textos, Contexto, Pretexto*. Teología Fundamental, 13



## CAPITULO I

### 1. UN ACERCAMIENTO DE LA CULTURA AFRICANA Y AL PUEBLO CHAGGA

En el presente capítulo nos proponemos ofrecer un acercamiento a la cultura africana, en general, y al pueblo Chagga, en particular. Este acercamiento se realiza en tres momentos. El primer momento consiste en la comprensión del concepto fenomenológico africano del Tiempo, la metafísica bantú de la Fuerza vital y el concepto africano de Negritud. Segundo momento será el conocimiento del pueblo chagga mirando su situación geográfica, su historia, y su cosmovisión sobre la vida. En el tercer y último momento, se presentarán los elementos teológicos que presentan dificultad en la comprensión y en la práctica del cristianismo en el pueblo chagga.

#### 1.1 ELEMENTOS DE LA CULTURA AFRICANA

En este apartado se presentarán tres elementos de la cultura africana que nos pueden ayudar a acercarnos al mundo cultural africano y que tienen implicación en todas dimensiones de la vida africana. Aquellos elementos son: la concepción del tiempo en relación con los eventos; la negritud que es una redefinición de la identidad de la cultura africana; y la fuerza vital que es un poder que sostiene todo el mundo africano y asegura el círculo de vida de los africanos.

##### 1.1.1 *Tiempo*

El tiempo en la cultura africana es fenomenológico. Es decir, el tiempo depende del evento o eventos. Hay tiempo cuando hay evento y no hay tiempo cuando no hay evento. Evento es determinante del tiempo africano. Por eso, el tiempo en la cultura africana se encuentra en dos momentos; en el pasado y en el presente. En el pasado porque ya se ha tenido los eventos vividos y celebrados y en el presente porque estamos viviendo y celebrando los diversos eventos.

El tiempo está conectado con los eventos, el tiempo real está conectado con los eventos reales o con el evento experimentado y, por lo tanto, no se contempla ningún concepto futurista del tiempo. No hay tiempo futuro porque todavía no hay ningún evento<sup>3</sup>. Así que el pensamiento africano está organizado y estructurado en esta realidad fenomenológica. Además, el tiempo pasado es muy importante porque es donde existe la unidad y la mistificación del presente. En el pasado es donde se encuentra toda la riqueza espiritual y cultural. El pasado es donde inicia la

---

<sup>3</sup> Cfr. J. MBITI, *African Religion and Philosophy*, 2.

punta de la columna vertebral de la realidad africana, llega al presente y regresa al pasado de nuevo. El pasado se vuelve muy importante porque es allí donde se encuentran nuestros antepasados, ancestros, padres, y familiares, es donde toda la sabiduría y los valores que sostiene la familia, el clan y el pueblo se depositan.

Esta comprensión africana del tiempo ha influenciado bastante su visión del mundo, su forma de pensar y actuar. Así que el pensamiento de la realidad es del pasado o del presente. Del pasado llega al presente y del presente vuelve al pasado, así creando una psicología cíclica, una mentalidad cíclica. Entonces la mentalidad africana se analiza desde el punto de vista cosmológico a través del concepto de tiempo.

La concepción africana del tiempo deja de lado la concepción mundial del tiempo que va desde el pasado (zamani), el presente(sasa) y el futuro cercano. Entonces, el mundo del pensamiento y planificación del futuro no pertenece a la cultura africana porque el futuro no existe todavía, y eso afecta incluso la participación en sus actividades socioeconómicas. Para la cultura africana los (zamani) es decir los pasados se convierten en el modelo determinante de su progreso. En este sentido, se puede afirmar que (*Unajua bwana zamani hatukuwa hivyo, kwa hiyo hatuhitaji mabadiliko yoyote*), es decir, “Usted sabe, señor, antes no éramos así, así que no necesitamos cambiar nada”. Con esta frase que lleva un pensamiento muy profundo en sí, uno siempre teme al futuro. El futuro asusta, el futuro trae desorden, caos, intranquilidad. En consecuencia, uno no puede aceptar fácilmente los cambios, por lo que se vuelve ciegamente conservador.

El cambio radical en la era moderna no ha dejado intacto el pensamiento africano de la concepción fenomenológica del tiempo. En efecto, el mundo en que vivimos está orientado al tiempo mecánico y, en ello, los africanos son fácilmente engañados por los occidentales, ya que su estilo de vida acumula para nosotros muchos eventos, por ejemplo, vestirse, comer, ser dueño de una propiedad, matrimonio, religión, por mencionar algunos. En este marco, lamentablemente, uno se mantiene africano desde el punto de vista físico, mientras su mente está en el lado occidental.<sup>4</sup> En otras palabras, el africano deja su origen y su línea de pensamiento y concepción de la realidad y abraza un estilo exterior de vida, no porque es algo nuevo y bueno

---

<sup>4</sup> Cf. J. MBITI, *African Religion and Philosophy*, 22-23

sino porque se han creado unos eventos falsos, temporales y, peor aún, que no tienen raíces en el pasado, en el mundo ancestral.

La concepción africana de tiempo tiene una implicación antropológica que nos ayuda a entender la cultura africana. La comprensión africana del hombre se encuentra en el enfoque comunitario: "Yo soy porque somos y como somos, por lo tanto, soy"<sup>5</sup> esta comprensión antropológica africana comunitaria de hombre tiene enraizada al tiempo presente hacia el pasado y regresa al presente. Aquel soy ahora en presente es la composición comunitaria de familia es decir todas las enseñanzas y alimentaciones recibidas de la familia en el pasado.

Para los africanos, una familia es un ciclo muy amplio, que puede oscilar entre diez y hasta cientos, en el que pueden estar involucradas varias esposas pertenecientes a un solo marido, el concepto africano de familia incluye a los que aún no han nacido, los vivos y los difuntos. El miembro de la familia no debe olvidar a los difuntos, de lo contrario la desgracia los cazará y para mantenerlos vivos en la memoria se inculcan sus nombres al recién nacido. "El nombre expresa el carácter individual del ser".<sup>6</sup> Los nombres influyen en la personalidad del individuo.

El tiempo, caracterizado por eventos que corre del presente al pasado y regresa al presente, no solamente orienta la vida y la existencia en la comunidad de los africanos, también define el lugar del individuo en la comunidad. El individuo, no existe ni puede existir solo, solo lo hace corporativamente<sup>7</sup>. Entonces el individuo es parte del todo, la familia debe hacerlo, crearlo y producirlo, no basta un nacimiento físico, el individuo tiene que pasar por ritos de incorporación para integrarse plenamente en la sociedad.

Pero el individuo es libre y disfruta de la cantidad de libertad derivada de la colectividad. Sin embargo, este punto de vista es, en el mejor de los casos, muy defectuoso y una verdad incompleta porque, en el fondo, la aparente "libertad" de la que disfruta el individuo es en última instancia una derivada, dependiente y en gran medida determinada por el otro. Por lo tanto, no se deja espacio al individuo para la iniciativa, la creatividad y la autodecisión que el individuo aprecia y que son el sello distintivo de la verdadera libertad y responsabilidad.

---

<sup>5</sup> Cf. J. MBITI, *African Religion and Philosophy*, 111.

<sup>6</sup> Cf. C.B OKOLO, *International Philosophical Quarterly*, *Self as the problem in African philosophy*, 480.

<sup>7</sup> La metafísica africana difiere de la de Aristóteles, con su sustancia de existencia individual y discreta que él llamó existiendo en y por sí mismos separados de los demás porque en África existe una interconexión entre el mundo invisible y el visible y esto tiene su influencia hacia un individuo.

### 1.1.2 *Negritude*

La negritud fue una revolución para revivir la identidad y la humanidad africana. La negritud es una redefinición de la identidad de la cultura africana. La negritud transforma las características negativas de la cultura africana en virtudes.<sup>8</sup>

Además, el movimiento *Negritude* debía luchar contra todas las actitudes negativas hacia los africanos. No había ningún elemento de humanidad en los negros. Este fue el tema central que se trató y que hizo evolucionar el movimiento Negritud. Gracias a ello, se cambiaron esas nociones e hicieron que el mundo tomara conciencia de dignidad del africano como cualquier otra persona humana. Expresiones como "lo negro es bello" se convirtió en el fenómeno de ruptura de mitos del discurso de mediados del siglo XX en África.

El movimiento de la negritud fue una cuestión de hecho, un intento de eliminar el abandono de la actitud eurocéntrica de los africanos en sustitución de la dignidad y la humanidad propias de África. Para lograr esto, los africanos comenzaron a reclamar su humanidad, las voces de los poetas africanos comenzaron a sonar desde todos los rincones del mundo. Entonces, los africanos de ideas afines estaban decididos a afirmar las cualidades humanistas únicas de la cultura africana.

A pesar de que la negritud empezó como un despertador para levantar la conciencia africana del profundo dormir, lo más importante es que la negritud es "la suma de los valores culturales del mundo negro, es decir, una cierta presencia activa en el mundo o mejor en el universo"<sup>9</sup>. Además, es una síntesis que incorpora un sentido del humanismo africano en el escenario de la vida tradicional pasada y, al mismo tiempo, da una novedad al humanismo africano. La negritud mejora las relaciones con los demás; de ahí el humanismo de nuestro tiempo.

La negritud nació de la lucha de un pueblo por la libertad ocasionada por la negación de su dignidad y, por lo tanto, ha servido para facilitar la definición de la conciencia africana.<sup>10</sup> En este sentido, la negritud es "todo el complejo de valores civilizados, culturales, económicos, sociales políticos y religiosos que caracteriza a los pueblos negros o más precisamente al mundo negro

---

<sup>8</sup> Cf. M.M. MAKUMBA, *Introduction to African Philosophy*, 117.

<sup>9</sup> P.H. COETZEE – A.P.J ROUX, ed., *The African Philosophy Reader*, 428.

<sup>10</sup> Cf. R.N. RWIZA, *Ethics of Human Rights; The African Contribution*, 95.

africano”<sup>11</sup>. La negritud es el conjunto de valores culturales del mundo negro expresados en la vida, instituciones y obras de negros. Por ello, la negritud es única en el contexto humanista africano, es un llamado a la africanidad que implica aceptación y responsabilidad por el destino de uno como persona negra, por la historia y la cultura de uno. En otras palabras, la africanidad es una ideología humanista que tiene una herencia cultural distintiva, compartida por muchas personas en el África negra. Implica las características comunes del africano negro. Es un patrimonio común porque todos los miembros de la sociedad lo comparten.<sup>12</sup>

La ideología de la negritud puede contribuir a la promoción de un humanismo africano que aparte de los valores tradicionales y nuevos valores. Esos valores culturales negros se centran en la emoción, hace que los negros sean sensibles a las cualidades sensibles del mundo, la mente. Además, lo principal de la negritud es el sentimiento de comunidad de origen y sufrimiento<sup>13</sup>. Pueden facilitar un movimiento positivo hacia una cultura del universo. De este modo, el movimiento *Negritude* ha intentado despertar la conciencia de los negros en todo el mundo, ha tenido una dimensión universal que trasciende las identidades tribales y nacionales.

Esta perspectiva transcultural permite que, usando los propios valores positivos y combinándolos con lo que sea valioso en la cultura de los oponentes, uno comience a forjar una nueva cultura armoniosa. Se tiene una especie de madurez cultural, que da seguridad en uno mismo sin exclusivismo. Así, uno comienza a pensar en lo que puede contribuir a la cultura universal de la humanidad en su conjunto, en lugar de encerrarse en un gueto cultural.<sup>14</sup>

La mentalidad, el ritmo y el impulso de los africanos son rescatados a través de la negritud. La negritud revela una identidad africana que es el mundo de sentimientos y afecciones. Los africanos se relacionan con objetos sentimentalmente, es decir. abrazan a los objetos. Los africanos admiran los objetos. Esto es contrario a Occidente que, en lugar de mistificar el objeto, lo analiza bajo su cultura analítica. Por la mistificación de los objetos, llegamos a su desarrollo del concepto de emocionalidad que caracteriza la identidad espiritual. Esto se debe a que la mistificación de los objetos va de la mano con el apego emocional. Por ende, contradice la

---

<sup>11</sup> P.H. COETZEE – A.P.J ROUX, ed., *The African Philosophy Reader*, 440.

<sup>12</sup> Cf. J MAQUET, *Africanity: The Cultural Unity of Black Africa*, 4.

<sup>13</sup> Cf. R.N. RWIZA, *Ethics of Human Rights; The African Contribution*, 95.

<sup>14</sup> O.E.A RUCH – K.C. ANYANWU, *African Philosophy: An Introduction to the Main Philosophical Trends in Contemporary Africa*, 201.

cultura analítica como un punto de vista verdaderamente anti-africano, la razón por sí sola no puede controlar al hombre en su totalidad.

En el campo de la antropología, en africana se incluye la relación horizontal del hombre con el otro, con el sufrimiento y con los poderes espirituales. Esta relación continua hasta la muerte y la inmortalidad.<sup>15</sup> Por tanto, el hombre es un ser que se relaciona con los demás en sentimientos; necesita del otro en tiempos de dolor, agonía y alegría. Por el hecho de que un africano es un ser y el otro es un ser, se relacionan en sentimientos y, de esta manera, no nos tratamos como objetos de conocimiento sino como compañeros.<sup>16</sup>

### **1.1.3** *Fuerza vital*

La cultura africana cree que hay un poder que sostiene todo y asegura el círculo de vida de los africanos. Ese poder se llama Fuerza vital. Entonces fuerza vital es el poder de la vida para existir, que es dado por el Ser Supremo y transmitido por los seres espirituales contingentes (ancestros). Esta fuerza se transmite al universo jerárquico. Este poder viene sistemáticamente en el orden jerárquico y cronológico de Dios y de los demás seres, dependiendo del estatus y grado de vida que tenga un ser.

Esta concepción africana de fuerza vital ha afectado la ontología africana su visión del mundo y por supuesto ha afectado su mentalidad, sus mentes se vuelven teocéntricas y la realidad se ve en la medida en que tiene o agrega vida. La importancia de cualquier realidad, o cualquier actividad depende en su capacidad de agregar vida a la persona, a la familia o al pueblo.

Esta concepción africana de fuerza vital sigue revelando la importancia de volver a las raíces familiares, a los antepasados porque es donde el poder de la vida para existir, la fuerza vital se transmite primero; Además, esto lleva a la necesidad de volver a (zamani-pasado) para definir el (sasa-presente) y así se crea un movimiento mental cíclico.

Los (zamani- pasados) implican retroceder hacia los antepasados creando un mayor sentido de continuidad entre los vivos y los muertos. Este movimiento cíclico es la base que sostiene la vida

---

<sup>15</sup> Cf. M.N. NKEMKIA, *African Vitalogy*, 109-119.

<sup>16</sup> Cf. M.N. NKEMKIA, *African Vitalogy*, 111-113.

de la comunidad bantú con un fuerte vínculo con la comunidad real. Entonces el pasado(zamani) es muy importante y fundamental para la vivencia de cualquier comunidad africana.

El pasado, por su carácter de inmutabilidad, una realidad o una experiencia hecha y completa, crea un sentido de solidaridad, seguridad e identidad. El pasado inmutable crea una sensación de continuidad y estabilidad. Ofrece un sólido punto de referencia al que se utiliza para interpretar un nuevo fenómeno y hacerlo comprensible.

Entonces desde esta mirada africana de fuerza vital, se puede ver que el bienestar de la familia de las sociedades depende de la relación correcta entre sus miembros y los espíritus ancestrales. Esto con la consecuencia de la determinación de lo que se debe saber y no se debe saber, es ético y no es ético, es moral y no es moral, es espiritual y no es espiritual. Entonces la cultura africana es una sociedad homogénea basada en la inmutabilidad ética ancestral.

Esta unión apasionada con lo místico resulta que la gente vive en la tradición sin cuestionar las tradiciones. Las tradiciones no están sujetas a cambios porque son la encarnación del poder místico.

## **1.2 PARA CONOCER AL PUEBLO CHAGGA**

En este apartado vamos a visualizar el contexto del mundo chagga. No acercaremos a su situación geográfica su historia, el sentido común, la comprensión sociocultural y la organización social del pueblo. Esto con el fin de identificar los momentos fundamentales en el círculo de vida del pueblo.

### **1.2.1 *Ubicación geográfica e histórica***

El pueblo chagga es una de las más grandes tribus de Tanzania. Chagga es una etnia indígena africana que constituye el tercer grupo étnico más numeroso de las 120 tribus que se encuentran en el país de Tanzania.<sup>17</sup> Está dividida en tres subgrupos, a saber: los wachagga wa kibosho, que se encuentran en la parte oeste; los wachagga wa Vunjo, que están en la parte central y los wachagga wa Rombo, que habitan en el occidente.

---

<sup>17</sup> [Htt://en. Wikipedia. Org/wiki/chagga](http://en.wikipedia.org/wiki/chagga). (consultado en 20 de octubre 2020)

Viven tradicionalmente en las laderas sur y este del monte Kilimanjaro y el monte Meru<sup>18</sup> y cerca de Moshi. Su riqueza relativa proviene del clima favorable de la zona y métodos agrícolas exitosos, que incluyen extensos sistemas de riego, terrazas y métodos continuos de fertilización orgánica practicados durante miles de años. Fueron una de las primeras tribus en el área y esto puede haberles dado una ventaja económica sobre otros grupos étnicos, ya que, tenían un mejor acceso a la educación y la atención médica.

Los Chagga descienden de varios grupos bantúes que emigraron de otras partes de África a las estribaciones del monte Kilimanjaro. Una migración que comenzó a principios del siglo XI.<sup>19</sup> Si bien los chagga son hablantes de bantú, su idioma tiene varios dialectos relacionados con otros idiomas que se hablan en el este y están relacionados culturalmente con los pueblos. Los habitantes revelan que la migración se produjo de un lado a otro a lo largo de la historia de estos grupos, y el pueblo Chagga debe ser visto como parte de la población más grande que habita en todo el corredor del Kilimanjaro.

El área de Chagga se divide tradicionalmente en una serie de jefaturas. Siguen un sistema patrilineal de descendencia y herencia.<sup>20</sup> Su forma de vida se basa principalmente en la agricultura, utilizando el riego en terrazas y estiércol de buey. Aunque los plátanos son su alimento básico, también cultivan diversos cultivos, como el ñame, los frijoles y el maíz. En las exportaciones agrícolas, son más conocidos por su café Arábica, que se exporta a los mercados estadounidenses y europeos, lo que hace que el café sea un cultivo comercial principal.

### **1.2.2 Sentido común**

En la historia chagga hay elementos conectores e hilos conductores que pasan de generación en generación. Se trata de realidades relacionadas con las prácticas y costumbres, que van tejiendo una identidad única e irrepetible, y van confiriendo a la propia historia una originalidad y un sentido común<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> J.A. Shoup, *Ethnic Groups of Africa and the Middle East*, 67

<sup>19</sup> J.A. Shoup, *Ethnic Groups of Africa and the Middle East*, 67

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> El pueblo chagga posee su propia historia, la cual se asemeja a la historia de Israel en muchos aspectos, como el poseer una misma historia, unas mismas prácticas, el creer en un ser supremo y asumirse como hijos de un mismo patriarca.



El concepto de comunidad o colectividad es vital. Al contrario que en Occidente, las necesidades, logros y ambiciones personales ocupan en África un lugar secundario. Los lazos familiares -familia nuclear y extensa, tribales, conforman una tupida red de favores, obligaciones y responsabilidades mutuas que impregnan casi todo.

El profundo sentido de comunidad hace que para el pueblo chagga cooperar y compartir sean más importantes que competir. En África, la lealtad es siempre primero para la familia, la parentela, el grupo y, en un lugar muy secundario, para la organización, institución o empresa y, desde luego, para el Estado. En realidad, estos últimos conceptos no son tradicionales, sino importados por las potencias colonizadoras europeas. Obviamente, el nivel de nepotismo es muy elevado en todos los ámbitos.

La conformación del pueblo chagga resulta de procesos y movimientos migratorios, pues, en el origen del pueblo chagga se encuentran hombres y mujeres procedentes de varios pueblos africanos. La mayoría de estos pueblos procedían del cuerno de África y de la región central, sobre todo de las orillas del río Congo. Se cree que la tribu Chagga procedía originalmente del río Congo y caminaba hacia el norte de la montaña Upare y ahí se estableció la casa del padre de los chagga. Pero alrededor del siglo XI y XII, le urgió conquistar nuevas tierras, proceso que lo condujo a las regiones circunvecinas del monte Kilimanjaro, actual territorio chagga.

Paulatinamente los chagga fueron tejiendo su propia historia con base en la oralidad y para la afirmación de esta historia acabaron siendo de trascendental importancia los cuentos y dichos que se transmitieron de generación en generación. En ese sentido, los Chagga tienen una rica tradición oral y han logrado registrar la mayor parte de su historia. Tienen muchas leyendas y canciones. Los proverbios se utilizan para guiar a los jóvenes y transmitir sabiduría. La historia ha concurrido para la formación y afirmación de la identidad chagga.

La propia sabiduría y conocimiento se vehiculan mediante la historia, a través de procesos históricos. Acá las mayores se dan a la tarea de instruir a las nuevas generaciones con el afán de que dichas generaciones sean herederas del patrimonio histórico-cultural. Terminamos notando

que en el pueblo chagga la transmisión de la historia les sirve de educación tanto formal como informal.<sup>22</sup>

### 1.2.3 *Comprensiones socioculturales*

La percepción y significado de la vida dentro de la cultura chagga orienta las actividades socioculturales y religiosas. La gente chagga ve la vida como algo especial, un regalo de Dios y nadie puede atreverse a quitar la vida a otros. Les gusta celebrar la vida. Celebran eventos en la vida del individuo y la comunidad. Estos incluyen ocasiones como el nacimiento de un niño, la entrega de nombres, la circuncisión y otras ceremonias de iniciación, los funerales matrimoniales, el festival de la cosecha del café. Algunos de estos rituales y ceremonias se realizan en familia, pero otros son observados por toda la comunidad. Tienen mucho significado religioso.

Los instrumentos tradicionales de Chagga incluyen flautas de madera, campanas y tambores. Bailar y cantar son parte de casi todas las celebraciones. Con la exposición a otros grupos étnicos y la cultura occidental, los Chagga han mostrado un gusto por varios tipos de música. Estos incluyen canciones en swahili producidas por varias bandas de Tanzania y formas de danza y música de África occidental y central. El reggae, el pop y el rap son populares entre los jóvenes.

En cuanto al arte y los símbolos, a menudo, el arte chagga expresa ideas religiosas. Se encuentra en madera, taburetes, calabazas, piedras, palos, vasijas, artesanías, vacas, cerdos y gatos. Algunos de ellos están representados por insectos, pájaros, banano, formas y colores. Por ejemplo, el color blanco es el símbolo de la muerte, y cuando alguien ha muerto, los familiares se untan con tiza blanca, también el camaleón es un símbolo de protección y seguridad. El sonido de la lechuza es un símbolo de mal augurio o muerte, sin embargo, algunos de los símbolos no son conocidos por los hombres o mujeres jóvenes, más bien están reservados a los ancianos ya que son los líderes del clan.

La vida se encuentra en la música y la danza. Los rituales, ceremonias y festivales religiosos siempre van acompañados de música, cantos y, a veces, bailes. La música en la tribu chagga da salida a la expresión emocional de la vida religiosa y es un medio poderoso de comunicación en

---

<sup>22</sup> Cf Tesha, *Makala ya Utamaduni na Maendeleo. Hadithi maarufu ya Wachagga*, IX.

la vida tradicional chagga. Ayuda a unir al grupo de canto o baile y a expresar su compañerismo y participación en la vida.

La vida se encuentra en proverbios, acertijos y dichos sabios. En la tribu chagga, los proverbios nos proporcionan una rica fuente de sabiduría africana. Algunos de estos proverbios son religiosos. Contienen creencias religiosas, ideas, morales y advertencias, hablan de Dios, del mundo, del hombre, de las relaciones humanas, de la naturaleza de las cosas, son breves y mucha gente sabe mucho de proverbios es hábil para usarlos en el momento adecuado y con el propósito correcto.

La vida se encuentra en nombres de personas y lugares. Muchos nombres chagga de personas y lugares tienen significados. Por ejemplo, el primer niño nacido llevará el nombre de abuelo y Manka se le da a una última niña. El nombre Muwanga significa el que pone las cosas en orden, viene de la leyenda de que un día el sol y la luna estaban peleando y cuando la oscuridad se apoderó de la tierra la gente clamó a Dios por ayuda. Entonces dios envió a la divinidad Muhanga hijo de Wanga para separar a los hermanos combatientes y poner a cada uno en su lugar.

#### **1.2.4** *Organización social*

La organización social del pueblo chagga se basa en la familia y la tribu. Mientras la primera se refiere a un núcleo más reducido, la segunda comprende un cierto número de familias unidas por lazos de parentesco y de afinidad. El pueblo chagga tiene como punto de referencia la familia, aquel nido donde se transmite la vida, EN donde se gestan y maduran relaciones sociales. Como en todo el mundo africano, también en el pueblo chagga el concepto de familia va más allá de los lazos sanguíneos, que comprende no solo a los padres e hijos sino también a todos los miembros de la tribu Ukoo. Todo esto permite ir tejiendo una sociedad donde prevalezca el espíritu de fraternidad.

La vida del chagga atraviesa varias etapas, en las que se dan procesos de metamorfosis. La vida es un continuo caminar hacia la perfección y la madurez. Ella exige ir muriendo en algunos aspectos y naciendo en otros. Así que, desde la niñez hasta la muerte, el hombre está llamado a humanizarse día tras día. En eso, acaba siendo de inestimable valor el proceso formativo y educativo, en su vertiente formal e informal. En el proceso de la formación están los ritos de

iniciación que no solamente hacen posible el renacimiento social del individuo, pero también permiten el crecimiento personal y la integración en la comunidad. A través de ellos, la persona asume la filosofía y el misterio que envuelve la vida, hereda el patrimonio sociohistórico y cultural de su comunidad.

Socialmente, el pueblo chagga se organiza en grupos de acuerdo con las edades y los roles sociales de las cuales el propósito principal es la edificación y el desarrollo sociofamiliar.<sup>23</sup> Básicamente hay cuatro grupos: los niños, los jóvenes, los adultos y los ancianos.

Tradicionalmente, el trabajo de Chagga se ha centrado en la finca y se divide por género. El trabajo de los hombres incluye alimentar cabras, construir y mantener canales, preparar campos, sacrificar animales y construir casas. El trabajo de las mujeres incluye recolección de leña y agua, corte de forraje, cocina y limpieza de la casa y los puestos. Las mujeres también están a cargo del comercio en el mercado.

Muchos jóvenes de Chagga trabajan como empleados, maestros y administradores, y muchos participan en actividades comerciales a pequeña escala. Las mujeres de las zonas rurales también están generando ingresos a través de actividades como la artesanía y la sastrería. Los Chagga son conocidos por su sentido de la empresa y su sólida ética de trabajo.

### **1.3 FOCOS PARA UNA LECTURA TEOLÓGICA DE ESTE CONTEXTO**

Mirar al cristianismo a partir de la cultura africana y del pueblo Chagga, permite comenzar a identificar algunas afectaciones en asuntos teologales como la cristología, eclesiología y pastoral. Veamos algunos de forma rápida:

En la eclesiología, a partir de la noción de familia africana, aparecen varios asuntos teologales: la estructura de la iglesia; la profundidad de la enseñanza que tiene raíces a los antepasados; la importancia de los sacramentos de iniciación que garantiza la unidad; el cuidado y la continuación de la vida espiritual que se concretara socialmente al sacramento de matrimonio. La familia es un lugar providencial del testimonio. Así que la enseñanza es integral y sagrada porque entra en la vida real.

---

<sup>23</sup> Cfr. Marealle, 37

Desde la noción de la fuerza vital, el chagga asume a Dios como creador; él es origen de todo lo que existe, visible e invisible. Es la fuente y el garante de la vida y porque todo se entiende y tiene sentido a partir de la vida, entonces a Dios nada le escapa, todo está en su dominio. El Dios de los chagga todo lo puede porque Él es poder por excelencia desde la noción de la fuerza vital Dios es la vida, o sea él es todo porque la vida es todo, además el está presente en toda la realidad de pueblo chagga. Así, el asunto de la omnipresencia de Dios abarca en todas dimensiones de la vida. Dios de da a conocer a través de los fenómenos de la naturaleza, se revela en la abundancia y en escasez. Se revela a través de los fenómenos ordinarios y extraordinarios.

En el mundo africano, la fuerza vital encuentra su expresión en la interrelación de lo divino, los antepasados, lo vivo y la naturaleza. Esto se ejemplifica en la vida ritual del ciclo de vida africano. Todos los seres vivos, incluidos Dios, los espíritus y los antepasados comparten la fuerza vital. Incluso las cosas inorgánicas comparten la fuerza vital porque el universo africano está tan imbuido de potencia. Cada objeto es un símbolo religioso que conecta a los seres humanos con lo invisible al señalar más allá de ellos al reino trascendente. En el lenguaje cristiano tradicional, podríamos decir que en el universo africano todo objeto es potencialmente sacramental, si entendemos que sacramento se refiere a una acción, rito u objeto externo que comunica a Dios o en el que uno se encuentra con Dios. En la perspectiva africana, la única diferencia entre nosotros y el resto de la creación es que los demás reflejan a Dios, hablan de Dios, simplemente por ser; mientras que nosotros debemos querer que así sea.

Un tercer elemento está en la red de comunitariedad e interdependencia entre todos los seres de la creación. Esta dependencia es una parte natural aceptable del ciclo de vida que, incluso la muerte, conduce a (se convierte en) vida. Algunos teólogos africanos se han apropiado de la solidaridad entre los vivos y los muertos vivientes como eclesiológica, cristológica y escatológicamente relevante. La apropiación eco-teológica lleva la interrelación de la vida más allá de la esfera humana para incluir toda la vida. Por lo tanto, el respeto subyacente por la vida que conlleva el concepto de fuerza vital se lleva a cabo, no solo más allá de la muerte, sino para que sea ecológicamente relevante. La interacción dentro de la relación es auto extensión. Las interrelaciones, por tanto, se regeneran y renuevan, esa es la esencia de la vida.

En cuarto lugar, este acercamiento al mundo chagga nos permite a descubrir y reconocer unos valores fundamentales e importantes. Aquí se apuntan algunos de ellos como son el respeto, la solidaridad comunitaria, el sentido de familia. En efecto, el chagga cree firmemente que el hombre está llamado a existir con el otro y al lado del otro, abrirse para el otro y asumir su destino. Si la máxima cartesiana es “Pienso, luego existo”, la chagga es pertenezco, luego existo. Es decir, la identidad de la persona se define desde su relación con los otros. Conviene destacar, también, el amor y respeto por las tradiciones, ritos y costumbres, que sirven como elemento identitario y cohesionador del grupo, Hospitalidad. Respeto por el entorno y tendencia a vivir en armonía con él, y no a dominarlo y modificarlo según la característica cultural occidental.

#### 1.4 CONCLUSIÓN

Hemos presentado algunos elementos representativos de las riquezas culturales del pueblo africano. De esta forma, nos hemos ubicado en la realidad africana y del pueblo chagga su historia, manera de proceder y ubicación geográfica. Hemos visto puntos muy fundamentales que hacen del pueblo lo que es, como son. El concepto de la familia, el proceso y sentido de la iniciación, su cosmovisión religiosa. El proceso de la conformación y pertenecía a la comunidad hace que el chagga crezca cada vez más aferrada al movimiento de la sociedad. La intención de este capítulo fue buscar la razón y la base de la cual hemos de indagar los valores tradicionales en la cultura especialmente de su proceso de iniciar y conformación familiar para ponerlos en dialogo con los valores que nos presenta la teología pastoral cristiana.

En este marco, la modernización de África debería convertirse en un proceso de síntesis; necesidad de adaptar la cultura tradicional a las condiciones modernas condicionando la modernización a la liberación de la creación africana y en consonancia con el espíritu de la modernidad. Echar raíces en el legado de África mientras se extiende hacia el oeste sigue siendo solo un camino prometedor hacia la modernización. Una razón más para plantear la modernización en términos sintéticos es que importantes valores del pasado coinciden con la vida moderna y la vida cristiana.

Ignorar estas creencias, actitudes y prácticas tradicionales africanos y del pueblo chagga sólo puede conducir a una falta de comprensión de los problemas y comportamientos africanos. Dentro de esos elementos encontramos la religión, que es el elemento más fuerte en el trasfondo

tradicional y probablemente ejerce la mayor influencia sobre el pensamiento y la vida de las personas involucradas.

En el siguiente capítulo entonces vamos a ver como se ha sido y vivido históricamente el encuentro entre cristianismo y la cultura africana del pueblo chagga. Mirar cómo ha sido la evangelización de África, todos los esfuerzos que se han hecho para la evangelización. Esto nos brindará elementos para contribuir en la tarea de comprender mejor y resignificar todos estos valores culturales para poder ir borrando el concepto religioso de dicotómica, según el cual el chagga es cristiano los domingos y el resto de la semana tiene otra identidad.

## **CAPITULO II**

### **2. EL ENCUENTRO DE LA CULTURA AFRICANA DEL PUEBLO CHAGGA CON EL CRISTIANISMO DE MATRIZ EUROPEA.**

En el primer capítulo, hemos presentado un acercamiento a la cultura africana, en general, y al pueblo chagga, en particular. Ese trabajo nos permitió mostrar que es importante valorar lo cultural y tradicional, porque la evangelización nunca se ha hecho en el aire, sino en las coordenadas de un pueblo concreto, en las particularidades de su historia y en la riqueza de su realidad cultural. No hay entonces, una versión acultural del cristianismo o una elaboración no contextual de la teología.

En este segundo capítulo, se trata de ver cómo se ha vivido históricamente el encuentro entre cristianismo de matriz europea y la cultura africana del pueblo chagga. Por ello, el capítulo se estructura en cuatro momentos: primero, la evangelización en África y el pueblo chagga el origen y la comprensión histórica; segundo, la inculturación como perspectiva recurrente del encuentro; tercero, la apropiación de la tradición cristiana al pueblo chagga; y cuarto, unas proposiciones teológicas nacidas en África.

#### **2.1 EVANGELIZACIÓN EN ÁFRICA Y EL PUEBLO CHAGGA**

El Evangelio de San Mateo nos dice que Jesucristo llegó al Suelo africano no principalmente como misionero sino como refugiado (cf. Mt 2: 13- 15). Todavía era un bebé, y Herodes de Galilea trató de matarlo. (véase Mt 2:16). África dio la bienvenida a Jesús, y así la historia del cristianismo tuvo sus inicios en nuestro continente con el noble ‘sí’ de hospitalidad que resuena en la eternidad (cf. 25: 34-35, 46).

Históricamente, la cristiandad en África no es una experiencia reciente ni tampoco un producto del colonialismo. Sus raíces se ahondan en la era apostólica. De hecho, en el Nuevo Testamento se indican contactos con África. Nos dice y narra de unos eventos que muestran aquel contacto, la sagrada familia se refugia en Egipto, la ayuda a llevar la cruz de Jesús por un hombre de Cirene<sup>24</sup>, probablemente de los judíos establecidos en lo que hoy es Trípoli, Felipe convierte y

---

<sup>24</sup> Cfr. Los evangelios sinópticos.



bautiza al eunuco de la reina (Candace-reina) de Moroe (Reino antiguo de lo que hoy es Sudan. Es posible que S. Tomas misionase en Egipto y Libia antes de pasar a la India y que S. Marcos Evangelista fundase las iglesias de Alejandría. Estos son elementos primordiales, fundantes e históricos que muestra el primer contacto entre África y cristianismo.

Entonces podemos preguntarnos ¿qué es evangelización, en que consiste la obra evangelizadora? Desde el contexto africano, los obispos en el sínodo de África dan un conocimiento básico de lo que se entiende la evangelización y el motivo básico. La evangelización es misión pastoral y global de la Iglesia, en las cuatro dimensiones fundamentales: “Evangelización es para suscitar y profesar la fe, evangelización para celebrar la fe con los sacramentos, evangelización para testimoniar la fe en la vida y evangelización para una vida en oración-adoración en espíritu y en verdad”<sup>25</sup>. En resumen, evangelizar el continente africano, es hacerle vivir de Jesucristo, el único Redentor de los hombres.<sup>26</sup>

### **2.1.1** *De los orígenes al siglo XIX*

La historia de la evangelización del continente va más allá al tiempo del nacimiento de la misma iglesia, pero la difusión del evangelio en el continente se ha realizado en varias etapas o fases. Estas fases se pueden dividir en tres momentos; La evangelización de Egipto y de África del norte, La evangelización a las regiones del sur de Sahara en los siglos XV y XVI y un tercer momento de esfuerzo misionero extraordinario en el siglo XIX.

Primer momento, Evangelización de Egipto y de África del norte. Las primeras iglesias cristianas de África tienen origen que se remonta a los tiempos apostólicos y está ligado según la tradición al nombre y predicación del evangelista Marcos. En aquel tiempo surgieron innumerable de santos, mártires, confesores y vírgenes que pertenece a esas iglesias cristianas antiguas. Durante estos primeros siglos o sea del siglo II al siglo IV la vida cristiana basaba mucho en el estudio teológico y en la expresión literaria. Entonces los nombres que no se puede olvidar son de los grandes doctores y escritores como Orígenes, san Atanasio, san Cirilo, lumbreras y sabios de la escuela alejandrina, y en la otra parte la costa mediterránea africana se encuentra con otras grandes personas como Tertuliano, san Cipriano, san Agustín una de las

---

<sup>25</sup> Cfr. Discurso a un grupo de obispos de Zaire en visita *ad limina Apostolorum* (21 de abril de 1983), 634-635.

<sup>26</sup>Cfr. Ángelus (6 de enero de 1989), 2: *Insegnamenti* XII, 1 (1989), 40

luces más brillantes de la cristiandad. En la vida religiosa siempre se recordarán grandes santos; san Pablo, Antonio, Pacomio, san Fumencio aposto de Etiopia, sin olvidar a las mujeres como a santa Mónica y a santa Tecla<sup>27</sup>.

Estas figuras históricas y otras más son fundamentales para profundizar a la luz de la palabra Dios en la historia de la salvación. Es desde ellos ahora tenemos las iglesias griegas del patriarcado de Alejandría, la iglesia copta de Egipto y la iglesia etiópica que tienen de común con la iglesia católica. Son las que tenemos el origen y la herencia doctrinal y espiritual de los grandes padres y santos de toda la antigua iglesia. Estas iglesias en África hasta hoy es un testimonio de la vitalidad cristiana que reciben de sus raíces apostólicas particularmente en Egipto y en Etiopia.

Segundo momento, la evangelización a las regiones del sur de Sahara en los siglos XV y XVI. En esta, la exploración de la costa africana por parte de los portugueses fue acompañada pronto por la evangelización de las regiones de África situadas al sur del Sahara. Este esfuerzo afectaba, entre otras zonas, a las regiones del actual Benín, Santo Tomé, Angola, Mozambique y Madagascar.

Los sistemáticos descubrimientos del príncipe Enrique el Navegante llevan en sus naves misioneros, con los franciscanos que llegan con Diego Cao al Congo 1484 donde empieza una rápida y espectacular conversión al catolicismo. A la evangelización del Congo sigue una evangelización rápida y superficial de las regiones de la Costa Oriental (sobre todo de Mozambique) y de Madagascar. En 1493 Alejandro VI confiere a los reyes de España y Portugal un derecho de Patronato sobre las misiones en zonas de influencia de cada uno de los dos países. Varias tentativas de misión en las costas de África Occidental que fracasaron, sobre todo por las continuas muertes de los misioneros. Capuchinos y jesuitas tratan de dar nueva vida a la misión del Congo, pero sin resultados suficientes y duraderos. Al otro lado se veía Mozambique progresa temporalmente, siendo erigido en vicariato apostólico, dependiente de Goa, en 1612<sup>28</sup>.

Este segundo momento de la evangelización se terminó con unos elementos importantes de la historia de la iglesia africana. Por ejemplo, Durante este período se erigieron un cierto número de sedes episcopales y una de las primicias de esta acción misionera fue la consagración en Roma,

---

<sup>27</sup> Cfr. Exhortación apostólica postsinodal *ecclesia in africa*, Juan Pablo II, 14 de septiembre de 1995.

<sup>28</sup> Cfr. Exhortación apostólica postsinodal *ecclesia in africa*, Juan Pablo II, 14 de septiembre de 1995.

en 1518, por parte de León X, de Don Enrique, hijo de Don Alfonso I, rey del Congo, como obispo titular de Útica. Don Enrique llegó a ser así el primer obispo autóctono del África negra. En el año 1622, el Papa Gregorio XV erigió con carácter estable la Congregación *De Propaganda Fide* con el fin de organizar y desarrollar mejor las misiones. Y últimamente en el año 1622, el Papa Gregorio XV erigió con carácter estable la Congregación *De Propaganda Fide* con el fin de organizar y desarrollar mejor las misiones.

Tercer momento es de esfuerzo misionero extraordinario en el siglo XIX. El siglo XIX es un periodo caracterizado por un esfuerzo extraordinario llevado a cabo por los grandes apóstoles y animadores de las misiones africanas. Fue un período de rápido crecimiento, Es el siglo de la reorganización definitiva y completa de las misiones en África y de la creación de sociedades misioneras especializadas, y las obras de auxilio a las misiones.

El Papa Pablo VI tuvo oportunidad de manifestar con elocuencia esta realidad al canonizar a los mártires de Uganda en la Basílica de san Pedro, con ocasión de la Jornada Misionera Mundial de 1964: Estos mártires africanos vienen a añadir a ese catálogo de vencedores, que es el martirologio, una página trágica y magnífica, verdaderamente digna de sumarse a aquellas maravillosas de la antigua África. Así, que se mencionan los más recientes como a Clementina Anwarite, virgen y mártir de Zaire, que se beatificó en tierra africana en 1985, a Victoria Rasoamanarivo, de Madagascar, y a Josefina Baquita, de Sudán, al beato Isidoro Bakanja, mártir de Zaire<sup>29</sup>.

Llegaron muchas comunidades religiosas misioneras en África, y de las primeras, las más importantes son; la Congregación del Espíritu Santo, los Padres Blancos y las Hermanas Blancas, las Misiones Africanas de Verona (Combonianos). En 1868 los Padres del Espíritu Santo crean en Bagamoyo (actual Tanzania) la primera misión del África oriental. Diez años después llegan allí los padres Blancos y los jesuitas, que pasan a Uganda, donde existía una misión anglicana desde cuatro años antes; de 1885 a 1889 anglicanos y católicos mezclaron su sangre en los martirios de Uganda. Son precisamente los años en los que se consuma el reparto teórico de toda África (excepto Etiopía) por los países europeos.

---

<sup>29</sup> Ibid.

La santa sede va creando vicariatos apostólicos y favoreciendo a las sociedades misioneras y a las obras de auxilio a las misiones (Propagación de la Fe, Santa Infancia, S. Pedro Apóstol) que elevara a Obras.

Otro evento muy importante para la evangelización de África en estos siglos es Pontificias entre 1922 y 1929. En 1900 África cuenta con 61 territorios eclesiásticos y medio millón de católicos. La legislación laica de Francia y la primera guerra mundial empobrecen las misiones africanas en personas y en recursos. Pero la Iglesia va prosiguiendo la transformación de las misiones en diócesis, autónomas, formando clero.

En 1930 se consagra un obispo etíope católico y en 1939 se consagran dos obispos negros en Uganda y en Madagascar, cuatro nuevos obispos africanos en 1952 y a la apertura del concilio vaticano II habrá y 58 obispos africanos y su número crece cada vez con mayor rapidez. A fines de 1969 hay en África 135 obispos africanos (de un total de 325), 32 arzobispos (de un total de 46) y cinco cardenales.

La santa sede da directrices concretas sobre los problemas africanos, especialmente en tres documentos; *encíclica Fidei Donum* 1957, *encíclica Populorum Progressio* 1967 y el mensaje *Africae Terrarum*, Carta a la jerarquía y a todos los pueblos de África 1967

La historia nos muestra que la expansión de cristianismo en África ha sido espectacular. El medio millón de católicos de 1900 se ha convertido hoy en más de 30 millones. En conjunto, la labor misionera en África ha sido prodigiosa; enseñanza, promoción del africano a la cultura europea, siembra de las ideas de igualdad y fraternidad entre todos los hombres somos hijos del mismo Padre, ideas que han conducido a la independencia de los Estados africanos, de las escuelas y semanarios de los misioneros salieron los líderes de las independencias y la mayoría de los actuales dirigentes. Contra la opinión común, y contra lo ocurrido en casos particulares, esta labor se ha realizado actuando valientemente, cuando así era necesario, ante los mismos poderes coloniales y en defensa de los derechos del africano.

La evangelización del pueblo chagga tomo nuevo impulso en 1868 cuando los Padres del Espíritu Santo crean en Bagamoyo (actual Tanzania) la primera misión del África oriental. Diez años después llegan allí los padres Blancos y los jesuitas, que pasan a Uganda, donde existía una misión anglicana desde cuatro años antes; de 1885 a 1889 anglicanos y católicos mezclaran su

sangre en los martirios de Uganda. Son precisamente los años en los que se consuma el reparto teórico de toda África (excepto Etiopía) por los países europeos.

Detengámonos un momento en la obra de los padres del Espíritu Santo (Congregación del Espíritu Santo). El esfuerzo misionero del siglo XIX llegó a Tanzania en 1860. Ese año varios sacerdotes y religiosas diocesanos se establecieron en Zanzíbar bajo la autoridad de Mons. A. Maupoint, obispo de St. Denis en La Reunión. El sultán expresó su aprobación de la obra misionera, que se desarrolló con éxito.<sup>30</sup> Según De Jong, “en 1862 se erigió la Prefectura Apostólica de Zanguebar, que se extiende desde Somalia hasta Mozambique. Los espirítanos franceses fueron llamados a ayudar y el territorio de la misión fue confiado a ellos.”<sup>31</sup>

Los espirítanos, bajo la dirección del P. Antoine Horner y P. Étienne Baur, llegaron a Zanzíbar en 1863. Junto con ellos eran seis Hermanas de las Hijas de María, cuatro de las cuales eran Criollos, es decir, nativos de La Reunión que fueron liberados de esclavitud en 1848. Sus nombres eran Hna. Marie du Sacre Cœur, Hna. Marie Xavier, Sore Marie Helene, Sor Marie Antoinette, Sora Marie St Louis y Sor Marie Etienne. Sus actividades especialmente en salud y servicios educativos, es decir, su compromiso de dar sus manos para sanar y sus corazones para sentir con el sufrimiento, el rechazado y oprimido, los hizo aceptables no sólo a la comunidad a la que servían, sino también al Sultán de Zanzíbar.<sup>32</sup>

Su trabajo no puede olvidarse. Quiero mencionar a estas monjas porque hay una tendencia entre los historiadores a pasar por alto, ignorar o descuidar la presencia y actividad de estas religiosas de la Reunión en la obra de evangelización en Tanzania.

Los Espirítanos extendieron la misión de Zanzíbar a Bagamoyo.<sup>33</sup> Allí en 1868 fundaron la primera Misión Católica estación en el continente de África Oriental. Ellos establecieron pueblos y centros para los esclavos liberados por los británicos de los traficantes de esclavos árabes. Concentraron sus esfuerzos de evangelización en los centros de esclavos de aldeas donde el comercio de esclavos estaba en su apogeo. La palabra Bagamoyo parecía expresar el sentimiento

---

<sup>30</sup> A. DE JONG, *Mission and Politics in Eastern Africa*, 119.

<sup>31</sup> Ibid,

<sup>32</sup> B. SUNDKLER – C. STEED, *A History of the Church in Africa*, 522.

<sup>33</sup> Bagamoyo funcionó también como puerta de entrada y punto de partida para más expansión misionera en el continente. En un período de ocho años, la misión estaciones en Mhonda en 1877, Mandera en 1881, Morogoro en 1882, Tununguo en 1884 e Ilonga en 1885 se establecieron.

de los cautivos, que era "el lugar para dejar el corazón"; y, por tanto, la misión dio la esperanza a algunos por menos.<sup>34</sup>

Los espiritanos extendieron su actividad misionera desde el interior de Bagamoyo al norte en las laderas del monte Kilimanjaro entre el pueblo Chagga. Llegaron los misioneros en Kilema donde el jefe Pfumba los aceptó difícilmente. Implantar el evangelio en esta región encontró grandes dificultades, aunque la gente adoraba al único Dios conocido como Ruwa, el Creador del universo, el Proveedor de la familia humana,<sup>35</sup> impresionantemente simbolizado por el monte Kilimanjaro.

Por lo tanto, la gente chagga tuvo que elegir identificar al Dios cristiano con este dios ancestral, y la gente con tiempo podía observar la moral cristiana en una sociedad polígama por naturaleza. En 1890, Kilema se convirtió en la primera misión católica y mantuvo su estatus como el núcleo de la Diócesis de Moshi hasta 1960.<sup>36</sup> Sin embargo, había muchos choques en cuanto la tradición, ritos tradicionales, especialmente de la pregunta quien viene Primero entre Ruwa y Dios de los misioneros.

### *2.1.2 La afluencia de nuevos misioneros después de la primera guerra mundial*

Después de la Primera Guerra Mundial, los alemanes se vieron obligados a abandonar su colonia y enviarla al Protectorado Británico. Como consecuencia, los misioneros benedictinos, los sacerdotes, hermanos y hermanas y finalmente también el obispo tuvo que dejar sus áreas de misión. Estos acontecimientos animaron a otros misioneros de diversas nacionalidades a venir a Tanzania para rescatar la obra de evangelización que los benedictinos habían comenzado y estaban al borde del colapso.

Debido al trabajo y el autosacrificio de los misioneros, Dios ha dado a Tanzania muchas congregaciones y sociedades masculinas y femeninas de vida apostólica. Recientemente, en 2019, los datos indicaron que hay aproximadamente 56 millones de personas en Tanzania; 13 millones de ellas son católicas, aproximadamente una cuarta parte de la población total. Hay 34 diócesis, incluidas 7 arquidiócesis, 2140 sacerdotes católicos y aproximadamente 847

---

<sup>34</sup> J. BAUR, *2000 Years of Christianity in Africa*, 214.

<sup>35</sup> El padre de la familia se despertaba temprano en la mañana, levantaba sus manos hacia el cielo, y voltea su rostro hacia Kibo, luego dice una oración en un voz baja a Dios para él y su familia. Luego escupiría hacia el cielo como signo de ofrecer su vida a Dios. También haría esto antes comenzando el trabajo del día (La Iglesia Católica en Moshi: Un centenario Memorial 1890-1990, 24)

<sup>36</sup> M. KILAINI, "The Church in Africa".

parroquias.<sup>37</sup> Además, un estudio de la Oficina de Democracia, derechos humanos y trabajo de 2009 sugiere que el 62% de la población de Tanzania son cristianos, el 35% son musulmanes y el 3% son miembros de otros grupos religiosos.<sup>38</sup> Estas estadísticas reflejan logros notables por parte de los misioneros.

### **2.1.3 *Las figuras principales del movimiento misionero protestante en Tanzania***

No fue solo la Iglesia Católica la que fue pionera en el trabajo de evangelización en Tanzania en el siglo XIX. Movimientos protestantes jugaron un papel importante. Eran como cinco movimientos misioneros que representan el cristianismo protestante que hizo todo lo posible para llevar a cabo la obra de evangelización en Tanzania (en ese momento, Tanganica) en el siglo XIX y en el principio del siglo XX.

En conclusión, estoy convencido de que los misioneros del XIX Siglo, católicos, anglicanos y luteranos, destinados a asegurar la evangelización de regiones enteras de Tanganica, el futuro Tanzania, con el deseo de dejar a las generaciones futuras el crecimiento de la fe en profundidad. Estamos agradecidos de que se mudaron del pueblo, al pueblo, erigiendo escuelas, hospitales e iglesias. Ellos instruyeron los catecúmenos y enseñó sobre la lectura, escritura y Aritmética. No fue una tarea fácil. Se encontraron con muchos desafíos de los gobiernos coloniales, pero perseveraron. Nosotros tener la Iglesia hoy en Tanzania porque los misioneros evangelizadores sacrificaron.

## **2.2 LA INCULTURACIÓN COMO PERSPECTIVA DOMINANTE**

La inculturación se ha comprendido desde doble dimensión: primera, es una íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo; segunda, es la radicación del cristianismo en las diversas culturas humanas.

---

<sup>37</sup> Estadísticas por país, por población católica” disponible en. <http://www.catholic-hierarchy.org/country/sc1.html>, (consultado el 13 de febrero de 2021)

<sup>38</sup> U.S. Department of State (26 Oct 2009), “International Religious Freedom Report 2009: Tanzania”, in *United States Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor*, retrieved 5 Oct 2020.

Además, el proceso de inculturación puede ser definido como el esfuerzo de la Iglesia por hacer penetrar el mensaje de Cristo en un cierto medio sociocultural, desafiándolo a crecer según sus valores propios, en tanto conciliables con el Evangelio<sup>39</sup>.

Para llegar a esa comprensión de lo que significa inculturación de África, pero también como una llamada tan grande del Concilio Vaticano II, se convocó una gran asamblea especial para África del Sínodo de los obispos. El papa Juan Pablo II anunciaba una asamblea especial para África para que la iglesia renovara la conciencia de su incansable misión al servicio de la evangelización de todos los pueblos. Es desde ahí el proceso de la inculturación en la evangelización de África empezó a tomar impulso. Este arranque hacia la inculturación fue fortalecido también por los viajes pastorales que hizo el papa Juan Pablo II al continente africano.

A la base de la inculturación en transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo, está la fundamentación teológica del misterio de la Encarnación de Verbo. “al llegar la plenitud de los tiempos, el Hijo de Dios se encarnó por el Espíritu Santo en María” (cf. Gal 4,4), haciéndose hombre en tiempo y lugar muy preciso. “La palabra se hizo carne y habitó entre nosotros” (Jn 1,14). Ligándose “a las condiciones sociales y culturales determinadas por los hombres con los cuales ha vivido salvó a todo el género humano.

Así dado que Cristo nos salvó encarnándose, haciéndose semejante al hombre la iglesia cuando anuncia el Evangelio y los pueblos acogen la fe, se encarna en ellos y asume sus culturas. Así que al empeñarse en el proceso de inculturación no hace otra cosa sino prolongar y manifestar dado su carácter sacramental, la actitud del Hijo de Dios, encarnándose ella misma y asumiendo los valores culturales de los pueblos en los cuales se hace presente. Por eso, de modo semejante a como sucede con la inculturación de la fe en África.

Por esta razón, la inculturación, que viene considerada como la evangelización en profundidad de todos los aspectos de la vida individual y social de un pueblo. Se confirma el sínodo que “Una fe que no llega a ser cultura es una fe que no es plenamente acogida, enteramente pensada ni fielmente vivida”<sup>40</sup> así, se expone la necesidad de la inculturación en África presentando los

---

<sup>39</sup> Comisión Teológica Internacional, *La Fe y la inculturación I*, 11

<sup>40</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso al Consejo Pontificio para la Cultura* (20.V. 1982), en *Documentación catholique* 79 (1982) 605.



fundamentos conceptos, los aspectos teológicos y la dimensión pastoral, con una perspectiva histórica.

El sínodo abordó los aspectos de la inculturación donde había que trabajar para llegar a la autenticidad de la evangelización de África. Los siguientes fueron los campos o áreas de las cuales la inculturación se dirigía, (Biblia, liturgia, pastoral, investigación teológica), agentes; reacciones de los cristianos ante algunos tentativos de inculturación ejemplos antiguos de inculturación llevada a cabo con éxito (Egipto y Etiopia); cuestiones surgidas; eventuales desviaciones (abuso de ciertos ritos, sincretismo religioso); perspectivas de futuro (matrimonio y vida familiar, vida sacerdotal y religiosa, espiritualidad africana, curación de enfermedades, antepasados y comunión de los santos).

La inculturación se consideraba como una prioridad y una urgencia en la vida de las iglesias particulares para que el evangelio arraigue realmente en África, un camino hacia una plena evangelización.

El proceso de inculturación donde la iglesia y el cristianismo se inserte en las culturas de los pueblos africanos exige largos periodos de tiempo y no es fácil dado que no es una mera adaptación exterior ni un sincretismo, sino una íntima transfiguración de los verdaderos valores de las culturas por su incorporación al cristianismo.

### **2.3 APROPIACIÓN DE LA TRADICIÓN CRISTIANA EN EL PUEBLO CHAGGA**

En este apartado vamos a ver como la tradición cristiana fue apropiado dentro del círculo de la vida tradicional del pueblo chagga. Específicamente en los lugares donde se considera la fuente de vida, vida comunitaria cristiana, sacramento de iniciación, matrimonio y culto prácticas religiosas. Mirar como el pueblo ha vivido esta nueva experiencia cristiana en su realidad tradicional. Como en muchas culturas africanas, el contacto con el cristianismo en pueblo chagga no fue muy agradable en primer momento sin embargo iba mejorando poco a poco. En el primer lugar fue una convivencia fría, de negación de las prácticas tradicionales.

El cristianismo fue promulgado bajo la espada y brutalidad colonial. Después de mucha resistencia el pueblo chagga aceptó la religión de los colonizadores, pero no perdieron la religión

sus ritos y rituales culturales. Acudían al culto de los misioneros que se les obligaban, pero al retornar a sus casas se encontraban haciendo lo cotidiano bajo de la devoción cultural.

Los primeros misioneros prohibieron las prácticas culturales chagga llamándolas diabólicas, empezaron a prohibir circuncisión e iniciación cultural. Gracias a los misioneros católicos que trataron a corregir el daño aceptando casi todos los ritos culturales, pero insistiendo en la europeización de los ritos. Fue más fácil aceptar a los católicos que misioneros protestantes porque hay muchos ritos tanto en el catolicismo como en chagga que son similares.

Lo que sucedió es que los chaggas no se alejaron de la fe de los misioneros ni tampoco se encarnaron a ella, fueron participes parciales que guardaba su distancia. Cuidadosos de no traer el proselitismo en la acción cultural debido al contacto con el mundo blanco de los misioneros. Siempre los que se mezclaban con los misioneros tuvieron que reportar a las cabecillas, a los jefes de la familia para hacer una purificación antes de incorporarse de nuevo a la familia. Para evitar eso, se prohibían un libre contacto con ellos, solamente muy poca gente adulta tenía el contacto con los misioneros. Se les prohibieron estrictamente a los niños el contacto.

Ellos en ningún momento dejaron de ser chaggas, guardaron su estilo de hacer y pensar. Se puede decir que los chaggas habían encarnado su historia, sus costumbres aceptando lo nuevo sin dejar lo suyo. Esa aceptación es muy temporal y siempre sospechosa, se acercaron a lo nuevo con sospecha. Ellos siempre viven en comunión, de manera que las creencias religiosas cristianas no hacen parte vertebral de la convivencia cotidiana, sino es considerado con valor estética. Lo verdaderamente religioso son los valores que atraviese todo lo comunitario.

En la primera comunidad cristiana “se mantenía constantes en la enseñanza de los apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones. Los apóstoles realizaban muchos prodigios y signos. Todos los creyentes estaban de acuerdo y tenían todo en común. Vendían sus posesiones y bienes y los repartían entre todos según la necesidad” Hch 2; 42-45. San pablo expreso la imagen de la comunidad a veces como cuerpo místico de Cristo, como familia y templo de Dios, imágenes muy propias a la vivencia comunitaria en el contexto chagga.

Eso significa que el pueblo chagga vive compartiendo todo lo que tienen, aun sin haber escuchado nada desde la buena nueva. Este acercamiento es lo que puede llevar a una cohesión más fuerte en la formación de la familia comunitaria.

Después de haber visto las características, estructura y valores del pueblo chagga volvemos a ver la comprensión de la iglesia frente y acerca de aquellas características y valores del pueblo chagga. Después de un tiempo el pueblo sin dejar la estructura y la comprensión fundante desde la organización familiar tradicional que habían tenido desde hace muchos años ahora acepta el cristianismo con su perspectiva y manera específica de apropiarse e involucrar el cristianismo. Se entendía y vivía muy bien aquellas comprensiones, prácticas que tenía relación con la vida cotidiana del pueblo. Ahora la tradición cristiana se incultura al pueblo chagga y así se vivía el cristianismo incorporando la comprensión fundamental del cristianismo con lo tradicional;

Cristo en el pueblo chagga se entiende de la comprensión del círculo de la vida tradicional. Cristo se comprende como antepasado y así, empeña un rol de trascendente importancia: el rol de mediación entre Dios y hombres. Así como otros seres queridos que han vivido digna y plenamente entre el pueblo cuando mueren se vuelven seres memoriales. Siempre se acuerdan en la vida cotidiana, se admiran, se adoran, se valoran y se imitan porque no solamente juegan el rol de mediación, pero también, instructores de la vida de los vivos.

Así se concibe Cristo en el pueblo chagga es decir Cristo es antepasado, mediador e indicador que sabe el camino y muestra el camino correcto a los que lo siguen. Cristo es mediador entre Dios y los hombres, entre los vivos y los muertos, entre lo inmanente y lo trascendente. Cristo muestra el camino para la perfección.

Mirar a Cristo como antepasado en el pueblo chagga es una inspiración de valentía y determinación en la lucha por la vida personal individual y comunitaria. El que crea en Cristo y lo asuma como modelo de vida, este llamado no solamente a testimoniar por su vida, pero también a dejar rastros en la historia y en la vida de otras personas porque la vida es para compartir y transmitirla y protegerla.

La concepción del Cristo como antepasado exige necesariamente prestarle culto a él. A Cristo hay que implorarle protección y agradecerle por lo que hace a favor del hombre chagga. Y porque en la vida cotidiana se necesita esa bendición, y favores entonces resulta siempre necesario invocar la gracia de Cristo para hacer factible la comunión, la solidaridad, el respeto y el compromiso en servicio de su evangelio como un testimonio vivo en la existencia individual y

comunitaria.<sup>41</sup> entonces tener Cristo la figura centrar, antepasado, mediador e indicador en el círculo de la vida chagga el cristianismo empezó a tener espacio.

Los sacramentos en la iglesia han sido los instrumentos para la evangelización. En el pueblo chagga también los sacramentos han tenido ese rol fundamental de pasar los valores socio culturales. Según el catecismo de la iglesia católica el iniciado es incorporado a Cristo por el bautismo, el bautizado es configurado con Cristo. El bautismo imprime en el cristiano un sello espiritual indeleble carácter de su pertenencia a Cristo. Este sello no es borrado por ningún pecado, aunque el pecado impida al bautismo dar frutos de salvación

El sello bautismal capacita y compromete a los cristianos a servir a Dios mediante una participación en la santa Liturgia de la Iglesia y a ejercer su sacerdocio bautismal por el testimonio de una vida santa y de la caridad eficaz.<sup>42</sup> Así, como en la iniciación tradicional del pueblo chagga donde se utiliza una casa principal muchas veces es una casa de abuelo como el vientre comunitario, podríamos usar un símbolo el de una madre para referimos a la iglesia. Por su función en la preparación de los candidatos a la fe cristiana en la iniciación sacramental, la iglesia se ofrece como un vientre por lo cual la gracia y la libertad humana son condiciones para el nacimiento de la fe.<sup>43</sup>

Los padres de la iglesia entendieron el sacramento del bautismo como un verdadero baño que regenera al hombre dando la posibilidad de recibir el espíritu que en este momento no podemos hablar de la incorporación de los neo-iniciados en la iglesia. Es decir, no se nota mucho el carácter de pertenencia y poco compromiso de parte de los chaggas.

Cuando se habla de los sacramentos de la iniciación, vale la pena subrayar la importancia de estos sacramentos en la iglesia y en medio de la sociedad que celebra. La iniciación en la iglesia requiere ante todo la propia conversión, madurada progresivamente, en cuanto la permite la edad del candidato, la ayuda de la educación también es necesario para la iniciación cristiana de los niños en a la edad catequética.

---

<sup>41</sup>Cf. Benezet, 73, Entre los africanos en general y los chagga en particular, se cree en el inestimable valor del testimonio de los antepasados que continúan siendo parte activa de la comunidad, lo mismo después de muertos.

<sup>42</sup> Cfr. CIC, 1272-1273

<sup>43</sup> Cfr. CIC 782

Así como la concepción cultural del concepto iniciación lo mismo aplica a la concepción del matrimonio. Vale la pena subrayar que el matrimonio no es una innovación de la iglesia, sino fruto de la historia humana.

El matrimonio en el pueblo chagga no es un mero compromiso sino una alianza, un pacto clánico, entre dos clanes con lazos jurídicos y vitales que se entiende más bien en una existencia comunitaria. El matrimonio es una unión que siempre extiende la comunidad, matrimonio permite los familiares de parte de la mujer y del hombre ser incluidos en esa gran comunidad. El matrimonio es una alianza muy importante en el pueblo chagga por su carácter social de incluir, aumentar, compartir el mismo suelo el uso de los mismos medios vitales, el tener el mismo jefe que vela por los intereses clánicos o étnicos, fundamenta o enriquece la Fraternidad.

El pacto o alianza en el pueblo chagga se hace desde el momento del de la iniciación tradicional. La iniciación define para los iniciados dos cosas; la responsabilidad a la comunidad y la pertenencia a la comunidad. Por ejemplo, en primer momento, los niños y niñas no iniciados, o sea no han pasado a la celebración de iniciación tradicional de pronto por la edad, ellos coexisten en la sociedad general, se consideran como niños pequeños, y toda la sociedad es responsable para crecimiento de aquellos niños.

En segundo momento, los niños(muchachos) que ya son circuncisos, ya iniciados todos varones y mujeres, aunque no tienen el compromiso matrimonial, ellos conviven, comparten lo necesario para responder a la comunidad en general pero no se apropian de los asuntos. o sea, tienen responsabilidad a la comunidad donde se pertenecen, pero en manera estricta no toman decisión, no se involucran en los asuntos.

En tercer momento, después de hacer un compromiso matrimonial, ahora sí, empieza a vivir en comunión con todo el pueblo. Esta es lo que, para los chaggas, la alianza porque ya existe el pacto y compromiso plena con el pueblo.

Ahora la comprensión de esta comunión matrimonial va más allá de la vida de los miembros vivos, abarca también a los muertos, los antepasados y los porvenires o, en otras palabras,

todavía para nacer. El matrimonio entonces tiene en su núcleo la vida antes presente y porvenir, es decir que este es un hecho pivota de la comunidad.<sup>44</sup>

Se entiende que a todos los convocados a la ceremonia matrimonial abarca todos los miembros que conforman la comunidad. Como vivimos la invocación de los antepasados en la celebración es un sentido de comunión con ellos. De manera que el juramento que se hizo en la iniciación de estar en comunión con todos los miembros de la comunidad se le lleva a cabo durante el matrimonio. Es decir que el matrimonio es el sello de los compromisos de la iniciación. Coincidentemente tanto en la iglesia católica como en el pueblo chagga la iniciación viene antes del matrimonio.

## **2.4 PROPOSICIONES TEOLÓGICAS NACIDAS EN ÁFRICA.**

Este apartado apunta a señalar una necesidad teológica que interpretar a la iglesia y a Cristo al africano, de una manera tan delicada que se siente plenamente en casa en la fe católica. Así presentaremos tres teologías nacidas en África a través las perspectivas trinitarias, eclesiológicas y soteriológicas.

### **2.4.1 Perspectivas trinitarias**

La vida cristiana no es más que vivir las exigencias intrínsecas de nuestra calidad como hijos e hijas del Padre, y verdaderos hermanos y hermanas del Hijo en el Espíritu Santo. La doctrina cristiana de la Trinidad enseña que la Deidad consiste en el Padre, el Hijo y el Espíritu, y que las tres Personas son indivisiblemente una. Los teólogos africanos han centrado su atención en el misterio de Cristo como la Segunda Persona Divina.

El africano tradicional ve el universo como una especie de todo orgánico consistente en una comunión mística suprasensible. Hay una especie de identidad mística entre él y otros seres, especialmente aquellos a la que está apegado emocionalmente. En el pensamiento occidental, la categoría de (participación) intenta expresar este ser de un solo compartir; sin embargo, dicha participación se basa sobre la reflexión filosófica, y más objetiva, enfatizando participación tal como se realiza en los individuos, mientras que, en el pensamiento africano. La participación se ve principalmente como un factor de unión, que produce una realidad unitaria. El énfasis no está

---

<sup>44</sup> J.S Mbiti, *Love and Marriage in Africa*, 44.

en compartir una parte de un todo, sino en comunión. En otras palabras, participar no es en primer lugar apropiado para uno mismo una parte un todo, sino más bien para pertenecer a ese todo, para hacer con él una cierta totalidad de comunión.

Tales ideas, aplicadas por los teólogos africanos a la Trinidad, implican imaginar la comunicación de la única vida y poder divinos entre las tres Personas. Esto, podemos decir, de ninguna manera implica tener una «parte» de la vida o del poder divino, el Padre comparte todo su ser con el Hijo y el Espíritu. Aquí el sentido africano de comunión parece más cercano a la verdad que la occidental, tener una parte.

Otra consecuencia de la doctrina de la comunión trinitaria que todavía tiene que encontrar una aplicación generalizada entre los cristianos africanos vidas tiene que ver con imitar a Cristo. La forma más alta de participación que se encuentra en la creación es la encarnación, mediante la cual la naturaleza humana se convirtió participante de lo divino. De esta manera el propósito de la creación del hombre fue sacado a la luz, - para participar en la vida de la Trinidad, a través de Cristo.

Como dice San Pablo: «Todas las cosas son tuyas y tú eres de Cristo, y de Cristo es de Dios». Ahora, por una verdadera participación en la vida divina de Cristo, los africanos deben aprender el desinterés y la entrega a uno mismo como uno de los elementos de la personalidad divina; La teología africana debe enfatizar el autosacrificio amor como se ve en la vida trinitaria. Los africanos tienen un sentido del compartir, la amistad y el amor, pero todos ellos son todavía egocéntricos<sup>45</sup>.

#### *2.4 .2 Perspectivas eclesiológicas*

Los africanos creen que el universo está formado por una red de relaciones, y así forma una familia cósmica. En sociedad africana tradicional, ser humano es estar con los demás y ser gracias a ellos.

Porque, fuera de las relaciones comunitarias, la vida no tiene sentido. Ser – estar religioso es serlo en y con la comunidad. Visto desde esa perspectiva, muchos cristianos africanos están convencidos de que no es por nuestro hacer que vengamos a Dios, sino a través de la Iglesia, de

---

<sup>45</sup> Cfr. *Igbo Child Initiation as Christian Baptism*, 248.

Cristo y de los demás<sup>46</sup>. Es dentro de esta realidad comunitaria que experimentemos la realidad religiosa y la expresemos.

En este sentido, la Iglesia<sup>47</sup> como «Asamblea», Ecclesiae, Convocatoria, Encuentro es una realidad tanto antigua como nueva para los africanos. En el caso del cristianismo ya no es por su iniciativa que los africanos se juntan o se juntan. De ahora en adelante, los creyentes africanos se reúnen porque Dios Padre quiso que se unieran; se reúnen porque Dios el Hijo los llamó a formar una comunidad. Son llamado directamente por Dios a través de Cristo en el Espíritu. La Iglesia en el contexto africano es, por tanto, un «nuevo campo de reunión».

Tal como los africanos salían a reunirse en las plazas de las aldeas para asuntos importantes y eventos, así los cristianos se reúnen en la «Plaza Nueva» llamada Iglesia para un asunto importante, a saber, escuchar la palabra de Dios. La campana de la Iglesia que señala a los cristianos es el "pregonero" en el pueblo que convoca a los africanos en la plaza del pueblo. La ciudad Pregonero» es Jesucristo el Señor, que vino de Dios, con un mensaje de Dios, el mensaje de salvación.

Debemos señalar aquí que la principal diferencia entre Jesús el Señor y el pregonero africano, es que mientras los pregoneros son sólo mensajeros, el «pregonero de la ciudad nueva», Jesús, es Dios. Vino con un mensaje que es suyo. Jesús no es solo un Mensajero, es el Mensaje también. Mientras el mensajero africano da su mensaje y se retira, Jesús, después de su ascensión al Padre, como Señor, continúa convocando nosotros y entregar su mensaje a través de las personas que él designó hablar en su nombre en la comunidad. En este sentido, la comunidad africana se convierte en una nueva comunidad, un nuevo «pueblo de Dios», el «Cuerpo de Cristo», el «Cuerpo místico». En su manera, Dios reunió a los africanos en una comunidad dotada de innumerables dones de gracia. En la ausencia física de Cristo ahora, esta comunidad - la Iglesia - sigue siendo la evidencia de su presencia continua entre los hombres. Los hombres reciben y aprenden los códigos de nueva vida de la Iglesia a través de la Palabra y los Sacramentos.

Las formas externas de la Iglesia son medios que Dios usa para comunicar su vida a su pueblo. Por lo tanto, encontrar a los creyentes en comunidad es encontrar al Señor y viceversa, y ser religioso es ser así en, con y a través de la comunidad de creyentes. En otras palabras, quien

---

<sup>46</sup> Cfr. Bujo, B., *African Theology in Its Social Context*,. 112.

<sup>47</sup> Cfr. BUTLER, B. C., *The Church and Unity*, 9.



busca a Cristo debe buscarlo dentro del creyente comunidad. Ella es la portadora de Cristo. ¿Cómo entiende un africano común, la naturaleza y la estructura de la Iglesia fundada por Cristo? Como un africano que deseaba encontrar una vida satisfactoria que normalmente se recurre a la comunidad, por lo que debería los cristianos recurren a la comunidad eclesial.

Dios llama a todos y cada uno a través de Cristo a formar una nueva comunidad y permanecer en él. Negarse a responder a esta llamada y participar en la vida de la nueva comunidad o el ausentismo significa una auto privación de los beneficios en esta comunidad. Descrito en las categorías africanas, la Iglesia es una gran familia, mucho más grande que cualquier familia extendida. Ella es la familia extendida más grande imaginable, unida en torno a una familia cabeza, Dios mismo.

Pero ¿cómo se relaciona cada miembro de la Iglesia con Cristo? ¿Qué efectos específicos que implica la unión con él? Cristólogos africanos responden a esta pregunta retratando a Cristo en el contexto de comunión con los vivos y con los muertos<sup>48</sup>. Lo más destacado categoría que emplean para describir a Cristo en su papel central dentro de este vasta «comunión» de seres es la de Ancestro. El concepto africano de antepasados ha sido modificado por muchos autores para citar a Jesucristo como el Gran Antepasado, de donde tenemos la cristología ancestral. Darle a Jesús el título de Ancestro no es solo darle un título honorífico. Jesús encaja perfectamente en el entendimiento africano de antepasado. Él es más que eso; podemos ver en El todo lo que los africanos están buscando en nuestros antepasados. Este es un muy noble título, porque cuando consideramos a Jesús como un antepasado, significa que es para nosotros un anciano de la comunidad<sup>49</sup>.

### **2.4.3** *Perspectivas cristológicas*

Los africanos tienen una noción peculiar del hombre y la realización humana. El hombre no es solo un alma, también es un cuerpo. Él anhela no solo la santidad sino por la plenitud, que incluye la libertad de todas las formas de miseria y opresión. Es dentro de esta sed africana de «plenitud» humana los africanos representan a Cristo y su papel: como libertador, como Salvador y Sanador.

---

<sup>48</sup> Cfr. MAIMELA, S. S., «Religion and Culture: Blessings or Curses? », in *Journal of Black Theology In South Africa*, 5-12

<sup>49</sup> Cfr. NYAMIT1, «African Christologies Today», in *Faces of Jesus in Africa*, 3-23.

### 2.4.3.1 *Cristo como libertador*

Este título no puede pasarse por alto en ninguna consideración de cristología africana. Muchos de los escritores que hemos encuestado coinciden en identificar África como continente lleno de todo tipo de problemas. Un continente lleno de crisis como guerras, hambrunas, epidemias, invasiones de langostas y muchos cambios en el clima, todos que provocan un resurgimiento de las actividades religiosas o la innovación de unas nuevas<sup>50</sup>. Es bajo este aspecto de necesidad en África que el rostro de se busca un libertador.

Del Evangelio, queda claro que Jesús no fue neutral a la condición de los pobres, los enfermos, los alienados. En su sermón inaugural, declaró que su ministerio consistía en predicar las buenas nuevas a los pobres, anunciando libertad a los cautivos, vista a los ciegos y libertad a los oprimidos. Tal mensaje, cuando se relaciona con el africano situación, puede entenderse válidamente en el sentido de que la salvación y liberación que Jesús anunció era un paquete completo.

Durante su vida en la tierra, Cristo no solo predicó el reino y perdonaba los pecados, también andaba curando enfermos, alimentando a los hambrientos, consolando a los que sufren, mostrando justicia y misericordia. San Mateo escribe que Jesús viajó por toda Galilea, enseñando en las sinagogas, proclamando la Buena Nueva del Reino y sanando toda enfermedad entre la gente (Mat. 4:23). Y lugares de San Marcos estas palabras en los labios de Jesús, presentando el significado último de su toda la vida: «El mismo Hijo del Hombre no ha venido para ser servido, sino para servir y dar su vida en rescate por una multitud (Mc 10, 45).

Cristo, dirá San Juan, ha venido para que la humanidad tenga vida, y Téngalo en plenitud. Por lo que hemos visto en la descripción de los evangelistas del ministerio al hombre, se sigue que la enfermedad, las discapacidades físicas y mentales, son contrarios a la vida y están incluidos en la misión mesiánica de Cristo. De todo esto, ¿hay alguna duda de que los africanos deberían buscar el rostro de ¿Jesús como libertador en sus eternos problemas? Es un global, unitaria especie de «liberación» que ansían los africanos<sup>51</sup>.

El discurso cristológico africano sobre el papel liberador de Cristo ha tomado en una dimensión adicional, en el curso del desarrollo de teología africana. Ya no es «liberación», en la exclusiva

---

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> MBITI, J., *African Religions and Philosophy*, 5

Teología de la liberación sentido del que se habla, pero liberación entendida en su «totalidad», como una remoción de todo lo que mantiene al africano en esclavitud, todo lo que lo hace menos de lo que Dios quería que fuera. Connota la idea total de la liberación del pecado, la debilidad moral, poderes malignos, fuerzas externas, distorsión de la propia humanidad, pobreza y querer. Incluye la liberación de la mujer del trato inferior; eso también incluye la salvación de la enfermedad física.

#### **2.4.3.2 *Cristo como Salvador***

Estrechamente relacionado con el concepto cristiano africano de Cristo como Libertador es la firme creencia de que Jesús es un Salvador. Aunque este título no tiene paralelo en la tradición africana, la salvación en la tradición africana religión implica plenitud de vida. Implica equilibrio social: armonía con los seres vivos y los muertos. También implica equilibrio personal: armonía interior que produce bienestar físico. Jesús, como salvador de africanos, hace más que procurarles un destino eterno. Asume la responsabilidad de su bienestar total. Así, la proclamación evangélica de un salvador ofrece un verdadero futuro, proporcionar a los africanos respuestas a sus aspiraciones más profundas.

Sin embargo, se asocia la noción de "Salvador" con la de Cristo: él es el que cura todas las enfermedades, expulsa los malos espíritus y libera a los prisioneros y los oprimidos. Se exige una visión holística de la salvación que incluya aspectos tanto espirituales como físicos. Observa que algunos misioneros Proclamó una comprensión restrictiva de la salvación del pecado y en gran parte para el alma. Sin duda se sostiene en gran medida que para que el Evangelio ser significativo para el pueblo africano, la salvación debe abarcar su mundo total, tanto físico como espiritual<sup>52</sup>.

Se expresa un punto de vista similar cuando señala que la cosmovisión africana tradicional enfatiza la "integridad de la vida": toda la vida era sacramental y por tanto era el lugar de encuentro del hombre con Dios. En cuanto a lo que significa esta "totalidad de vida", también se afirma que el hombre descubre que su yo está en forma de caricatura: se da cuenta de que no es ni lo que pensaba que era ni lo que le gustaría ser. El concepto de salvación del Antiguo

---

<sup>52</sup> MBITI, J. S., «The Encounter of Christian Faith and African Religion», in *Third World Liberation Theologies*, 156.

Testamento tenía sus raíces en experiencias y situaciones. El énfasis estaba en la liberación por Yahvé de infidelidad al pacto y de específicas situaciones como la esclavitud en Egipto.

Salvación en el contexto del esquema cristológico africano es análogamente un proceso dinámico porque el hombre es liberado de todas las fuerzas negativas que lo ataban, sean físicos, sociales, económicos o espirituales. La salvación en el pueblo chagga lleva consigo la idea de liberación, rescate de una situación de impotencia o desamparo, ganado a través de ritos de purificación y propiciación de las divinidades y el espíritu.

#### **2.4.3.3 *Cristo como sanador***

La noción de Cristo como libertador a menudo está comprensiblemente vinculada con la de Cristo -como Sanador. El poder curativo es una cualidad importante en África. Creencia tradicional. En la tradición africana, los curanderos son una fuente muy útil de ayuda a las comunidades. Por menos se dice que cada aldea africana tiene un curandero al alcance y es amigo de esta comunidad, porque es accesible a todo el mundo y en casi todo momento.

Los teólogos africanos advierten que, aunque curandero es útil para refiriéndose a Cristo, esta figura tradicional también necesita purificación. Mientras la magia se atribuye al poder curativo del curandero africano, El cristianismo excluye totalmente la idea de la magia del poder de Cristo o actividad. Las curaciones de Cristo son signos eficaces de su salvación.

Para concluir, podemos afirmar que la conciencia de que la enfermedad es experimentado en un contexto religioso en África indica la importancia de la figura de «Jesús-Sanador» para las comunidades cristianas. Africano las iglesias han redescubierto el ministerio de curación ejercido por Jesús Cristo y han logrado convertirlo en una dimensión relevante de la liberación<sup>53</sup>.

#### **2.4.3.4 *Cristo como antepasado modelo***

Muchos teólogos africanos que se inclinan a utilizar el concepto de antepasado también para abrir nuevas perspectivas pastorales en África<sup>54</sup>. Los africanos interactúan con los antepasados debido a su conmovedora moral ejemplo. Esta emulación tiene lugar en un grado supremo en el caso. En esta nueva perspectiva, Cristo se convierte en el principio constitutivo de la ética cristiana africana. Se indica que la moralidad centrada en Cristo puede ayudar a frenar la

---

<sup>53</sup> Cfr. NYAMITI, C., *Christ AS Our Ancestor: Christology from an African Perspective*, 55.

<sup>54</sup> Cfr. IDOWU, E. B., «The Predicament of the Church in Africa», in *Christianity in Tropical Africa*, ed. C. G. BAETA, 434-435.

corrupción en África. Lo mismo hay que decir de la forma en que se ejerce la autoridad, que a menudo implica enriquecerse y explotando a los débiles. La corrupción, el abuso de poder y similares pueden ser vencidos en nuestra perspectiva si Jesucristo es sostenido por los fieles como Proto-Ancesor<sup>55</sup>.

#### 2.4.3.5 *Cristo como jefe*

Una cosa que impresiona a un extranjero es el gran asombro del pueblo chagga tienen como líderes tradicionales, ya sean reyes o jefes. Estos no son simplemente líderes políticos, también son los religiosos cabezas, el símbolo divino de la salud y el bienestar de su pueblo. La jefe individual puede que ni siquiera tenga talentos o habilidades sobresalientes, pero su oficio es el vínculo entre el gobierno humano y el gobierno espiritual<sup>56</sup>.

¿Por qué los africanos han colocado a Cristo en la categoría de jefe? Primero, porque la revelación cristiana lo exalta (Fil. 2). Pero hay algo más, las prerrogativas de un jefe africano se consideran han sido plenamente realizados por Jesucristo. El poder pertenece superlativamente a Jesucristo porque es fuerte, generoso, sabio y reconciliador de los seres humanos.

A Cristo se le llama "Jefe" porque ha triunfado sobre satanás. La figura del jefe africano está estrechamente asociada a la de los vencedores; como jefe, Cristo es el defensor y protector de su pueblo. Uno a menudo escucha a Cristo descrito como alguien que lucha por su pueblo. Él es el «arco iris que acaba con la lluvia». (El arcoíris en el pensamiento chagga es uno de los poderes cósmicos; está asociado con la imagen del héroe: así como el arcoíris detiene las lluvias más amenazantes, también lo hacen los poderosos personas rechazan a los enemigos más temibles). Cristo también es llamado jefe porque es hijo del jefe, de Dios - Emisario del Jefe. Que Cristo es el Hijo de Dios, los africanos sólo han aprendido a través de la revelación cristiana. Pero ese Dios es el jefe del universo, el recurso supremo, lo conocen por su ancestral fe. Como Cristo principal es el jefe de una comunidad, es decir, la Iglesia.

El jefe no solo representa a la comunidad, sino también en él a las comunidades. El jefe es el guardián de una comunidad, una persona que encarna las aspiraciones religiosas y políticas de la tribu. Es el alma de un pueblo, simbolizando su identidad, unidad, y continuidad. Y esa

---

<sup>55</sup> Cfr. Bujo, B., «African Morality and Christian Faith», in *African Christian Morality at the age of Inculturation*, 39-72

<sup>56</sup>Cfr. Bujo, B., «A Christocentric ethic for black Africa, 145.

comunidad le debe lealtad. Por eso es su juez y ejerce autoridad sobre ellos y sus vidas. Todo esto se aplica a la jefatura de Jesús. Pero hay uno nuevo elemento en el caso de Jesús - la comunidad sobre la cual Jesús es Rey atraviesa las fronteras tribales y políticas y, de hecho, abarca toda la humanidad<sup>57</sup>.

Cristo, finalmente, es el jefe de la comprensión africana debido a su generosidad y sabiduría. Es generoso en la distribución de sus regalos: sació a la multitud hambrienta más allá de sus expectativas. Se dirige su llamado a todos, buenos y malos. Siempre está presente y disponible, se llama «Emmanuel» (Mat. 1:24), el pastor que habita con el rebaño. Cristo sirve y gobierna en interés de todos. Como Jefe, Él trajo vida y fuerza vital en plenitud. Vivió su misión para sus congéneres de una manera totalmente incomparable y, además, se dejó sus discípulos, como su mandamiento final, la ley del amor. «Si, entonces, yo he lavado tus pies, yo, el Señor y Maestro (Juan 13:14).

## **2.5. CONCLUSIÓN**

El segundo capítulo nos ha presentado cuatro momentos importantes que conforma la indispensable parte vital del camino cristiano del pueblo chagga hacia el encuentro autentico con Jesús históricamente. Después de haber visto la base de los valores tradicionales, en este capítulo hemos profundizado como ha sido el dialogo con la tradición cristiana. Nos hemos dado cuenta de que el pueblo chagga ha sido fiel de su cultura, nunca se lo ha abandonado sino se inculturó el evangelio y la tradición cristiana en el chagga. Hemos visto que todo este camino se basa en la cultura. Hay un gran papel que juega la comunidad en cuanto la vida testimoniar o sea que lo comunitario vivencia lo cristiano.

Además, hemos dado cuenta de que en la historia de la salvación la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión que tiene como único móvil el amor. Aquel amor que no solamente le hace un hombre nuevo por el Espíritu Santo, pero también lo impulsa a buscar una nueva relación más profunda con Dios, con los hombres, sus hermanos y con la naturaleza.

---

<sup>57</sup> MBITI, J . . , *African Religions and Philosophy*,. 182- 187.

Después de haber recogido todos los elementos básicos y fundamentos en cuanto el encuentro entre el cristianismo y el pueblo chagga en los capítulos anteriores, se dio cuenta de que hay necesidad de mantener los siguientes; Los valores culturales, la comprensión fundante de algunos elementos de la vida del pueblo. Además, para enfrentar no solamente los antivalores, pero también la limitación del pueblo chagga en todas dimensiones como se presentó y así poder avanzar en una manera autentico en seguimiento de cristo y crecimiento en espíritu de encuentro, hermandad y compromiso cristiano-ecclesial y social.

En el siguiente capítulo entonces presentaremos los siguientes; la propuesta de interculturalidad, algunas perspectivas teológicas para la orientación de nueva estructura ecclesial y nuevo comprensión que es el fruto del encuentro entre el pueblo chagga y el cristianismo. Unas líneas pastorales orientadoras para considerar hacia el cambio verdadero, y para evangelización autentica y liberadora.

## CAPITULO III

### 3. PROPUESTA TEOLOGICO-PASTORAL: HACIA UNA VIVENCIA ACOGEDORA DE LA FE EN EL PUEBLO CHAGGA

#### Introducción

Con el recorrido hecho hasta ahora, se ha abordado el tema de la evangelización al pueblo chagga respondiendo al problema de sincretismo que rodea al hombre chagga en todas dimensiones de la vida. Por eso, el capítulo primero hizo un acercamiento a los elementos fundamentales de la cultura africana y al pueblo chagga, su ubicación geográfica e histórica y sus comprensiones socioculturales. El segundo capítulo, por su parte, presentó la vivencia histórica del encuentro entre el cristianismo y la cultura africana del pueblo chagga. Estos dos capítulos han reconstruido y explicado la realidad sobre la cultura africana del pueblo chagga.

Sin embargo, el interés y la intención de esta investigación no es solamente dar a conocer esta maravillosa experiencia de este bello pueblo al respecto del proceso evangelizador llevado históricamente hasta ahora, pero también pretende ser comprensivo-propositivo<sup>58</sup>. Por tanto, después de haber hecho un trabajo sobre la cultura africana del pueblo chagga y evangelización en los capítulos anteriores, en esta ocasión hemos de recoger todos los elementos básicos y fundamentales para una propuesta pastoral de una vivencia acogedora e integradora del cristianismo.

Para llegar a este propósito, este capítulo tendrá tres momentos principales: en primer momento hablaremos de la interculturalidad como dinámica de evangelización; en el segundo, examinaremos algunas perspectivas teológicas orientadoras; en el tercero, esbozaremos unas líneas pastorales para promover una vivencia acogedora de la fe.

#### 3.1 LA INTERCULTURALIDAD COMO DINÁMICA DE EVANGELIZACIÓN

En este apartado presentamos la interculturalidad como una propuesta dinámica de evangelización; pues la interculturalidad sigue la opción dinámica de la historia que lleva a las

---

<sup>58</sup> Cfr. SILVA A, Eduardo. *Paul Ricoeur y los desplazamientos de la Hermenéutica*. En: Teología y Vida. (Año XLVI. N° 1-2) Enero-Junio de 2005, p. 186-189.



culturas a relacionarse entre sí, reconociéndose, respetándose y enriqueciéndose mutuamente sin ninguna intención de conquistar o dominar.

El recorrido que llevamos hasta ahora en esta investigación testimonia que, así como toda realidad cultural, la cultura africana del pueblo chagga tiene sus límites. No obstante, hemos afirmado que un ser humano está hecho de tal manera que no se realiza, no se desarrolla ni puede encontrar su plenitud “si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás”<sup>59</sup>. Ni siquiera llega a reconocer a fondo su propia verdad si no es en el encuentro con los otros. “Solo me comunico realmente conmigo mismo en la medida en que me comunico con el otro”<sup>60</sup>, pasa igual con las culturas. Así que el encuentro intercultural es absolutamente indispensable y urgente para la evangelización nos permite salir de sí mismo<sup>61</sup>.

Entonces en este apartado además vamos a mostrar y reconocer la importancia de la interculturalidad en el proceso de la salvación y humanización de los pueblos y culturas, en la promoción de la verdad, justicia y amor al prójimo que son los valores únicos y definitivos para Dios y es por eso Jesús los ratifica, y da razón por su vida, muerte y resurrección.

Sin despreciar raíces y valores de las culturas, el encuentro intercultural permite sentar a la mesa común, tener lugar de conversación y de esperanza compartidas. En este modo la diferencia que puede ser una bandera o una frontera se transforma en un puente. La identidad y el dialogo no son enemigos. La propia identidad cultural se arraiga y se enriquece en el dialogo con los diferentes y la auténtica preservación no es un aislamiento empobrecedor. Además, el encuentro intercultural para la evangelización es importante porque una cultura puede volverse estéril “cuando se encierra en sí misma y trata de perpetuar formas de vidas anticuadas, rechazando cualquier cambio y confrontación sobre la verdad del hombre”<sup>62</sup>

Sin embargo, no es fácil protegerse de la invasión cultural; por eso, el interés en cuidar los valores culturales del pueblo chagga debería ser de todos, porque su riqueza es un gran beneficio para todos. Siempre es posible desarrollar “relaciones interculturales donde la diversidad no significa amenaza, no significa jerarquías de poder de unos sobre otros, sino dialogo desde

---

<sup>59</sup> CONCILIO ECUMENICO VATICANO II. Const. Past. Gaudium et spes, 24.

<sup>60</sup> MARCEL, Gabriel. De la negación a la invocación, vol. 2, 41.

<sup>61</sup> Rahber, Karl, El año litúrgico, 28.

<sup>62</sup> S. JUAN PABLO II. Carta enc. Centesimus annus (1 mayo 1991), 50

visiones culturales diferentes, de celebración, de interrelación y de reavivamiento de la esperanza”<sup>63</sup>.

*La interculturalidad es un reconocimiento de que Dios salva a los seres humanos por muchos caminos.* Tenemos que repensar la salvación que ofrecemos a los demás. Esto lo realizamos en la medida en que comprendamos el verdadero sentido de la salvación que ofrecemos en la persona de Jesucristo. Para esto, comencemos recordando, ante todo, que Dios quiso que el Jesús de la historia naciera dentro de un proceso, después de millones de años en que muchos seres humanos habían buscado y creado caminos y más caminos, tratando de buscar realidades de amor, de justicia y de verdad que les permitiera prolongarse en la historia. Podemos preguntarnos ¿Estos seres que antecedieron a Jesús quedaron sin salvación, porque no tenían el ejemplo de su ética? Es un hecho histórico y antropológico que antes de Jesús existieron en la historia, culturas y personajes de una honda espiritualidad que guiaron a la humanidad. Jesús, en su vida y en su doctrina, asumió las experiencias de amor y de justicia de sus antecesores y ratificó con ello el valor moral de los que lo precedieron.

Lo mismo debemos decir de las culturas que existen en el mundo, posteriores a la encarnación de Jesús y que no lo han confesado todavía como al Hijo de Dios. En todas estas culturas sigue trabajando Dios, y siguen apareciendo en el mundo caminos originales y virginales de justicia, de comunión fraterna, de capacidad de dar la vida por las causas justas. Nos preguntamos otra vez ¿De quién podrá ser fruto todo esto? De pronto unos dirán que se trata de “las semillas del Verbo” que están en las culturas. Otros dirán que se trata de “cristianos anónimos” y otras líneas de pensamiento.

Lo único cierto es que todo esto es confesión de que los caminos de Dios para la salvación no coinciden del todo con los caminos que señalan nuestras teologías ni otras ramas de pensamiento. Todas quedan superadas por la aparición del amor de Dios en los procesos de humanización, inexplicables para quien crea que la gracia de Dios sólo está en su iglesia.

*La práctica de la interculturalidad nos facilita comprender el amor que une al universo.* Todas las partículas y todas las ondas de que está compuesta la creación viven en mutua asociación, y de esta asociación han brotado y seguirán brotando todas las formas de

---

<sup>63</sup> V. CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE. Documento de Aparecida (29 junio 2007), 97.

vida que han existido, existen y existirán. Todo es fruto de la interrelación de energías. La “interculturalidad” pertenece a esta posición ontológica y existencial del mutuo reconocimiento, del mutuo respeto, de la mutua valoración y del mutuo intercambio, buscando nuevas formas de vida que se basen en el amor, en la justicia y en la verdad.<sup>64</sup> ¿No es esto lo que quiere y busca Dios en nuestro universo? ¿No es esto lo más grande que vino a demostrarnos Jesús con su propia práctica? ¿Acaso quiere Dios una religión única y avasalladora que no reconozca su presencia activa y transformadora en todas las culturas, a lo largo de tantos millones de años?

*La interculturalidad nos acerca a un nuevo modo de pensar a Jesús como mediación de salvación.* El mejor modo de comprender a Jesús es entenderlo como el paradigma perfecto de todas las éticas que salvan. Su presencia en el mundo vino a ratificarnos, de parte de Dios, que todos los procesos cimentados en la justicia eran el camino que a Dios le agradaba y eran la mediación que realmente nos humanizaba. Jesús encarnado no es el comienzo de la historia, ni del amor, ni de la justicia, ni de la ética. Es más bien la clave para comprender la historia, en todas sus manifestaciones de amor, de verdad y de justicia. Su existencia nos vino a corroborar, de parte del mismo Dios, que el camino de la justicia y del amor es el que a Él le agrada, porque es el que realmente humaniza.

Esta ratificación del valor del amor y de la justicia no la hace Jesús sólo con palabras. Lo hizo con hechos tan concretos, que lo llevaron a terminar su vida en el atroz castigo sociopolítico de la crucifixión. Por eso, a la hora de la verdad, Jesús fue ajusticiado porque demostró que el judaísmo no era el único camino de salvación, que aquellos a quienes el judaísmo condenaba, eran los que el Padre Celestial quería salvar.

*La interculturalidad nos abre un nuevo camino o modelo de evangelización.* Compartir valores en apertura de intercambio, significa que el camino queda abierto y pendiente de la voluntad de la cultura con la que dialogamos. No hemos impuesto nada, sólo quedamos abiertos al diálogo y al intercambio. ¿No es este camino una evangelización de distinto cuño a la tradicional, pero evangelización al fin y al cabo?

---

<sup>64</sup> Cfr. Gonzalo M. DE LA TORRE GUERRERO, *La interculturalidad como fuente de espiritualidad. Una espiritualidad para evangelizadores del siglo XXI*, 1-9

Es en medio del ejercicio de este nuevo modelo de evangelización todos nos iremos dando cuenta de cómo a partir de la resurrección de Jesús, el Padre Celestial nos dejó el testimonio de que quien fue llevado al patíbulo por practicar la justicia tenía la razón. Y aunque las culturas no lo confiesen, el hecho ya está dado. Y como el mismo Jesús lo dijo, “quien no está contra nosotros a favor de nosotros está” (Mc 9,40). Una cultura que practique la justicia está con Cristo Jesús, explícita o implícitamente.

Recordemos el episodio evangélico completo: “Maestro, vimos a uno que expulsaba demonios en tu nombre y tratamos de impedirselo, porque no sigue con nosotros...” (Mc 9,49). Este versículo contiene elementos muy claros: a) Alguien practica la justicia en nombre de Jesús, pero no pertenece a su grupo religioso; b) Jesús no lo condena, ni permite que lo hagan sus discípulos; c) Es entonces cuando hace esta gran confesión: quien practica la justicia no puede estar contra él, por el contrario, está con él.

De esta forma nos demuestra que el camino que le agrada es el de la justicia, un camino que fue inaugurado desde el comienzo de la historia, y que se fue configurando a lo largo de la misma, en forma de culturas y que él reconoce que eso es lo que definitivamente agrada a Dios. Este es el gran papel que Jesús hizo en la historia, esta es la grandeza de su encarnación, esta es la grandeza de su persona, sin él jamás hubiéramos sabido ni comprendido que la justicia y el amor al prójimo son para Dios algo único y definitivo.

Jesús no descubre la justicia, pero ratifica su valor y su papel teológico frente a Dios. En este sentido, Jesús no le hace daño a ninguna cultura, pues su vida, su muerte y su resurrección no hacen otra cosa que dar razón a todas las formas de justicia que existen en todos los rincones del mundo.

También, el diálogo intercultural e interreligioso, no exige *renuncia a la propia religión*. Esto sería una gran equivocación. Sólo exige respeto a la verdad que el mismo Dios, a través de la historia y en su diseño evolucionista, le ha asignado a cada ser<sup>65</sup>. Cada ser en sí mismo, individual o grupal, tiene su propia perfección. El llamado del Dios de la Historia es a que pongamos al servicio de todos, la verdad que este Dios de la Historia nos ha ayudado a construir, a partir de esos dos Testamentos comunes que son su Palabra, sin menoscabo de esas otras

---

<sup>65</sup> Cfr. Gonzalo M. DE LA TORRE GUERRERO, La interculturalidad como fuente de espiritualidad. Una espiritualidad para evangelizadores del siglo XXI, 8.

Palabras tuyas que están presentes en todos los rincones del mundo. “Dios no es sólo autor de un libro (la Biblia), sino de una verdadera Biblioteca: la que da razón de todas las culturas”<sup>66</sup>.

En esta reflexión no se trata de inculcar pesimismo frente a las posibilidades de una inculturación, a la que hemos apostado con entusiasmo desde la década de los 70 del siglo pasado, aunque si conviene superar la “inculturación” y pensar, mejor, en la interculturalidad. Esto porque el concepto de inculturación supone que hay algo así como un “cristianismo puro-sin impacto de culturas” que se relaciona con las culturas.

Lo que ocurre es que estos 40 años vividos de inculturación nos han dejado en el mismo punto de partida: unos buenos deseos frente a las “otras” culturas y religiones, pero *una práctica imposible* de concretar, porque todavía priman los temores de ser infieles a la verdad o a las verdades de la propia institución. Este realismo vuelve a pedirnos que no pongamos como meta un imposible que se desvanece cuando el poder, o la experiencia o la prudencia de lo institucional se nos impone, para terminar, abandonando deseos y proyectos secretos de estar con las otras culturas, valiosos todos ellos, pero imposibles de realizar.

La intención de este trabajo investigativo es que pongamos como meta lo posible. Que no muramos habiendo querido una cosa que no lograremos nunca. que muramos habiendo querido la cosa mayor, la justicia, el respeto a la verdad de otra cultura. Creemos que llegar a vivir como el otro no es la mayor justicia, es sólo un loable deseo de cercanía, que muchas veces queda convertido en folclore. Insistimos que la mayor cercanía, la que queda en la memoria del pueblo y que éste siempre agradece, se da en el nivel de la justicia, la que nos hace renunciar a nuestras pretensiones de superioridad.

Creemos también que el hecho de la *encarnación* de Jesús, por ser precisamente encarnación en la historia y entre los hombres, es un *hecho limitado*, que sólo poco a poco va llegando a la conciencia del resto de los humanos. Mientras sus valores llegan a ser asumidos, Dios ha querido que otras religiones hayan ido naciendo y creciendo y vayan llenando la necesidad de interiorización que tienen todas las culturas...

Los cristianos (y por su puesto los católicos) debemos confesar humildemente que, a lo largo de la historia, hemos hecho muchos *disparates que han retrasado* la asimilación de Jesús en el

---

<sup>66</sup> Ibid.

mundo. Ninguna iglesia cristiana hasta el presente ha tenido la forma ideal para hacer atractivo el mensaje de Jesús a todas las culturas. Éstas se han mostrado siempre temerosas de una religión que, en su práctica, termina avasallando lo nativo, desconociéndolo, minusvalorándolo y rechazándolo, para terminar, disolviéndolo entre controles, descalificaciones y temores.

### **3.2 PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS**

En este apartado presentaremos unos dos elementos muy importantes en que hacer pastoral. Primer lugar la estructura eclesial que incluye, acepta todos y designa la tarea a todos como miembros de esa iglesia que la construcción del reino por el servicio con amor. Segundo momento la comprensión de la figura fundante en nuestra fe, la cristología, sabiendo que la comprensión de Cristo tiene mucho que ver con lo que hacer pastoral, y la evangelización.

#### **3.2.1 *Eclesiología***

El Concilio Vaticano II definió la iglesia como pueblo de Dios (LG 9), sacramento o signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo género humano (LG 1). La Iglesia, al decir del Concilio, está llamada a la construcción del reino, al servicio universal del hombre. Ella contempla a hombres y mujeres cuyos dones deben ser puestos al servicio de la edificación comunitaria.

Una iglesia que muestra una unidad aparente e impersonal, antes que unidad por vínculos personales que conformen la comunidad real de personas diversas, iguales, relacionadas. Ello genera una iglesia sin comunión de personas meramente sostenidas por una disciplina y un régimen administrativo. Una iglesia que tiene principio la vida trinitaria, tal como Cristo nos la revela es propuesta por una eclesiología contemporánea como fundamento e inspiración de la eclesiología de comunión y participación, en cuanto que es misterio de relación interpersonal, de igualdad fundamental y de diversidad funcional o de misión.

Lo que hemos visto hasta ahora sea raíces históricas de evangelización o por otros motivos, el modelo eclesial predominante es el de iglesia-sociedad-perfecta, no solo en el terreno válido de lo teológico, sino en la organización práctica. Ello da por resultado una vida de la iglesia copiada en los modelos de la sociedad civil en que vivimos. Lo que proponemos en este instante es la iglesia comunión de vidas sin jerarquizaciones de poder, sino en la igualdad, diversidad, unidad

y relación interpersonal. Un modelo de la iglesia de comunión y participación que sigue a Jesucristo<sup>67</sup>.

El cristianismo debe ser consciente de su pertenecía a la comunidad eclesial por vínculos objetivos de comunión. En cambio, sabemos que una evangelización que no ha calado profundamente en el pueblo fomenta el sincretismo, porque no se ha evidenciado el sentido de la fe y de la gratuidad de Dios, por eso fomenta un modelo de iglesia sociedad perfecta, piramidal, fomenta la pasividad en los fieles en el ejercicio de su sacerdocio común porque se dedica a las actividades de su alcance accionar piadoso, pero sin sentido comunitario, con tergiversaciones teológicas.

Proponemos una iglesia como comunidad de creyentes, la creación de una modelo eclesial de comunión y participación; donde los fieles se sientan iglesia, cuando tienen acceso a la enseñanza de la iglesia, tienen la oportunidad de expresarse, participar activamente en la construcción de la iglesia, toman parte en las decisiones. Experimentan en ella el Dios vivo y gratuito en la historia, perciben el sentido transformador y la identidad propia de su fe, porque es una fe existencial y no solo no-ética, abstracta, o solo sacral mágica. Queremos llegar a una convicción de fe donde los chaggas no sienten extraña a la iglesia, sino que la viven haciendo de los valores positivos propios que tiene la iglesia. Una iglesia que se construye sobre los signos de comunión y participación y liberación ya existente.

La iglesia que tiene el sentido de comunión y valores de tendencia innata a acoger personas necesitadas, compartí desde la pobreza, sentir con el otro su desgracia, “valorar la amistad, la fraternidad”<sup>68</sup> y la familia.

En el contexto africano, las iglesias africanas locales, con la opción de una eclesiología de comunión, fundadas en las pequeñas comunidades, es la forma más viable para la formación de comunidades cristianas. En el empeño de la construcción de los lazos de fraternidad y comunión evangélica, como características de la iglesia familia de Dios. Así, la comunidad será el lugar donde el evangelio, se tornará una experiencia comunitaria vital, donde se establece las relaciones humanas e interpersonales más auténticas. La iglesia vuelve a ser entendida y

---

<sup>67</sup> Cfr. L. Boff, *Carisma y poder*, 180-186

<sup>68</sup> Cf. FRANCISCO, *Fratelli tutti*, no. 285, p.223

experimentada como comunión de comunidades compuesta por las familias cristianas reunidos alrededor de la palabra de Dios y de la eucaristía.

La importancia de esta perspectiva en el contexto cultural del pueblo chagga es que la fe se vuelve cultura que tiene raíces en las familias del pueblo chagga y así penetra al corazón de la cultura. La perspectiva y la figura de Jesús en pueblo chagga tendrá mucho sentido y se acogerá con felicidad y con compromiso.

### **3.2.2** *Cristología*

La cristología a lo largo de la historia ha sido un problema para tratar y un desafío para enfrentar siempre. El abordaje sobre la persona de Cristo ha mostrado varios caminos, bastantes matices y enfoques en la historia. La persona de Jesús ha tenido dos y ahora tres perspectivas que los teólogos y otras personas que tiene interés al tema han inclinado.

Aquellos tres caminos son los siguientes; En primer lugar, es la cristología descendente, que viene de arriba y de la divinidad de Cristo. Esta perspectiva ha tenido mucha fuerza especialmente en los primeros siglos. En segundo lugar, está la cristología subida, ascendente que sale de abajo en lo humano de Cristo. Poner mucho énfasis a la humanidad de Cristo. En tercer lugar y propuesto el ultimo, es aquella cristología que se sirve de la experiencia del creyente, lo podemos llamar la cristología experiencial. Las tres perspectivas cristológicas tienen bastante implicaciones eclesiológicas y pastorales que se han hecho patentes en el pueblo chagga.

En la teología africana actual, probablemente el área más desarrollada es la de la cristología, que trata de la Persona y la identidad de Jesucristo. Esto es lógico porque la evangelización en África se centra en la Persona de Cristo tanto en lo eclesial como en lo pastoral.

La Encarnación de Cristo -intervención divina genuina y definitiva en la historia humana, vértice de la auto comunicación de Dios al hombre en el espacio y el tiempo- es la piedra angular del cristianismo. Es un faro que arroja múltiples luces sobre la humanidad. El hijo de Dios se encarnó en el contexto del pueblo judío, asumiendo su mentalidad, costumbres y formas de vida tradicionales. El Concilio Vaticano II afirma que la Iglesia debe seguir el ejemplo de Cristo para



evangelizar eficazmente las culturas y hacer que el mensaje del Evangelio penetre en esas culturas.

Del recorrido que hemos venido investigando nos ha mostrado y permitido verificar que Cristo dialoga con la cultura africana del pueblo chagga. En ese dialogo el mismo asume todos los valores y trabaja con los antivalores que no necesariamente sean vicios. El promueve y defiende la dignidad, la fraternidad, la solidaridad, el amor, la compasión y la inclusión. Porque es una realidad que todas las culturas tienen valores y al mismo tiempo tienen antivalores.

Así que esta presencia de Cristo en la cultura es la realización del ideal del Concilio Vaticano II, el de hacer que el Evangelio irradie las culturas.<sup>69</sup> Así como el hombre chagga se preocupa por Cristo, Cristo también independientemente se preocupa por el hombre chagga como sujeto de la cultura, en su realidad que permite y aumenta la vida con base en costumbres, prácticas y normas, creencias y rituales. Aquí entonces la cultura es la que caracteriza todas las dimensiones sociopolítica, cultural y religiosa del hombre chagga.<sup>70</sup>

Podemos decir que sobre este tema de la cristología con sus varias perspectivas se puede clasificar en dos líneas grandes; primero la cristología de matrices teórica y segundo, la cristología experiencial practica con mucho sentido, al pueblo chagga. Para poder ver sus efectos al pueblo chagga a lo largo de la historia, se debe reconocer que esas reflexiones cristológicas occidentales han influenciado bastante a la pastoral de la iglesia en el pueblo chagga.

En primer lugar, la prevalencia de la cristología descendente o deductiva instauró una iglesia cerrada, cuyo interés residía en su propio destino. Así que la iglesia se limitaba fundamentalmente a transmitir contenidos que deberían ser asumidos sin interesar la situación del hombre. Se caracterizaba con instrucciones catequéticas y homiléticas cuyo propósito era la instrucción de los fieles en los componentes doctrinales del cristianismo. Por eso, a los creyentes les urgía tener de memoria aquello que aparecía consignado en los manuales de catequesis.

Entonces la iglesia se dedicó al principio a poner en práctica en el pueblo chagga “la cristología teórica elaborada en el occidente”<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> Cfr. Documentos del Concilio Vaticano II, 112.

<sup>70</sup> Cfr. <http://Wikipedia libre>. (15 de mayo de 2021)

<sup>71</sup> Cfr. Gibellini, 26

Evaluar lo anterior nos permite afirmar que los primeros pasos y orientación de cristianismo entre los chagga se caracterizaron entre otras cosas, por la ignorancia a la propia realidad<sup>72</sup> del hombre, como ser individual y comunitario cuya vida se contempla en esta realidad. Por ser una vida cristiana de teoría en la primera evangelización, la propia fe fue incapaz de formar e informar la vida. El hombre fue más imitador de Cristo que su seguidor. Su interés se centraba en la persona de Jesús la que había que conocer y tenerla de memoria, y no en el destino y el proyecto por el anunciado.

En segundo lugar, Debido de todo lo que hemos presentado sobre la implicación de la primera perspectiva, reconocemos lo bueno que representó la vivencia arriba mencionada. Pues a pesar de sus limitaciones la evangelización que tenía por el centro la implantación de la Iglesia y la transmisión de la doctrina condujo a muchas conversiones y sembró una vida cristiana digna del nombre, aunque se limitara esencialmente a lo cultico y doctrinario.

Para responder a los vacíos dejados por este estilo de cristianismo, la iglesia optó por una evangelización más integral. Para eso fue determinante los aportes y la influencia del Concilio Vaticano II. A partir de inspiración del Concilio, la iglesia peregrina en el mundo chagga se interesó con la suerte del hombre como ser corporal y espiritual. Para poder responder la iglesia apostó por la inculturación, el dialogo interreligioso y el ecumenismo,<sup>73</sup> interesando por la vida, esta iglesia se puso a la tarea de rescatar y dignificar a la mujer, de formar e informar a los jóvenes y de promover una sana niñez.

Es una realidad esperanzadora que, en los últimos años, la iglesia chagga ha apostado por procesos evangelizadores integrales, que todos los días buscan ser fiel al contexto para responderle satisfactoriamente. Esta inquietud día tras día prima una cristología vivencial práctica, cuyo interés reside as en el lenguaje y contenido pastoral.

Hasta ahora ya se ha hecho muy buen camino, un avance enorme relativamente al tiempo de la existencia de la iglesia chagga; sin embargo, nos queda pendiente tanto camino para recorrer. El propósito es llegar a un nivel donde el evangelio ha penetrado totalmente a la vida chagga, infórmula e informarla. El evangelio debe permear la vida sociopolítica, económica, cultural y religiosa.

---

<sup>72</sup> Cfr. Marealle. 121

<sup>73</sup> Cfr. The African Synod, A personal Response to the Outline Document. Aylwrdr Shorter, 87.

En fin, la vida cristiana debe significar un seguimiento comprometido por Cristo y por el hombre, debe significar una opción decidida por la causa humana, sobre todo la de los marginados y desfavorecidos. El destino del cristiano debe ser el del Maestro. Si con la vida de Jesús se irrumpió un nuevo mundo entre los hombres, también con la vida del creyente debe nacer una nueva humanidad, reconciliada y reconciliadora, servidora del reino y atenta al destino del hombre.

La figura cristológica desde la realidad del pueblo chagga ha tomado otro camino según la realidad. Por ejemplo, Jesús como hijo de Dios no ha tenido fuerza, como presentar a Jesús como liberador. El pueblo chagga ha cogido muy bien la figura de liberador no solamente porque el pueblo necesita esa liberación de las ataduras, pero también porque siempre en el pueblo hay esa figura de liberador, antes era un anciano sabio, pero ahora esa figura se atribuye a Cristo porque si lo es.

Entonces otras figuras cristológicas que viene de la realidad sociocultural y religiosa del pueblo chagga que también pueden ser otros caminos y posibilidades para la pastoral es como se ha presentado en el capítulo anterior. Jesús como salvador, cristo como sanador, cristo como antepasado modelo, cristo como jefe. Estas figuras pueden tomar como una cristología africana del pueblo chagga y desde ahí se puede profundizar más en la pastoral. Así se le entiende mejor a Jesús, porque ya hay puestos tradicionales y fundamentales del pueblo chagga. Sin embargo, se podrá profundizar y buscar espacio de otras figuras cristológicas al pueblo chagga.

### **3.3 LÍNEAS PASTORALES**

En este apartado tendremos unas pistas de las cuales se deben tener en cuenta en una manera especial, tanto para los pastores como para los mismos africanos, especialmente a los chaggas que a través aquellas líneas se puede realizar y profundiza el camino pastoral sin descuidar las estructuras tradicionales del pueblo chagga. Así que, presentaremos tres líneas pastorales; liberación del hombre africano, el cuidado de la catequesis y familia y matrimonio. Los tres nos ayudaran a cuidar y profundizar la pastoral, también a abrir el camino hacia libertad, compromiso y autenticad.

### 3.3.1 *Liberación del hombre africano*

La liberación de la mente africana: debido a las distorsiones, las personas negras están alejadas y alienadas de su cultura y la sabiduría de sus antepasados. Los africanos tienen que empezar a pensar por sí mismos, especialmente en el ámbito de la religión. La Iglesia africana debe tomar medidas para abordar eficazmente las necesidades espirituales de la comunidad negra. El desafío para la Iglesia y para los creyentes es establecer un nuevo paradigma, un marco de referencia espiritual africano. La Iglesia africana debe transformarse y adoptar una nueva visión de las escrituras, doctrinas y dogmas de la cristiandad, lo que a los africanos se les ha dado como cristianismo es en realidad mitología, cosmología e historia africanas robadas que ha sido corrompida por sacerdotes, filósofos y filósofos romanos y griegos emperadores. Es uno de los desafíos más poderosos para el cristianismo ortodoxo hasta la fecha.

La Verdad libera a uno de los fuertes engaños. Si bien hay algunos aspectos positivos y beneficiosos en la membresía de la Iglesia, es hora de que la mente africana haga su éxodo desde la forma religiosa occidental de fe en Dios hacia la forma espiritual africana de conocimiento de Dios. Los pastores africanos y los líderes religiosos deben comenzar a enseñar aquello que producirá la manifestación de la plenitud de Cristo. Este es el cargo que se le da a todo el liderazgo de la iglesia por la Biblia de la que enseñan.

Y Él mismo dio a algunos para ser apóstoles, a algunos profetas, a algunos evangelistas, a algunos pastores y maestros, para el equipamiento de los santos para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que todos lleguemos a la unidad de la fe y el conocimiento del Hijo de Dios, para ser un hombre perfecto, a la medida de la estatura de la plenitud de Cristo. Efesios 4: 11-13. Hay demasiados inmaduros en Cristo en la Iglesia. No es culpa de los creyentes, sino un reflejo de doctrinas corruptas y dogmas falsos. Además, la unidad de la Iglesia africana debe convertirse en una prioridad. Ninguna iglesia o creyente puede decir que no necesita el resto del Cuerpo de Cristo en buena conciencia. Sin embargo, la unidad en la Iglesia África es más una retórica que una realidad real. La unidad debe estar a la cabeza de la agenda de la Iglesia africana y de la comunidad africana.

Por último, aunque tenemos la iglesia proverbial en cada esquina, hay una crisis espiritual innegable en la comunidad africana. Se necesita la liberación de la mente africana como la clave para la salvación de los africanos hace de la resurrección espiritual del hombre negro una meta y

una prioridad válidas. Desafiara muchas creencias y dogmas mantenidos desde hace mucho tiempo, sin embargo, la cristiandad debe ser examinada y lo que no es de Dios debe abandonarse, los negros no han cuestionado la validez o eficacia del cristianismo.

### **3.3.2** *El cuidado de la catequesis*

Para que se pueda realizar una pastoral coherente y contundente debemos tener en cuenta los diferentes aspectos que hace posible la vivencia tanto social como religiosa del pueblo chagga. De modo que el hilo conductor del pueblo y su núcleo no quedan apartados del ritmo eclesial ni son componentes paralelos sino un solo tejido que brota desde el seno de la misma comunidad donde los valores culturales son el motor principal de la vida.

Así como la enseñanza tradicional del pueblo chagga es una instrucción procesual está centrada en la preparación del individuo para la vida adulta. Aquí se pone en juego toda la trayectoria desde el principio de la vida, el nacimiento pasando por la vida hasta la muerte. El recorrido que atraviese la vida entonces da al iniciado la sensibilidad de poder palpar el sentido de la vida y el anhelo de preservarlo y transmitirlo. Entonces el proceso formativo catequético debe tomar una nueva manera de realizarlo en las diferentes etapas de la vida.

La transición vital de la niñez al estado del adulto, de la forma como se vive el proceso de madurez en la familia chagga de la infancia a la adultez, no solamente constituye un hecho fisiológico sino una transición englobante. Ella contempla el cambio del estado que transforma la persona, y subsecuentemente su posición en la comunidad ya como miembro legible con derechos y deberes.

Nuestra catequesis entonces debe tener un tinte transformador y no solamente como requisitos para cumplir como está ahora. Es importante plantear la manera de iniciar a los neófitos, tratando de fondo el lenguaje utilizado en las instrucciones y su coherencia con la cultura.

La formación catequética de los candidatos para recibir los sacramentos debe ser dado no solamente con el fin de recibirlos sino con el propósito de encarnarles el espíritu de pertenencia que les hace permanecer en la comunidad eclesial.

En la formación catequética el concepto comunitario debe ser un punto central, dado que la salvación es realizada comunitariamente. En ella mueve todo lo que es la vida cotidiana, el respeto y otros valores. Toda actividad personal tiende a dar fruto a lo comunitario, de manera

que las instrucciones catequéticas tienen que contener aspectos que fomenten en la vivencia comunitaria.

Proponemos que la catequesis se de en niveles según la edad, y de vez en cuando tener instrucciones según género donde las niñas reciben clases en una parte y los niños en otra. Así sentirán los catecúmenos la ola cultural que les invita a tomar el compromiso cristiano seriamente y hacer de la misma una lectura cultural. No debe aparecer una diferencia abismal entre las instrucciones culturales chagga con las instrucciones catequética católica.

La selección de los formadores de la catequesis debe tener por lo menos algunas características socioculturales chagga. Deben ser elegidos debido a su competencia y credibilidad frente a la comunidad. De manera que ellos puedan dirigir a los formandos y catequizandos a la comprensión de los valores tanto cristianos como tradicionales chagga. La credibilidad de los instructores de la catequesis dará el tinte cultural y religioso a los iniciados sin caer en una dicotomía de referencia. Así que mientras los valores y preceptos catequéticos son inculcados, los valores culturales chagga irán mano a mano propiciando el dialogo y concordancia de valor y entendimiento fácil de la fe, y al mismo tiempo cimentando la fe como componente vital.

Un clave en la evangelización es la formación de los ministros. Los seminarios que atienden esta población y las universidades católicas tienden de homogenizar la formación y la practica pastoral. Pero creo que será importante ver cómo hacer una hermenéutica pastoral contextualizada. El problema clave ha sido por mucho tiempo la uniformidad de la formación sin tener en cuenta las distintas características que lleva la misión específica.

Los agentes de pastoral tienen que estar preparados para responder a la diversidad pastoral buscando un medio de alcanzar a llegar a todos sin exclusión. Es importante notar aquí que la uniformidad de la celebración en la iglesia no dice mucho a una comunidad donde los criterios, valores y estructura tienen un sentido totalmente diferente. Por ejemplo, los anillos del matrimonio en el contexto chagga no dice nada, de manera que después del matrimonio ni se saben dónde están. De una manera u otra el formulario del matrimonio se lee por leer y por cumplir, pero el compromiso queda para hacer frente a los ancianos.

La muerte por ejemplo nunca nos separa, todo lo contrario, la muerte nos fortalece y por eso el matrimonio es válido hasta en la otra vida, y no se acaba con la muerte. Por ende, en la tierra de los chagga hay muchas mujeres viudas pero felices. Es una realidad que los hombres mueren más

que las mujeres chagga, de pronto por una vida descuidada, el comportamiento vicioso, un estilo de vida un poco exagerado y de libertinaje. Sin embargo, las mujeres chagga prefieren vivir el resto de vida sin casarse otra vez especialmente cuando ya tiene hijos.

La preparación sacerdotal de los clérigos que servirán a este pueblo debe hacer un estudio profundo acerca de la antropología cultural chagga y no antropología occidental como se están llevando a cabo en los seminarios diocesanos. Esta preparación propiciara campo de poder evangelizar desde la cultura y no fuera de ella. El currículo en los campus de estudios teológicos tiene que ser subjetiva en el buen sentido de la palabra, y no hablar nunca de objetos que trasciendan los límites de la libertad personal y espiritual del ser humano. La teología revelada no es otra cosa que la comunicación de la llamada divina a la subjetividad del hombre<sup>74</sup>. De esta manera llegaran hacer una teología y pastoral contextualizada e integral de la fe y el seguimiento, pero desde la cultura.

### **3.3.3** *Familia y matrimonio*

La existencia de la triada “iglesia, sociedad y familia” debe construir una unidad que no se puede descomponer, ni se puede entender una separada de las otras. De la misma manera, el caso de un chagga que es un religioso consagrado y al mismo tiempo chagga sin caer en la dicotomía. De la misma manera si queremos proponer una pastoral familiar basándonos a los valores culturales, hay que evitar de entrada una dicotomía entre la vida eclesial y la vida familiar cultural. Esto si se puede lograr desde la acogida de los valores culturales que se recibe en la iniciación como el concepto de la comunidad.

La introducción en el horizonte eclesial la familia y sus valores, desemboca en las comunidades eclesiales tejiendo una red única con la comunidad cultural Chagga y por ende transmitiendo una cohesión evangelizadora experimentado en la vida cotidiana.

En el inicio del cristianismo en el África especialmente en el pueblo Chagga los misioneros cerraron puertas del bautismo a los polígamos y propiciaba el divorcio de todas las mujeres casadas con él, con la excepción de una y preferible la primera que se casó. Pero si ella no aceptaba el bautismo, cualquiera de las otras se bautizará y pasará como la esposa según la iglesia católica.

---

<sup>74</sup> Michael Schneider, *Teología como Biografía una Fundamentación Dogmática*, p.15

Algunas denominaciones cristianas tratando sobre este caso, bautizan sin la necesidad del divorcio. Por lo general se ve que la norma eclesiástica era a favor de los hombres porque tenían la posibilidad de elegir mientras que las mujeres estaban excluidas incluso de ser bautizadas. además, los hijos fruto del matrimonio cultural y subsecuente divorcio fruto de la conversión cristiana quedaban en dificultad relacional y social.

Los vínculos familiares del clan se empiezan a desintegrar debido al divorcio. Y su efecto se siente más en la sociedad en general. La decadencia de los valores morales que adquiere en el periodo de la iniciación tradicional pierde su horizonte. El valor de vivir como familia toda la vida entra en conflicto de no saber si la nueva fe o los valores culturales son los que lleva acabo una vivencia de la comunión comunitaria.

El matrimonio cultural chagga es testimoniado por los ancianos y ancianas y todos los que han pasado el rito matrimonial cultural. Aquí se evidencia el cimiento y fortalecimiento de los lazos matrimoniales entre familia y comunidad. El concepto de la pertenencia a la comunidad es culminado, ellos de nuevo gozan privilegios comunitarios algo que los no casados no reciben. Sería interesante buscar la manera de unir los ritos y que los símbolos significaran y tuvieran sentido.

La propuesta entonces es ver la manera de rescatar el valor matrimonial comunitario que involucra los ancianos en la bendición de los contrayentes. El sacerdote por no ser casado a veces es visto como sin la posibilidad de bendecir una unión matrimonial. Con esta en cuestión sería prudente para que los pastores en colaboración con los ancianos hagan el rito de bendecir el matrimonio en la casa del novio frente a los ancianos.

Es muy importante indagar por qué el matrimonio cultural perdura debido al carácter comunitario de tras de ella y con menos problemática que el matrimonio contraído en la iglesia que casi no tiene respaldo da la comunidad. Es importante rescatar el valor sacramental del matrimonio para que no quede como una celebración decorativa. El empleo de los ritos culturales chagga enriquecerá el rito matrimonial y lo hará más aceptable por todos los creyentes del pueblo chagga.



### 3.4 CONCLUSIÓN

En este capítulo hemos notado unas consideraciones teológicas y pastorales importantes para la realización y la evangelización del pueblo chagga en el siglo XXI. Estas propuestas tienen dos elementos principales: el camino hacia afuera es decir hacia otras culturas una integración sin miedo y con respecto, y la valoración y el fomento de los elementos culturales africanos para no perder la identidad propia.

Se desprendió de la reflexión que la interculturalidad debe ser dinámica para la evangelización porque es una manera de hacer de la dinámica cultural una mediación de mutuo crecimiento, aceptando el proceso evolutivo de humanización, del cual forma parte la verdad. Así, enriquecer nuestro espíritu, nuestra cultura con lo bueno que descubrimos en el otro, y por otra parte es ofrecerle al otro aquello que creemos lo puede hacer crecer en su proceso de humanización, convencidos de que todos podemos ser llevados a una justicia mayor, a un amor mayor, a una verdad mayor.

También se mostró que la iglesia africana del pueblo chagga debe ser una comunidad que tiene elementos teologales es decir un grupo de personas llamadas por Cristo en el Espíritu, a participar de la vida de comunión trinitaria, realizándose en la historia el reino de Dios. Pastoralmente una comunidad por vocación hacia una misión en la que se viven diferentes ministerios como servicios en desde y para la comunidad, garantizando la construcción del reino. Una eclesiología de comunión y participación, a la luz de la revelación trinitaria en la vida y obra de Jesús y en la forma que despliegue todo su potencial libertad.

La reflexión nos permitió mostrar que la pastoral debe dirigirse hacia la liberación del hombre chagga. Sin descuidar la importancia de la familia extensa con sus valores fundamentales que le da una identidad de la cual la evangelización puede tener frutos deseados que son unidad, reconciliación, el perdón, la paz, justicia, y amor al prójimo que es la identidad de los hijos de Dios (cristianos).

De igual forma, debe tener en cuenta la estructura familiar tanto del mundo chagga como del mundo occidental, para poder hacer un dialogo objetivo y dar una propuesta pastoral a esa comunidad. Las características del matrimonio según la iglesia evangelizadora tienden a inclinar

hacia lo conocido por ella que ciertamente es desde lo occidental, pero casi no hace ningún esfuerzo a potenciar la familia que se encuentra en su nuevo lugar de pastoral.

La interculturalidad como otra opción pastoral, u otra dinámica de evangelización se puede realizar y sea una posibilidad de que el mundo cultural africano y el cristianismo configurado en una matriz cultural diferente pueda encontrarse en un proceso de evangelización como interculturalidad y esto es muy importante porque la interculturalidad no solamente permite la relación y la integración de diferentes culturas. Pero también promueve la globalización y el desarrollo social y cultural. Para que esto sea posible siempre la interculturalidad implica algunas condiciones o efectos principales tal como la igualdad entre las culturas, es decir, no sobreponer una cultura sobre otra.

## CONCLUSIONES

Cada comienzo tiene su fin, y este es el fin de nuestra reflexión; una feliz e interesante experiencia que nos permitió acercarnos objetivamente al mundo africano en general y al pueblo chagga en particular. Hemos podido reflexionar sobre el encuentro del cristianismo con una cultura diferente a aquella en la que se configuró inicialmente, lo cual no ha planteado interrogantes y abierto horizontes. Nos queda ahora hacer las últimas consideraciones, rescatando los aprendizajes formativos obtenidos del trabajo, los principales hallazgos de la investigación y los caminos posibles para desarrollar lo encontrado.

### **Los principales hallazgos**

El pueblo chagga se define desde lo individual y lo comunitario, su existencia gira alrededor de la vida y del proyecto común. El individuo se define desde la pertenencia. Todo chagga está llamado a la edificación de la comunidad. Socialmente el pueblo chagga tiene como referencia última la familia. En ella se gesta y desarrolla la vida; nace y crece el individuo. En lo tocante a la cultura, esta comporta no pocos valores, que en su todo concurren para la realización del hombre. La cultura chagga alberga elementos africanos, asiáticos y occidentales que la hacen una cultura sincretista.

El chagga es un hombre de fe; cree en Dios y en todas las fuerzas espirituales, vive y celebra la fe; se abre a Dios y a los antepasados. En una sola palabra, el chagga es un hombre profundamente religioso. El chagga vive la fe cristiana, esta fe que al principio se sirvió de caminos impositivos y monológicos. Al principio acogió a esta iglesia “importada” del occidente. Sin embargo, con el paso del tiempo se ha ido apropiando de la iglesia y configurándola a su mundo cultural. Hoy no solo se afana por contextualizarla culturalmente, sino que también busca leer el evangelio a la luz de su universo cultural. Y todo eso le permite al chagga hablar de Cristo desde la Escritura, la reflexión teológica universal y la suya, cuyo interés se centra en la inculturación.

### **Los aprendizajes formativos obtenidos del trabajo,**

Primero que todo, reconocemos lo valioso que significó el trabajo. Nos permitió hacer una síntesis entre la teoría (lo aprendido en la academia) y la práctica (la vida concreta chagga y la

aplicación de la teoría), nos ha permitido mirar e interpretar la realidad desde las realidades culturales, históricas del pueblo chagga. Todo esto transformó la teología en algo útil, la sacó de lo puramente genérico y abstracto y la insertó en la vida concreta del hombre africano.

Otra constatación que se desprende de la reflexión es que la inculturación resulta siempre necesaria en el mundo chagga. Se puede afirmar, por lo tanto, que la teología chagga debe, entre otros, apostar por caminos reflexivos que hagan posible el diálogo entre el Evangelio y la cultura. He aquí un aporte al conocimiento en general y la teología en particular.

La reflexión puso en evidencia que la vida cristiana depende en gran medida de la idea que se tenga de la identidad y significado de Cristo. Se podría acá notar que urge un cristianismo donde Jesús no solo hable por el chagga, sino también, y más aún, desde el mundo chagga. El mensaje cristiano debe permear toda la existencia chagga, debe formar e informar la vida del creyente.

Hoy más que nunca apremia la encarnación y la contextualización de Jesús en la cultura chagga, apremia la inculturación del Evangelio para que éste resulte práctico y significativo, se refiera a todo universo existencial, sociopolítico, económico, cultural y religioso. Entendemos que apenas un Jesús expresado bajo categorías culturales africanas puede ofrecerse como antepasado, maestro, hermano mayor, liberador, consolador, jefe y sanador.

### **Los caminos posibles de desarrollo de lo encontrado.**

Nadie ignora que el camino dibujado por la Iglesia y algunos teólogos de la inculturación ha sido fructífero. Sin embargo, queda mucho trozo por recorrer, mucho camino por hacer. La inculturación no ha alcanzado su punto definitivo; a la inversa, está en sus comienzos. Habrá que promover iniciativas que permitan el franco y profundo diálogo entre el Evangelio y la cultura chagga. Resultará siempre necesario promover reflexiones teológicas que contribuyan a la construcción de caminos que respondan a los desafíos existenciales del pueblo chagga.

La inculturación africana debe apostar por procesos serios y profundos, por procesos más englobantes; debe apostar por procesos más vitales donde la teoría se conjugue con la práctica. Creemos que no basta con adaptar ritos y celebraciones (que se podría entender como africanización de la fe), sino que se necesita un vuelco radical de la mentalidad. La Iglesia

peregrina entre los chagga se ve en la necesidad de emprender caminos cada vez mas significativos que den lugar a una vida cristiana más auténtica y comprometida, una vida cristiana acorde con el Evangelio y la cultura.

El trabajo nos ha mostrado que frente a los problemas socio cultural y religioso de pueblo chagga hay que valorar, optar y reconocer la importancia de la interculturalidad. Especialmente el porte que tiene la interculturalidad no solamente en el proceso de la salvación y la humanización de los pueblos y culturas, pero también en la promoción de la verdad, justicia y amor al prójimo que son los valores únicos y definitivos para Dios y es por eso Jesús los ratifica, y da razón por su vida, muerte y resurrección.

La inculturación chagga exige no pocos esfuerzos; exige una renovación cristológica y eclesiológica, una renovación cultural y mental; en suma, una renovación que permita la superación de cualquier tendencia etnocentrista. Juzgamos que el eje central de toda inculturación del evangelio en el mundo chagga debe consistir en la revolución cristológica. Cristo debe encarnarse en la cultura chagga y asumir su rostro. El chagga, a su vez, debe entender a Cristo a la luz de su cosmovisión y filosofía de vida.

No menos importante será la revolución eclesiológica. La iglesia chagga está llamada a asumir un rostro característico, está llamada a ser hija y madre, discípula y maestra, está llamada a ser fuente de fraternidad y de la liberación. En definitiva, la inculturación chagga demanda la superación de todo un proceso histórico que no ha sabido valorar lo suficientemente la cultura y el hombre chagga, y apostar por caminos de comunión y de participación. (Después de una larga experiencia de contacto entre el Evangelio y la cultura chagga se notan hoy algunos vacíos y debilidades a nivel metodológico; pareciera que la Iglesia no adoptó caminos que resultaran de veras fructíferos, caminos que convocaran al encuentro e hicieran posible la comunión y la construcción de un proyecto común).

Una familia de participación de todos con distinción de funciones, se debe tomar la familia misma que es la célula natural, como primera instancia de evangelización, con sus valores positivos, para que viviéndolos profundamente y abriéndose a la transformación desde el

evangelio pueda llegar al horizonte de las mismas que lleva más allá de los límites clánicos, que nos ayude a encontrarse como gran familia de Dios con lazos de amor incondicional.

La inculturación chagga debe referirse a todo universo existencial chagga, debe referirse a todas las esferas de la existencia, a la esfera política, económica, sociocultural y religiosa. Es más, la inculturación chagga debe contar con el aporte y el protagonismo del propio chagga, para que no le resulte ajena.

Muchos son los desafíos que se le imponen a la evangelización y la pastoral chagga. Antes que nada, está el hecho de que la evangelización viene permeada por elementos culturales occidentales. Frente a esto, se pregunta: ¿Qué es lo evangélico y lo cultural? ¿No habrá peligro etnocentrista de parte de los evangelizadores occidentales?

Otro desafío que emerge en la Iglesia chagga es el que alude a la mezcla entre valores y antivalores en la cultura chagga, aquí cabe preguntar ¿Qué evangelizar y promover? ¿Cómo promover una verdadera inculturación? ¿Como la interculturalidad puede ser el medio de evangelización y pastoral? No menos importante está el desafío de la uniformidad simbólica accidental. ¿No habrá símbolos chagga que sean más significativos en la evangelización? Aquí queda el interrogante. Por último, está el desafío relacionado con la ausencia de gente preparada y capaz de poner en marcha un proyecto de evangelización y de inculturación en el mundo chagga.

#### 4. BIBLIOGRAFIA

Albert De Jong, *Mission and Politics in Eastern Africa*, Nairobi: Pauline Publication Africa, 2000.

Aylward Shorter, *The African Synod, "A personal Response to the Outline Document"* Virginia: St Paul Publications-Africa, 1991.

Baur John, *2000 Years of Christianity in Africa*, 2nd ed., Nairobi: Pauline Publication Africa, 2009

Bengt. Sundkler – Christopher. Steed, *A History of the Church in Africa*, Cambridge: CUP 2000.

Boff, Leonardo, *Iglesia: "carisma y poder."* Ensayos de eclesiología militante Leonardo Boff Indo-American Press Service Bogotá, 1989

Boff, Leonardo. *Jesucristo el Liberador. Ensayo de Cristología Crítica para nuestro Tiempo.* Bogotá: Indo- American Press Service, 1986.

Bujo, Benézet, «A Christocentric ethic for black Africa, Abuja: St. Paul Publisher, 2018.

Bujo, Benézet. «African Morality and Christian Faith», in *African Christian Morality at the age of Inculturation*, Sidney: St. Paul Publisher, 1990.

Bujo, Benézet. *African theology in its social context.* Nairobi: Pauline's publications Africa, 1992.

Butler Basil, *The Church and Unity;An essay Hardicover*, London: G. Chapman Publisher, 1979.

Concilio Vaticano II, "Constitución pastoral Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo actual" 24.

Conferencias generales del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento De Aparecida, Brasil, 2007.

Francisco, Carta encíclica, *Fratelli tutti*, Librería Editrice vaticana, 2020.

Gibellini, Rosino. (ed.) *Itinerarios de la Teología Africana.* Estella: Verbo Divino, 2001.

Gonzales Ignacio Carlos, *Jesucristo ayer, hoy y siempre, Una proposición Cristológica para la IV Conferencia en Santo Domingo*, Santafé de Bogotá: CELAM, 1992.

Gonzalo M De la torre guerrero, *La interculturalidad como fuente de espiritualidad.* Una espiritualidad para evangelizadores del siglo XXI, 1-9

Gonzalo María De La Torre Guerrero, "La interculturalidad como fuente de espiritualidad. Una espiritualidad para evangelizadores del siglo XXI"

<http://Wikipedia libre>. (15 de mayo de 2021)

<http://www.catholic-hierarchy.org/country/sc1.html>, “Estadísticas por país, por población católica” (consultado el 13 de febrero de 2021)

<http://www.catholic-hierarchy.org/country/sc1.html>, “Estadísticas por país, por población católica”. (consultado el 13 de febrero de 2021)

<https://es.wikipedia.org/wiki/Chagga> (consultado en 20 de octubre 2020)

Idowu Bolaji, «The Predicament of the Church in Africa», in *Christianity in Tropical Africa*, ed. C. G. Baeta, Routledge, 1968.

Instituto Misiones Consolata. *XI Capitulo General. Actas Capitulares*. Sao Paulo 2005.

Jean-Marc. *El grito del hombre africano*. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 1998.

John Mbiti, *Love and Marriage in Africa*. London: Longman, 1973.

Juan Pablo II, *Discurso al Consejo Pontificio para la Cultura* (20.V. 1982), en *Documentación catholique*, 1982.

Juan Pablo II, *Discurso al Consejo Pontificio para la Cultura* (20.V. 1982), en *Documentación catholique*, 1982.

Juan Pablo II, Exhortación apostólica postsinodal *ecclesia in africa*, Roma: 14 de septiembre de 1995.

Juan Pablo II. Carta encíclica “Centisimus annus”. Roma: Libreria Editrice vaticana 1991

Juan Pablo II. Carta encíclica “Dominum et vivificantem”. Madrid: PPC, 1986

Karl Rahner, *El año litúrgico, Meditaciones breves*, Barcelona: Herder Publisher, 1966.

La biblia de Jerusalén. *Nueva edición revisada y aumentada*. España: Desclée de Brouwer Bilbao, 1998.

Magesa, Laurent. *Anatomy of Enculturation. Transforming the church in Africa*, Nairobi, Paulines Publications Africa, 2004.

Magesa, Laurent., *African religion: Moral traditions of abundant life*, Orbis Books, New York, 1997.

Maimela Simon, «Religion and Culture: Blessings or Curses? », Pan African Theological Conference, Harare: january 6, 1991.

Marcel Gabriel. *De la negación a la invocación*, vol. 2, 41, Madrid: Biblioteca Autores Cristianos Publisher, 1st edition, 2004.

Marealle, Petro. *Maisha ya Mchagga Hapa Duniani na Ahera*. Dar es salaam: Mkuki na Nyota Publishers, 2002.



Mbiti, John, «The Encounter of Christian Faith and African Religion», in *Third World Liberation Theologies, Nairobi: Publisher, 1993*.

Mbiti, John, *African religions and philosophy*, Heinemann, Oxford, 1969.

Mbiti, John, *Concepts of God in Africa*, SPCK, London, 1979.

Michael Schneider, *Teología como Biografía. Una Fundamentación Dogmática, Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 75, no. 294 (marzo 20, 2019): 589-590.

Novoa, Carlos. *Una perspectiva latinoamericana de la teología Moral*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1997.

Nyamiti Charles, «African Christologies Today», in *Faces of Jesus in Africa*, Malawi, publisher, 1993

Nyamiti Charles, *Christ As Our Ancestor: Christology from an African Perspective*, Malawi, publisher, 1993.

Parra Alberto, ¿Qué es investigar en teología?, Bogotá, 14 de junio de 2006

Parra Alberto, *El método hermenéutico bajo sospecha*, La notificación a Jon Sobrino, Bogotá: Theologica Xaveriana: Núm. 163, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 5 de septiembre de 2007.

Parra, Alberto, *Textos, Contextos y Pretextos*, 1a. edición. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2003.

Silva Eduardo. *Paul Ricoeur y los desplazamientos de la Hermenéutica*. En: Teología y Vida. (Año XLVI. N° 1-2), Santiago: enero-junio de 2005.

Sobrino, Jon. *Cristología desde América Latina. Esbozo a partir del seguimiento de Jesús histórico*. México: Centro de Reflexión Teológica, A. C, 1976.

Tempels Placide, *Bantu philosophy*, Editions Réclame, Paris, 1959.

Tesha, Marriet. *Makala ya Utamaduni na Maendeleo. Hadithi maarufu ya Wachagga*. Dar es salaam: Twenty First Century Enterprises Ltd., 1996.

The African Synod. *A personal Response to the Outline Document*. Aylward Shorter. Nairobi: St. Paul Publications Africa. 1994.