

Existe um pensar hermenêutico-teológico negro?

Reinaldo João de Oliveira¹

Nosso maior desafio é o de uma teologia que tem bases epistêmicas e hermenêuticas de acordo com o “chão comum” da cultura, na construção local de saber, de apropriação contextual e política de linguagem.

O diálogo inter-cultural, inter-religioso e ecumênico, como “espaço de reconhecimento e legitimação de cultura” nos auxilia a “situar-nos dentro do mundo”. Neste foco, desenvolvemos um diálogo, partindo de uma “interpretação” sobre o tema que aqui nos impele a reflexão: “Existe um pensar hermenêutico-teológico negro?”¹ O objetivo passa ser, portanto, esse “pensar” como ação situada e, por isso, o sentido de um “situar-se” em determinado “lugar”.

A hermenêutica se torna “casa” (*oikos*) de um embasamento reflexivo e vivencial do “olhar-escuta”, do “aprendizado-ensinamento” na perspectiva teológica afro-americana. Sem dúvida que nossa busca compreende os fundamentos do fazer teológico, como missão de concepção de um olhar para a teologia de modo diferente e, assim, uma busca pela epistemologia da própria teologia, ou do que seja “esse tipo de fazer teologia”.

Começando por fazer um caminho pelos fundamentos do termo,²

“hermenêutica” é um termo carregado de significado e de história. Originalmente, o uso lingüístico do “termo grego” situa-se num contexto religioso: o sentido de “proclamação” submetido a ermheia que está implícito no nome de *Hermes*, o mensageiro dos deuses, a quem se atribuía a invenção da linguagem. Assim, sendo esta a origem do termo no grego, desde o início está ligado com a divindade (ou os “deuses do Olimpo”).

O uso lingüístico de ermheia, mesmo fora do mundo clássico, continua dentro do âmbito da teologia cristã, característica essa que igualmente se verificava na antiga arte da “ermheia intimamente vinculada à esfera sacral”.

Foi Gadamer quem elaborou uma teoria da compreensão baseando-se nos trabalhos iniciados por Schleiermacher, Dilthey e Heidegger,³ tentando assim valorizar o preconceito (via de acesso aos conceitos). O preconceito significa, em Gadamer, uma pre-compreensão historicamente determinada que possibilita um primeiro acesso à compreensão mais aprofundada, como que, por exemplo, o fato de “o sujeito ao ver um objeto já conhecido, não precisar refletir sobre

ele”. A partir daí, Gadamer irá falar da fusão dos horizontes, que seria o alargamento de nosso horizonte limitado mediante a compreensão do outro, por exemplo: o que me interessaria, por exemplo, é meu ponto de vista, fazendo (realizando) uma fusão de horizontes (o meu e o do outro) para compreender.

A fusão dos horizontes nos interessa enquanto nos possibilita a abordagem ética como análise acerca desta proposta de leitura. A Hermenêutica carrega consigo uma bagagem teórica e de significação estritamente absorvida desde uma cultura e tradição. Contudo, nosso modo de pensar e interagir com as culturas, e tudo o que refletimos no campo teórico das letras e das ciências, pode também demonstrar uma certa maneira de conceber um pensamento próprio, que mesmo nascente, pode tornar-se algo estritamente latente para a reflexão teológica.

Disso tudo depende: onde estamos – lugar sociológico – e o campo epistemológico de onde iniciamos nossa reflexão, ou melhor: a partir de onde construímos nosso pensamento?

Situamo-nos “dentro” de uma “cultura”, realidade, Latino-americana, ou “Ameríndia”. Estamos refletindo uma teologia que tem bases epistêmicas e hermenêuticas de acordo com o “chão comum” (realidade) de história e, por isso, em uma “construção local de saber e de apropriação de linguagem”, bem como de referenciais

teóricos. Então, propomos aqui uma reflexão hermenêutico-teológica Afro-Ameríndia, com base em uma epistemologia também contextual.

A proposta e o método do olhar hermenêutico: a etnografia e a metáfora do olhar-escuta como descorrinamento

Pensando a própria teologia, concebendo-a metodologicamente a partir do quadro teórico de uma **etnografia**: não como mera produção de imagem e representação de/sobre o outro, mas na construção um olhar-narrativo, uma forma de mediação cognitiva e ética, relacionada, situada e que se movimenta junto a essa alteridade.

Sabemos dos contextos, históricos, sociais e políticos em que vivemos envolvidos no decorrer de séculos, desde um tal “descobrimento”, que seguiu a corrente da “era colonial”, implicando vários processos de “encortinamento”, ao invés de “descobrimento”. Esse *desvelamento*, que não ocorreu e poderíamos chamar de uma “encurtamento”, pois encurtou-se a reflexão, colocou-se limites à compreensão sobre o outro, sobre o mundo, enfim o cosmos, incutindo até mesmo uma compreensão acerca dos povos nativos como “sem cultura” – “sem alma” e até chegar a um outro processo no qual se escreveu a nossa história (de Escravidão, de marginalização, de expropriação de cultura, de saber, de linguagem etc.) ainda destes povos nativos e transplantados. Portanto, a cultura é fundamen-

tal para este olhar hermenêutico,⁴ e a religião como parte fundante nesta mesma perspectiva. Conforme outro autor, abordando sobre o tema de uma Teologia desafiada: “o descobrimento das culturas e da religião como sua alma, é o responsável pela irrupção do pluralismo cultural e religioso. Neste ponto, o descobrimento das culturas, no dizer de Mircea Eliade, seria o maior descobrimento do século XX”.⁵

Seguindo o viés desta nossa reflexão e dos processos presentes na história do pensamento teológico latino-americano, precisamos nos perguntar: Onde estão estes povos que fizeram a história do Brasil ser mais rica de sentidos, significados (de cultura, de linguagem e de sabedorias)? Onde estão situados? A partir de onde poderíamos situar as raízes desta teologia ou da sabedoria latino-americana, afro, indígena? Até onde esses povos estiveram envolvidos pelo “ocultamento”, ou “encobrimento”⁶ de suas “culturas”? Através daquilo que percebemos pelas várias formas de opressão, como construir-se em solo brasileiro uma legitimação de outros saberes ditos não-oficiais? Como partir por uma metodologia que favoreça um olhar diferente para esses “Outros” que se mantiveram “na marginalidade”?

Assim, Leonardo Boff, no livro organizado por Paulo Suess, *Culturas e Evangelização*, reflete sobre a cultura do opressor *versus* a cultura do oprimido, e exatamente nesta nossa análi-

se situaríamos outra pergunta para a teologia: Afinal, qual é a teologia do opressor e qual a teologia do oprimido? Em que referenciais teóricos, hermenêuticos podem estar situadas?

No nível político se dão relações sociais de poder que se apresentam como autoritárias, ditatoriais, carismáticas, democráticas, relações que podem ser de apropriação, expropriação, controle, consolidação ou enfraquecimento de interesses, imposição de princípios reguladores de condutas de grupos sobre outros. É aqui que apontam os conflitos nas culturas, havendo culturas dominantes, culturas subalternas, culturas do silêncio, culturas populares etc. Não captar os conflitos dentro das culturas, particularmente nas nossas históricas que são culturas da desigualdade, é mascarar um dado fundamental que é decisivo para um processo de libertação e uma autêntica evangelização.⁷

Podemos citar alguns casos tristes e cruéis da história, em que se fundou “sistemas” e “lógicas de dominação”, em que se prevalecia a “uniformidade”, a “exclusão como processo de seleção de seres humanos”, a “eugenia” pregando a superioridade de uns sobre outros, bem como a xenofobia como medo, aversão e intolerância em oposição e rejeição do “outro” que é diferente em sua concepção de mundo, cultura, religião, existência (do “ser-aí-no-mundo” chamado como *dasein* por Heidegger). Porém, a cor-

rente do pensamento formal elaborou postulados que também corroboram para nossa análise. Por exemplo, Gadamer iria considerar o seguinte:

Todavia, apesar de toda a densidade da experiência, o que significa propriamente “ser” para aqueles que foram educados no pensamento ocidental e em seu horizonte religioso é obscuro. O que significa a expressão “isso está aí”? Trata-se do segredo do aí, não daquilo que é aí, mas do fato de o “aí” ser. Isso não visa a existência do homem, tal como na expressão sobre a “luta da existência”, mas ao fato de no homem o aí se descortinar e permanecer ao mesmo tempo velado em toda abertura.⁸

O objetivo desta reflexão: fazer um recorte teórico...

Partindo de que nosso objetivo seria “fazer o recorte teórico do que seria um ensaio de linguagem teológica determinada pela racionalidade imagética, metafórica e narrativa própria à cultura afroamericana”, como um situar-se dentro do mundo.

Já neste situar-se, o movimento de resistência pelo pensar teológico afro-americano, afro-brasileiro e afro-ameríndio buscou ter sua autonomia reconhecida, divulgada (nem tanto), mas realmente respeitada e, mais que isso, valorizada por suas fortes manifestações que estão impregnadas de cultura, da religiosidade e, por tudo isso, da fé. Hoje esta busca continua,

e não é diferente das décadas e dos contextos (sociais, políticos, religiosos e históricos). Apenas o que percebemos é uma construção conjunta pela “identidade” da reflexão.

Trazendo de volta uma análise sobre o modo como pensamos nosso pensamento hermenêutico-teológico, um reconhecido grupo de teólogos e teólogas afro-brasileiros (as), na década de 1990, produziu um “pensar teológico contextual, aberto às provocações que fizemos neste pequeno relato sobre o percurso da nossa reflexão atual”.⁹ E que, além destes questionamentos, trazem consigo outros tantos para refletirmos hoje. É por isso que preocupamos, antes de tudo: “Para onde caminhamos?”, “por onde começamos a pensar sobre o pensamento teológico negro?” e “por que refletirmos a partir deste viés?”.

Este pensar hermenêutico, se é que ele existe, já que nos perguntamos por sua existência, é um pensamento de quem é, por definição, negro/a, afro? Ou, mais ainda: é um Pensamento teológico contextualmente negro, afro-latinoamericano, de fato?¹⁰

Talvez alguns se perguntem: “Por que o negro, o afro, quer saber de pensar teologia?”. Certamente seria óbvio que “dentro” do situar-se teológico contextual seria praxe pensar que este ou aquela pensasse sobre si mesmo(a). Porém, ainda não satisfeitos os acadêmicos perguntariam: Já não bastaria pensar a história, como memória, ou correção; ou pensar a partir das

ciências sociais, como reivindicação ou “reparação”; ou analisar através das Ciências Humanas ou as Ciências Religiosas, e ainda quem sabe em particular a Antropologia, como pergunta sobre sua origem cultural; ou como contribuição à pesquisa científica, e a Psicologia como uma análise mais voltada à *psique* ou à *alma* como afirmação de uma identidade afro?¹¹ Acreditamos que isso vem sendo feito apesar das resistências.

Contudo, ao quisermos mexer em um “departamento” quase que exclusivista, do ponto de vista prático ou formal, como já criticava outros autores ao negar o estatuto de ciência para a Teologia, cabe perguntar neste caso se as intencionalidades coíbem ainda o pensar livre.¹² Acreditamos também que isso esteja superado pela ciência tal como a concebamos. No entanto, ainda bastaria olhar para as academias que lecionam a Teologia e perguntar: Onde se reflete teologia afro-indígena? Como se reflete? O que se fala sobre teologia Afro? E ainda: Por quem? Quem são os sujeitos do saber teológico negro, afro, no mundo, na história da Teologia, na história das Religiões? Não queremos dizer aqui que se deva mudar a abordagem teológica por quem já esteja refletindo nas academias, mas acreditamos ser necessário uma avaliação e uma retomada histórica primordial resguardando a fé e os sentidos para além de uma inculturação teológica e hermenêutica.

Sentimos que se devam valorizar e empoderar os povos e as culturas a partir do diálogo e da abertura para eles se encontrarem como “ser” para o mundo, para os outros e para si mesmos, na interação livre e respeitosa de seus valores.

Querendo, com isso, provocar ou recordar de um dos “gritos” deste tipo na América Latina, relatado no livro *Teología Negra / teología de la liberación*, organizado por Paulo Freire, Hugo Assman, Eduardo I. Bodipo-Malumba e James H. Cone, no início da década de 1970,¹³ abrimos o campo da reflexão para discutir a dimensão de “africanidade”, ou “africanização da teologia” em nossos momentos, em nossas academias, em nossos grupos socialmente constituídos.

Em uma reflexão intitulada *Diálogo – Incomunicación*, Eduardo I. Bodipo-Malumba se apresenta com o seguinte discurso para uma plateia, acerca da teologia negra (ou africana), neste mesmo evento que “gestou” depois o livro supracitado. Traduzindo o texto, que se encontra no espanhol, eis a fala de Bodipo:

Está comprovado que a diferença básica que existe entre nossos padrões de pensamento é que vocês – e quando digo *vocês* refiro-me ao auditório ocidental que se encontra aqui – seguem um caminho estritamente determinista, enquanto que nossa interpretação da teologia e do papel que o homem desempenha na história se encontra enraizada em uma dialética

que é puramente negra e sinceramente africana. Atualmente, parece que o oeste pretende defender a liberdade para si e também para nós. Considera-se protagonista da causa da liberdade e interlocutor do resto do mundo. O ocidente acredita que herdou uma metafísica do ser que não pode construir coerentemente a liberdade. Esta é a diferença básica que existe entre nós. Somente fazendo um esforço para a convergência poderíamos chegar a entendermos mutuamente. Mas de momento somos dois mundos separados.¹⁴

Nota-se que *Eduardo Bodipo* abriu caminhos não somente para se pensar um outro tipo de hermenêutica, teologia, ou o que quer que venhamos perguntar, como também procura questionar uma outra “metafísica” que não seja determinista e ocidental, mas africana, negra. E, neste movimento, poderíamos nos perguntar se essa corrente também não nos levaria a uma outra “lógica” que não à que estamos habituados a “ver” em nossos programas e “conteúdos disciplinares”?

Uma razão integrada à imaginação e à oralidade: a voz e a vez dos “sem-voz e sem-vez”

Em uma obra de construção mais recente, *Günter Padilha* resgata uma constatação de que “a Teologia da Libertação e a Teologia Negra e suas hermenêuticas impulsionaram o

surgimento de uma Teologia Afro-Americana”.¹⁵ Assim, já podemos afirmar que a “semente” já cresceu e dá seus frutos, principalmente através deste discurso que estamos analisando – o da Teologia Afro-brasileira.

Embora aqui pareça já estar bem clara e respondida a questão, queremos continuar nesta atitude provocadora de perguntarmos *sobre e pela* existência, ou não, da hermenêutica e da teologia afro (americana, brasileira, etc.) e, se existente, é também pertinente?

Às vezes, nossas perguntas podem direcionar para caminhos inesperados, principalmente quando refletidos sobre temáticas como esta. Vejamos por quê: No mesmo livro que pergunta sobre a existência da teologia negra, o teólogo Marcos Rodrigues da Silva escreveu o seguinte: “Entendemos que hoje não é mais novidade falar da existência de um pensamento teológico afro-americano”.¹⁶ E, mais à frente, define melhor como se apresenta este tipo de pensamento, na teologia:

O pensamento teológico afro-americano, embora tenha um ponto de partida comum determinado pelo racismo, pela opressão, marginalização e exclusão da comunidade negra no continente, está atento também às particularidades geográficas e às práticas do cotidiano. A comunidade negra vive realidades que fazem dela um todo. Entretanto, ela constitui também uma realidade plural, presente em todos os espaços do continente.

Estes fatores fazem com que o pensamento teológico defina uma ótica própria, priorizando acontecimentos.¹⁷

Acrescentando que além de acontecimentos também nos situamos dentro de contextos já mencionados e que são importantíssimos continuamente se rediscutir na linguagem e na teologia: como cultura(s), identidade(s), política(s), economia(s), pluralidade(s), ética etc.

Percebendo que para muitos essas palavras não convencem e que, por isso, questionam, elencamos algumas perguntas que necessariamente precisamos perguntar, na elaboração de nosso conhecimento, ou, da construção de nosso pensamento: de que teologia partimos?

Seria possível se refletir teologicamente conceitos de povo e de cultura africana, até mesmo sobre a fé e a experiência religiosa de africanos e afro-descendentes, mas com as categorias latinas (não da América Latina), mas “ocidental” e não africana, ou não de “matrizes africanas”? Mesmo sendo possível, qual seria o melhor caminho? A inculturação?

Reduzir experiências de fé, manifestações religiosas, como “sincréticas” ou tentar entender a “síntese” que uma comunidade religiosa afro-descendente faz mediante um contexto e condicionamentos, parece-nos uma má tentativa de inculturação. Neste aspecto, o essencial não seria o emprego de um outro tipo de hermenêutica – não “tradicional ocidental e

ortodoxo”, mas “tradicional africano e afro-brasileiro”?

Essencialmente importante é a valorização de aspectos cotidianos não tão elaborados, como é o dado da “Tradição Oral”. Os frutos das compreensões re-significadas a partir das “Diásporas” de um povo transplantado de um continente a outro são importantíssimos elementos para se ler teologicamente a realidade da vida. O imaginário constituído de metáforas, de fábulas, mitos, e tantos elementos próprios desse povo e das culturas que permeiam mundo simbólico, imaginário e “real”¹⁸ são manifestações de crenças. Pensamos existir nesta concepção a visão de uma “razão integrada à imaginação e à oralidade”.

Já vimos que na História, o “mundo oriental” teve tanta importância para fundamentar uma teologia da experiência do “inefável”, tanto quanto na explicitação da mensagem. E, exatamente por isso, a Teologia oriental é melhor entendida como “sabedoria” e mais voltada ao “mistério”, do que o pensamento sobre o mistério.

Pontuando quanto ao sentido da África e do simbolismo africano para a teologia afroamericana, sentimos a necessidade de implicações voltadas para buscas por outras categorias nas culturas e nas religiões Africanas e Afro-brasileiras. As várias manifestações e expressões de fé – trazem consigo “Tradição Oral”, “Ritual”, história vivenciada e contada em um ambiente enfim “mais Cultural”, do que

propriamente acadêmico. Embora os “ambientes de produção” e de pensamentos afros não sejam, ainda, teológicos, por essência, todas estas experiências de crenças são “teologizáveis”.

A modo de considerações finais: a liberdade do fazer...

Assim como fazemos no estudo da filosofia, quando *filosofamos* sobre “coisas”, dizemos que tudo o que existe pode ser questionado, e só não questionamos o que não existe. Logo, o pensar hermenêutico-teológico negro existe! O que não existe é o que ainda não se pensou sobre este pensamento, ou porque não se quer pensar ou porque não se admite pensar diferente. Mas o diferente existe!

O desafio hoje estaria entre o que se faz com o pensamento hermenêutico-teológico negro, afro, e seus fundamentos: negar, rejeitar, condenar, ou valorizar, respeitar, incluir, construir e se afirmar. Parece-nos mais evidente que a resposta para esta questão dependa de nós que hoje temos este desafio a nossa espreita. Tudo isto é, antes de tudo, uma questão de “liberdade” intelectual, de vontade e de fé.

Se a consciência ainda não se mostra a partir de uma construção também teórica, podemos começar agora por auxiliar em um desenvolvimento epistemológico através de uma leitura hermenêutica e de uma, ou de tantas quantas forem possíveis, Teologia Afroamericana, Afro-brasileira.

E, como afirma *Eduardo I. Bodipo-Malumba*, na ocasião da mesma conferência antes mencionada, na década de 1970: “A consciência deve conduzir à atividade, uma atividade que implica criatividade; senão, como seremos conscientes do que somos? Se somos conscientes do que somos neste contexto, então vamos procurar a liberdade *fazendo-a*”.¹⁹

Nota

¹ Mestre em Teologia pela PUCRS. Realiza pesquisa na área da Teologia Afroamericana. Email:

reinaldojoao.oliveira@gmail.com.

² Remetendo, aqui, ao livro organizado por SILVA, Antonio Aparecido da. *Existe um pensar teológico negro?*. São Paulo: Paulinas, 1998.

³ Comentando particularmente sobre o capítulo “Compreensão e História”, de CORETH, E. *Questões fundamentais de hermenêutica*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1973.

⁴ Descrevendo acerca do conceito de hermenêutica e em sua elaboração interpretativa sobre este mesmo assunto que levou-o a chegar a suas próprias considerações, sem, porém, abandonar uma construção, Gadamer escreve que “gostaria de discutir de maneira introdutória o termo hermenêutica”, para depois aprofundá-lo, no seguinte: “Esse não é nenhum termo usual no âmbito da filosofia. O jurista sabia o que esse termo significava, mas não o considerava – outrora – como efetivamente importante. Com o teólogo, as coisas não eram diferentes. Mesmo em Schleiermacher, o avô da hermenêutica moderna, a

hermenêutica ainda se mostra quase como uma disciplina auxiliar, e, em todo caso, como subordinada à dialética. Em seguida, em Dilthey, a hermenêutica é enquadrada na psicologia. Foi só a aplicação dada por Heidegger à fenomenologia husserliana, uma aplicação que significou ao mesmo tempo a recepção da obra de Dilthey pela fenomenologia, que forneceu à hermenêutica pela primeira vez a sua significação filosófica fundamental". GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em retrospectiva*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 94.

⁵ Citando Clifford Geertz: "[...] é a cultura que nos permite ficar extasiados diante de um dos fatos mais significativos da natureza humana: o fato de que nascemos com a possibilidade de viver mil vidas, mas terminamos por viver apenas uma". LARAIA apud SUESS, Paulo (Org.). *Culturas e Evangelização*. São Paulo: Loyola, 1991. p. 20.

⁶ BRIGHENTI, Agenor. *Para além da perplexidade do presente: A teologia desafiada*. Texto sem publicação. p. 7; apresentando como um desafio a partir de outra obra: COMBLIN, J. "Evangelização e inculturação: implicações pastorais". In: ANJOS, Fabri dos (Org.). *Teologia da inculturação e inculturação da teologia*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 57-89. p. 57.

⁷ Somente para citar um pequeno comentário à conceptualização que estamos buscando, dentro do pensamento ocidental, para traduzir o que queremos afirmar, Heidegger tematizaria pela expressão *aletheia* mais ou menos isso que dizemos sobre o desvelamento ou o "encobrimento".

⁸ BOFF, Leonardo. In: SUESS, Paulo (Org.). *Culturas e Evangelização*. São Paulo: Loyola, 1991. p. 129.

⁹ GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em retrospectiva*. Petrópolis: Vozes, 2007. v. 1. p. 99.

¹⁰ SILVA, 1998.

¹¹ Fazendo uma menção a uma reflexão muito bem desenvolvida em aula pelo professor Luiz Carlos Susin que, dentre outras coisas, afirma categoricamente: "Existem momentos na reflexão teológica em que a 'não-teologia' produz a teologia". Entendo que, com isso, a teologia bebe de várias fontes, e, por isso, acredito firmemente que dentre as mais importantes fontes estão as culturas e as manifestações religiosas em suas expressões diversificadas, até mesmo como expressões de fé presentes e atuantes no seio das comunidades (cristãs e não cristãs). E digo até mais, sem tanto aprofundar agora: essas culturas, manifestações, expressões... configuram identidades em diálogo, e em processo contínuo de expressão de vida, fé, amor, cultura, etc.

¹² Dizemos isso refletindo já sobre os vários conteúdos e estudos elaborados e amplamente refletidos em todas as direções sobre o aspecto do pensamento afro. Porém, sentimos uma imensa defasagem de uma abordagem hermenêutica e teológica nesta mesma direção. Perguntamo-nos onde estariam as dificuldades para a "Teologia", ou para os teólogos refletirem a partir de um referencial que fosse discutido, redefinido e constantemente re-elaborado, também como quebra de paradigmas e re-estruturação de pensamentos. Afinal, errar querendo acertar nem sempre foi pecado! Até mesmo para a teologia. O que será dito se tentando acertar conseguimos também acertar nosso caminho começando por isso?

¹³ Enquanto constituição e organização teórico-prática: das disciplinas ensinadas não somente para os (as) afrodescendentes, como para todos(as) aqueles(as) que buscam e interessam-se pela temática. Tendo presente a Lei Federal 10.639/03 que até hoje nunca fora colocada em prática nas academias públicas e particulares da Nação Brasileira, devido à controversa discussão ou falta de vontade política dos governantes, Coordenadores Pedagógicos, Diretores de Faculdades – para mudança e implementação das medidas determinadas por leis que não se cumprem.

¹⁴ FREIRE, Paulo. *Teología negra y teología de la liberación*. Prefácio à edição argentina da obra de James H. Cone, “A black theology of liberation”. Buenos Aires, Editorial Carlos Lolhe, 1973. 180 p. Também reproduzido: *Cuadernos Latinoamericanos*, Buenos Aires, n. 12, p. 9-11, 1974; *Fichas Latinoamericanas*, Buenos Aires, Tierra Nueva, v. 1, ano 4, p. 55-56, dez. 1974. Prefácio à edição argentina de *A black theology of liberation*. In: FREIRE, Paulo. *Ação cultural para a liberdade*. p. 128-30. Este texto originou-se de um simpósio realizado em Genebra e intitulado *A Symposium on Black Theology and the Latin American Theology of Liberation*, promovido pelo Conselho Mundial de Igrejas e com a colaboração de Hugo Assman, E. I. Bodipo-Malumba e James H. Cone. Disponível em: <<http://www.freire.de/service/booksofpau.html>>. Vários acessos.

¹⁵ BODIPO-MALUMBA apud FREIRE, Paulo (Org.). *Teología negra y teología de la liberación*. p. 99.

¹⁶ PADILHA, Günter. Hermenêutica Bíblica Negra e seus desafios. In: MENA-LÓPEZ, Maricel; NASH, Peter T. (Orgs.).

Abrindo sulcos: para uma teologia afro-americana e caribenha. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 110.

¹⁷ RODRIGUES DA SILVA, Marcos. Caminhos da teologia afro-americana. In: SILVA, Antonio Aparecido da. *Existe um pensar teológico negro?*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 9.

¹⁸ RODRIGUES DA SILVA, 1998, p. 10.

¹⁹ Não deixando de considerar que também o simbólico e o imaginário são reais dentro de uma cultura africana. Apenas mencionamos para designar “os mundos” como comumente, ou ocidentalmente o separamos para entender melhor aquilo que, geralmente, em uma visão africana, forma um mesmo “todo” da existência real.

²⁰ BODIPO-MALUMBA, p. 102.