

Teología Negra: encarnación y diáspora

Black theology: incarnation and diaspora

Jocabed R. Solano Miselis

Directora en Memoria Indígena y soy misionera en Unidos en Misión (United World Mission). Maestría de Centros Teológicos Interdisciplinarios, estudiante de último año de Psicología de la Universidad de Panamá.

Resumen:

En el presente artículo, se encontró un desafío a reflexionar sobre una Teología Negra encarnada y diaspórica en la historia. Mi opción es hablar desde el mi pueblo, a la nación Guandule, para pensar en las posibilidades de una teología que atraviesa los pueblos indígenas, y por tanto encarnados y diaspóricos. Somos una antigua nación indígena, hijas e hijos de la Madre Tierra, nacimos en Abya Yala, una tierra madura, una tierra vital, una tierra de sangre. Germinamos como flores delicadas y hermosas. Nuestras raíces son profundas y nuestra savia transmitirá a las nuevas generaciones que somos un pueblo libre que canta para no morir en libertad en las montañas de Daggargunyala, la tierra sagrada del Gunadule. la vida en comunidad como fortaleza de inter-relacionarnos y depender uno de otros como expresión de la manifestación de la divinidad en medio de nosotros y nosotras, la metodología en escuchar-orando como acción subversiva que se ve en la danza, como el cuerpo danzante se une al movimiento profético de la Madre Tierra, de la Negra Madre Tierra, como propuesta de liberación.

Palabras llaves: Teología negra. Diáspora. Encarnación. Madre Tierra

Abstract:

In this article, a challenge was found to reflect on an embodied and diasporic Black Theology in history. My option is to talk from my people, to the Guandule nation, to think about the possibilities of a theology that crosses the indigenous peoples, and therefore incarnate and diasporic. We are an ancient indigenous nation, daughters and sons of Mother Earth, we were born in Abya Yala, a mature land, a vital land, a land of blood. We germinate like delicate and beautiful flowers. Our roots are deep and our sap will transmit to the new generations that we are a free people who sing not to die in freedom in the mountains of Daggargunyala, the sacred land of the Gunadule. life in community as a strength to interrelate and depend on each other as an expression of the manifestation of divinity in our midst, the methodology of listening-praying as a subversive action that is seen in dance, like the dancing body joins the prophetic movement of Mother Earth, of the Black Mother Earth, as a proposal for liberation.

Keywords: Teología negra. Diáspora. Encarnación. Madre Tierra

Introducción

Debo empezar diciendo que esta invitación a escribir sobre lo que me provoca este tema sobre la “Teología Negra: Encarnación y Diáspora”, me tomo por sorpresa. Pero también provocó en mí la gratitud por la hospitalidad en invitarme a reflexionar sobre como percibo la teología negra a quien le tengo profunda admiración. Por sus luchas, reivindicaciones, articulaciones y por su apertura

a otras y otros, en palabras de Maricel Mena: “La teología negra tiene la capacidad ser abierta por lo que no incluye única y exclusivamente a teólogos y teólogas negras, si no que puede participar personas de otras etnias.”¹ En este escrito abordaré el tema desde el lugar de enunciación de donde mi ubico como mujer gunadule y desde allí hago mi reflexión.

Los Gunadules, “un pueblo que jamás se arrodilla”²

En la casa de congreso general gunadule escuchas cantar al abuelo el relato oral de Igwasalibler, a continuación, un extracto:

Igwasalibler era un gran nele. Él traía de los galugan presas ahumadas de venado, de jabalí, de macho de monte, y convidaba a los ancianos. Él puso un gran jaguar negro, un enorme sichagi en la entrada de los recintos sagrados. Era un gran jaguar, del tamaño de un jabalí. La esposa de Igwasalibler permitía al animal que se apoyara en su regazo; ella acariciaba la cabeza del animal. El animal daba un salto y rugía al mínimo ruido, mientras Igwasalibler bajaba a los lugares sagrados. Llegaba Igwasalibler, y dejaba encerrado de nuevo al jaguar, mientras crujía la puerta como trueno. En el tiempo de Igwasalibler vivían también el sagla Yagdar, Dunagalib, Dilla, Bila. Por ese tiempo los abuelos vieron llegar a los hombres barbados Ellos traían fuego, cuchillos largos brillantes, perros cazadores de hombres. Nuestros abuelos fueron decapitados sobre esta Madre Tierra. Nuestras ancianas fueron violadas por los hombres velludos. Nuestros sembrados fueron robados; muchos de nuestros caseríos fueron quemados. Pero nos cuentan que los abuelos también se defendieron. Un día los abuelos descubrieron que los wagas (no indígenas) cruzaban el río apoyados en una sogá muy gruesa. Eso sucedía por los afluentes de Duilewala, por Uggubnega. Nuestros ancianos se adelantaron a los europeos y dejaron la sogá medio cortada por el centro. Nuestra gente se distribuyó entre los matorrales con las flechas, los arcos y los palos bien preparados. No tardaron mucho; los hombres barbados cruzaron el río. Ellos cayeron a tierra, y los ancianos saltaron sobre ellos y mataron a muchos. Ahí, en ese río, uno de los ancianos fue capturado. Un español le traspasó el vientre con su enorme machete. El abuelo cayó a tierra sangrando y murió. Los abuelos fueron tratados como plátanos maduros por las espadas largas de los extranjeros. Tuvimos también abuelas muy valientes. Ellas se acercaban a los wagas engañándolos con sus mimos, y les incrustaban en el vientre flechitas fuertemente envenenadas. No se hacían esperar los otros wagas, que agarraban a las abuelas y las violaban para luego destrozarlas y echarlas a sus perros. Igwasalibler era un gran sagla Igwasalibler buscaba la tranquilidad para su pueblo. Igwasalibler no podía dejar que su gente muriese, así sin más, por el antojo de los europeos. Entonces este gran sagla cantaba a nuestros abuelos las luchas de Ibeler. Él decía que su pueblo debía volver a las estrategias y tácticas que había utilizado Ibeler contra Biler.³

Análisis del relato

Somos una nación indígena milenaria, hijas e hijos de la Madre Tierra, nacimos en Abya Yala, tierra madura, tierra vital, tierra de sangre. Germinamos como las flores delicadas y hermosas. Nuestras raíces son profundas y nuestras savias transmitiremos a las nuevas generaciones que somos un pueblo libre que canta para no morir en libertad en las montañas de Daggargunyala, tierra sagrada de los gunadule.

¹ Maricel Mena López, Teología negra de la liberación: apuntes a propósito de los 50 años del Concilio Vaticano II. 2014.

² Título adaptado del libro Richard Howes. “Un pueblo que no se arrodillaba”.

³ Wagua, Aiban. En defensa de la vida y su armonía, relato de Igwasalibler. Emiski 2011. pp. 256-257.

Desde muy pequeñas escuchamos las memorias de los abuelos y abuelas, somos formados para no olvidar la lucha y resistencia que corre en nuestras venas de las abuelas Giggardiryai, Olonadilli, Ibeorgun, Duiren, Igwasalibler y otros más. Las mamás y las abuelas formadoras de la identidad gunadule en sus hamacas desde que nace el o la bebé evocan canciones para seguir fortaleciendo la identidad de los y las niñas, que en su primer momento fueron formadas en el vientre de la Madre, recordándonos nuestra unión con la Madre Tierra quién llevo en su vientre a toda la humanidad. Y desde allí recibimos la fortaleza para luchar en contra de los sistemas de muerte que se manifiestan con distintos rostros.

Cuando los europeos invadieron a Abya Yala, existían muchos pueblos indígenas en toda la región. Los abuelos y las abuelas, gunadules habían tenido sueños y visiones de que en un lugar lejano venían los hombres del frío a los cuales llamaron Dambedule (gente del frío). Nuestros clarividentes habían comunicado el mensaje de alerta que estos hombres, no eran hombres, aunque lo parecían. Porque eran aquellos que traerían sangre y muerte a las mujeres, niñas, niños, hombres. Sus visiones eran claras estos supuestamente “hombres” tenían mucha barba y pelo por todo el cuerpo, no nos dejarían dormir tranquilos y esto fue muchos años antes que los europeos invadieran nuestros territorios. Así que cuando llegó el momento de luto, se evidenció aquello que ya se había dicho y que estamos seguros que nuestra Gran Madre y nuestro Gran Padre nos habían advertido. En este tiempo los abuelos recordaron los relatos antiguos que nos trajeron liberación cuando el mal representado por Biler quiso apoderarse del pueblo gunadule y como Ibeler a través de su lucha nos llevó a la liberación de nuestros males.

¿Pero que del día de hoy? ¿ Acaso habrá cesado este tiempo de muerte en nuestra querida Abya Yala? ¿ Quienes son los nuevos rostros de la opresión? ¿Y quienes los nuevos libertadores/as de nuestras propias memorias vivas?

Las flechas vienen de todos lados

Nos acechan por todos lados, vienen las flechas desde el norte, sur, este y oeste y nos preguntamos: ¿Cuándo cesará la violencia y habrá paz en nuestras Tierras? Parece, que ha quedado en todo Abya Yala las secuelas de la violencia como réplicas de la invasión de 1492. Estas memorias peligrosas quedó instalado en el imaginario colectivo, para hacernos creer que todo aquello que no proviene de lo indígena, negro, mujer, de la Tierra es superior.

Esta ideología de la expansión colonial-occidental y del neocolonialismo como matriz malevolo, de querer homogeneizar y blanquearnos a todas y todos para rechazar, negar, asimilar en nuestros cuerpos, como parte del cuerpo de la Tierra y erradicar nuestra identidad indígena y de manera específica gunadule. Estas amenazas concretas, se ve generalizado en la sociedad que desea dominar y la iglesia evangélica no queda exenta de esta violencia. Las teologías coloniales están muy presentes en nuestros contextos eclesiales, por lo tanto teológico.

¿Desde donde y cómo leemos e interpretamos a la Divinidad y su actuar en el mundo?

Esta teología colonial que sigue alimentando las políticas de estados y los espacios públicos, lo vemos a diario en el cuerpo de los y las mártires. Ellas y ellos atraviesan y viven en sus cuerpos el asesinato, comunidades indígenas que sufren genocidio, hermanas y hermanos indígenas, quienes luchan por la defensa de sus territorios y la Madre Tierra son ejutados, el espíritu de los pueblos indígenas sometidos por otros sistemas que sobreponen sus manera de vivir y de intrepetar la vida como “las únicas legítimas.” Y ¿Qué de las iglesias evangélicas en Abya Yala quienes también proponen la muerte de la teología indígena Abyayalense, negra y todo aquello que no lo perciba dentro de sus estándares de poder hegemónico. Y que la raíz de esta teología colonial está presente en la memoria histórica y presente hoy, como réplicas de muerte.

El desencuentro entre los pueblos indígenas y la cristiandad colonial fue en todos los sentidos incluyendo al teológico. Cuando relatamos las memorias de nuestros líderes gunadules y escuchamos hoy los cantos orales, es para no olvidar y discernir las reales amenazas de hoy. Los abuelos y abuelas cuentan, que en el tiempo que los españoles invadieron Abya Yala, Igwasalibler era un joven el vió como los españoles mataron a los abuelos y violaban a las abuelas. El abuelo y nele Igwab antes de Igwasalibler tuvo una confrontación de palabras y estás de carácter teológico. Existía una diferencia entre como se entendía a la divinidad y la Tierra. El español, le preguntó al abuelo Igwab ¿De donde viene la Tierra?, el abuelo Igwab le contestó: “Lo creó Dios de un cordón umbilical. La creó Dios.

La formó de la sangre de su alma y con trozos femeninos. Al principio la tierra era muy vidriosa, y, paulatinamente, se fue disolviendo hasta que se abatió por completo.”⁴ El español dijo no esta Tierra me pertenece. Y el abuelo Igwab dijo esta Tierra no te pertenece, le pertenece a Dios. Hata que los españoles le cortaron las manos al abuelo y murió desangrando. Algunos se preguntan estás historias son del pasado. Pero no son historias que se repiten y que viven una y otra vez los pueblos indígenas con distintos rostros del mal y que son alimentadas por las teologías coloniales y lo vemos en las políticas de estados, en las políticas y “teologías de muerte”. Y que se ve presente en algunas iglesias evangélicas al aproximarse a la Biblia desde una hermenéutica que lee la vida y los relatos bíblicos con lentes de superioridad y por lo tanto de colonialidad.

Entretejiendo con otras teologías

Algunas teologas/os, prefieren nombrar como “teología” a los acercamientos de los pueblos indígenas aunque reconocemos que el concepto en sí, originalmente proviene de occidente. Sin, embargo los y las teologas indígenas, también aclaran que aunque reconocen esta complejidad, se aclara que la praxis y el abordaje teológico no es nuevo en los pueblos indígenas. Desde allí que se

⁴ Arysteides Turpana. “IGWASALIBLER: LA HORA DE LOS ESPAÑÓLES” Crítica de los Gunadule. Consejo Editorial de la Red de Pensamiento Decolonial.p101.

utiliza el concepto de teología indígena por los pueblos indígenas como una manera de reconocer que sí existía el quehacer teológico con una gran diferencia en la epistemología, pero no en la ontología.

En otras palabras, la diferencia también puede ser epistemológica, porque el acercamiento de las teologías indígenas es más desde la vida, por lo que se considera como parte de su sabiduría y no sólo una manera de conocer meramente cognitiva. Otros prefieren hacer la distinción entre teología y espiritualidad, porque la espiritualidad no encierra solo el hecho de entender la relación con Dios desde lo cognitivo, sino también desde lo relacional y lo concreto de la vida, reconociendo el mover de la *Ruah* en los pueblos indígenas del *Abya yala* en las maneras pluriversas de cosmoexistir y cosmovivir. Prefiero en este texto utilizar el concepto de teología indígena abyayalense como una manera de reivindicar el aporte milenario de los pueblos indígenas.

Las teologías indígenas son milenarias, pero también tienen un carácter nuevo en *Abya Yala*. Desde las épocas pre-hispánicas tenían en su lengua estas reflexiones de hablar, de escuchar, de decir el Gran dicho, que proviene de la creadora/creador. Por ejemplo: “La teología Indígena, dicen los hermanos y hermanas mesoamericanos, La “*Teutlatolli*”, es una expresión del mundo Nahuatl, que hace alusión a Dios que habla y a hablar de Dios. Sus ancestros/as la llamaban así: “*téu-tlatólli*, de *teu=Dios* y *tlatólli-plática*.”⁵ Y desde el pueblo *gunadule* se le llama el camino de *Baba* y *Nana*, el camino de la Gran Madre y el Gran Padre, esta praxis por esa búsqueda continua, intensa de conocer, de interpretar, de relacionarnos con Dios es antigua, lo nuevo es como se construye y reflexiona esta praxis con las realidades de hoy y desde lo que comprendemos como teología. En este marco amplio los pueblos indígenas tienen un camino largo, profundo, diverso y rico, de relacionarse con la Divinidad y la Tierra a la cual llamamos *mamá* de la cuál es urgente e importante aprender-escuchando desde sus memorias.

Los diversos coloridos tejidos que nos re-crean y nos dan las posibilidades de nuevos diseños para generar propuestas para preguntarnos si es que dentro de esta mola⁶ mayor nos reconocemos y no nos negamos como identidades plurales. Para este caminar proponemos escuchar y beber de las memorias vivas de las y los abuelos quienes a través de sus relatos dan sentido a la vida en comunidad como fuerza que rechaza todo individualismo, extractivismo, consumismo que se ve muy presente en las teologías coloniales. Desde allí que reconocemos que tenemos mucho en común con nuestros hermanos y hermanas afrodescendientes, quienes tienen experiencias parecidas de dolor y de celebración en este continente.

La teología indígena *Abyayalense*, también es conocida en otros círculos como teología india que esta relacionada con la vivencia de los pueblos indígenas y desde allí decide recuperar, apropiarse y reivindicar sus espiritualidades que fueron silenciadas, negadas, rechazadas y asimiladas porque eran descritas por los cristianos y las teologías colonizadoras como paganas. De la misma manera la teología negra es ancestral data de los siglos XV y XVI en América en la época en que los negros

⁵ Teología India en Panamá. Segundo encuentro-taller latinoamericano, Panamá 29 de noviembre al 3 de diciembre de 1993, Tomo II, *Abya yala*, Quito, Ecuador. p. 14.

⁶ Mola: Arte, ropa y forma de comunicación de la mujer *gunadule*.

fueron comercializados como esclavos por España, Portugal, Inglaterra y Francia.⁷ Pero que si buscamos su génesis es mucho anterior ya que tiene su propia experiencia en el suelo del hermoso continente africano. Y desde esta núcleo tenemos puntos de encuentros pues son teologías antiguas que han estado presente en las memorias de la humanidad. Un abordaje que reconocemos que está muy presente en la vida de los pueblos indígenas es la relación con la Madre Tierra.

La Negra Madre Tierra

Ivone Gebara menciona:

La noción de Madre Tierra históricamente es anterior a la noción del padre de los cielos creador de todo. Muchos antropólogos demuestran que la idea de la Negra Madre Tierra se originó en Africa miles de años, antes de la era cristiana cuando el desierto de Sahara era tierra fértil y era cuerpo de la Madre Tierra de carácter bisexual, origen de su propia fertilidad y era simbolizada por un vientre femenino cargando dentro de sí una serpiente capaz de fertilizarse a sí misma, y capaz generar vida múltiples. El cielo nace después de otro mito y creado por la Tierra.”⁸

Los pueblos indígenas en Abya Yala han preservado, transmitido, cuidado, resignificado su teología de la Madre Tierra, hasta hoy. Cada pueblo indígena en el Abya Yala tiene una aproximación e interpreta esta manera de entender su concepción de la vida, de la divinidad, de la comunidad, de sus memorias a partir de reconocer la Madre Tierra, como siendo parte intrínseca de ella y por tanto de la vivencia del ser indígena. Para el pueblo gunadule existen muchos mitos y metáforas para referirnos al Espíritu de la Tierra con distintos nombres dados en los distintos momentos de la vida del pueblo gunadule con relación a la Madre Tierra, de la misma manera como se entiende que la Tierra es el corazón de Nana y Baba, la Gran Madre y Gran Padre.

También se reconoce que la epifanía de la divinidad es tanto Madre, como Padre y desde la complementariedad se manifiesta como símbolo de la vida en comunidad los unos con los otros. No siendo por tanto hombre y mujer, aunque así se entiende porque interpretamos desde quienes somos como seres humanos. Más sin embargo no limitado por este símbolo, porque el carácter traspasa las categorías sexuales, si no que se representa en las diversidades que se ve en la Tierra, por que no se agota el misterio revelado por la divinidad porque es mucho más que Mamá y Papá. Siendo la Madre Tierra un intermediario revelador como cuerpo donde la divinidad se da a conocer y se revela en y a ella. Por lo que en la teología gunadule se ha desarrollado no menos de 72 nombres que hacen alusión a la Madre Tierra.

¿Cómo podemos seguir tejiendo hilos que nos conecten con el corazón de la teología de la Madre Tierra, que nos amplie nuestra aproximación en la revelación de Dios dada a los pueblos indígenas en el mundo? ¿Podremos reconocer la teología negra en las teología indígena

⁷ Maricel Mena López, Teología negra de la liberación: apuntes a propósito de los 50 años del Concilio Vaticano II.2014. p. 89.

⁸ Ivone Gebara. Conferencia vista en el muro de Facebook de la Comunidad Teológica Evangélica de Chile, el 28 de octubre del 2020.

Abyayalense⁹? ¿Y cómo la teología negra hoy en Abya Yala, podrían hacer re-lecturas desde las teología indígena abyayalense que les permitan seguir profundizando en sus memorias antiguas desde sus identidades?

Cuando reconecemos los puntos de encuentros y nuestras luchas podemos enriquecernos de las propuestas proféticas que vemos que esta presente, inmeso en la cultura, espiritualidad, indígena en Abya Yala y africana. El arte como resistencia, la poesía, la danza, los tejidos, la oralidad y las maneras de cómo se cuentan y transmiten estos relatos. Las metáforas, los símbolos nos evocan la fuerza de los sentidos como propuestas de resistencia que se dimensiona en todo lo que se hace, por lo tanto acciones concretas políticas de disidencia y lucha. La denuncia de la muerte y el anuncio de la vida, cuando se crea y re-crea desde los relatos las formas de vida en libertad de los relatos de Igwasalibler, de la Negra Madre Tierra, de Nagbwana corazón de Mamá y Papá y otros más que nos invitan a vivir y leer desde otro enfoque la vida.

Entretejiendo las cosmovivencias

Con la invasión española y portuguesa a Abya Yala, el pueblo gunadule creó estrategias para pelear, resistir en las montañas de Darién, nombre que proviene del gran líder gunadule Duiren. Tanto mujeres como hombre aportaron para la liberación. Al los españoles violar a las abuelas gunadule, crearon estrategias para defenderse. Cuando los españoles las tomaban desde los ríos, ellas usaron las tácticas de engañarlos supuestamente cediendo a la violencia y cuando el hombre español estaba excitado a punto de violarla, ellas le introducían unos palos envenenados en sus vientres.

Los hombres gunadule ponían trampas en los ríos. La selva sagrada gunadule, llamada Duiren se convirtió en un lugar para luchar. La geografía y la diversidad de insectos, animales, plantas, árboles mostraban el carácter del Darién. Los españoles no resistieron a los “indios salvajes” tampoco a los mosquitos y murieron y no se quedaron en este lugar sagrado. Los negros africanos también empezaron sus luchas a inicios del periodo colonial hispánico. “Podemos observar por ejemplo las denuncias por las fugas en masa de los negros esclavizados, que dieron origen a lo que se conoció desde entonces como las colonias de cimarrones, o palenques de negros, que al escapar preferían volver a la vida “primitiva” a la que estaban acostumbrados en su lugar de origen.”¹⁰

Los africanos que habían sido esclavizados se organizaron para vivir y defenderse de los españoles, de la misma manera los gunadules crearon un grupo de guerreros llamados los urigan para luchar y defenderse de los españoles, eran los conocedores de las selvas, los mejores arqueros, fuertes, sin miedo se enfrentaron para defenderse. Además tantos los cimarrones, como los gunadules hicieron alianzas con los piratas. Los cimarrones intercambiaban armas a cambio de su colaboración en las

⁹ Utilizo teología indígena abyayalense, de manera singular, no porque no reconozca la pluralidad, si no como una manera de fuerza colectiva presente en Abya Yala, donde caminamos en complementariedad.

¹⁰ <https://diadelaetnia.homestead.com/bayano.html> consultado el 1 de noviembre del 2020.

incursiones a Tierra firme, y el comercio con apoyo de los “contrabandistas” según la colonia. Los gunadules también intercambiaban armas por alimentos, hospedaje, incursiones de la Tierra y otros.

Los cimarrones hicieron alianzas se dice con los indios salvajes del Darién en la lucha contra los españoles, pero este tema tiene que ser más explorado para conocer mejor las memorias de estas alianzas poco conocidas y si fue con los gunadules o otros pueblos como los Emberá que también estaban asentados en el Darién, nombre como mencione del abuelo Duirén del pueblo gunadule y que según las memorias orales vinieron del sur huyendo de los españoles y portugueses.

Está tierra del Darién tiene mucho que contarnos de nuestras ancestras y ancestros para escuchar el misterio de la libertad que llevamos en la sangre sus descendientes. Como uno de los negro africanos muy conocido Bayano, al que los cimarrones le pusieron como su rey, y cuyas hazañas trascendieron más allá de las fronteras de Panamá. Los cimarrones en su organización, establecieron comunidades con sus propios reglamentos y resistieron con sus bailes, danzas, comidas, y la fuerza de su identidad para mantener viva la llama de su herencia africana, así como el pueblo gunadule también mantuvo y mantiene viva su llama.

Ambos tanto los gunadules y los cimarrones conocieron estas tierras. Los indígenas emigramos aproximadamente no menos de 38 mil años atrás, los negros llegaron forzosamente a estas tierras como esclavos. Pero ambos, encontraron la fuerza otorgado de la Madre Tierra, de la divinidad para vivir abrazando la montaña del Darién y otros lugares como símbolo y lugar de la resistencia, pero también de la teología de la insurgencia y de la praxis de la liberación desde su identidades cómo hijos e hijas de la Negra Madre Tierra, hijos e hijas de Nabgwana(Uno de los nombre de la Madre Tierra para la nación gunadule).

Está lucha se dio muchos años antes que la praxis de la teología de la liberación y de las otras teologías latinoamericanas. Las teología indígena Abyayalense, teología bandú, teologías de la Madre Tierra, Teologías milenarias que manifiestan lo sagrado de la vida cuando se vive desde el cuerpo-territorio en libertad para convivir desde la espiritualidad que se abraza como forma de reconocer una teología con sabor a Tierra, con sabor a las diversidades para entonar el canto de la libertad.

Conclusión

Compartimos memorias parecidas de luchas y territorios, aún teologicos como nuestra relación con la Negra Madre Tierra. Nos une el mismo cordón umbilical. La liberación de nuestros cuerpos-territorios es un constante camino. Y aunque tengamos diferencias por la especificidad por los lugares donde caminamos. Sigue siendo urgente e importante seguir creando alianzas y fortalezas para caminar en este sendero. La propuesta de la teología indígena abyayalense y la teología negra está en vuelta en capas de sabiduría milenaria, por la cultura, espiritualidad, la oralidad que mantiene la esencia de quienes somos debe seguir siendo la búsqueda constante de escuchar a los y las abuelas como praxis de nuestra propuesta teológica, la vida en comunidad como fortaleza de inter-

relacionarnos y depender uno de otros como expresión de la manifestación de la divinidad en medio de nosotros y nosotras, la metodología en escuchar-orando como acción subersiva que se ve en la danza, como el cuerpo danzante se une al movimiento profético de la Madre Tierra, de la Negra Madre Tierra, como propuesta de liberación donde nos presenta otro rostro de la divinidad que nos invita milenariamente y en la actualidad para recrear las teologías de hoy para dar vitalidad a quienes somos como hijos e hijas de la Madre Tierra y no desde la fragmentación en las teología colonial que nos separa de la Madre Tierra. Porque cada vez que danzamos, cantamos, relatamos replicamos esta fuerza de la Ruah en todo el cosmos, donde somos parte en la Madre Tierra.

La teología indígena abyayalense y la teología negra es propiamente de la convivencia del pueblo, entonces su núcleo está en y con el pueblo desde sus luchas, lamentos, celebraciones, caminando por la reivindicación desde ellos y ellas como actores de su propia y continua liberación que ha estado marcado por la herencia de nuestras ancestras y ancestros. Y que nos invita entonces a una teología indígena abyayalense, a una teología negra que siga la fortaleza del creador, de la creadora para romper con todo aquello que quiere normalizar, asimilar, someter, sobreponerse, denigrar, rechazar, negar el rostro de Dios indígena y negro en nuestra querida Abya Yala.

Bibliografía

DIADLAETNIA. <https://diadlaetnia.homestead.com/bayano.html> consultado el 1 de noviembre del 2020.

JAMES, Howe. 2004. *Un pueblo que no se arrodillaba: Panamá, los Estados Unidos y los Kuna de San Blas*. S mithsonianInstitute.

LOPEZ, Maricel Mena. Teología negra de la liberación: apuntes a propósito de los 50 años del Concilio Vaticano II. 2014.

Relatos orales narrados en la casa de congreso general gunadule. Digir. 2020.

TURPANA, Arysteides. "IGWASALIBLER: LA HORA DE LOS ESPAÑÓLES" Crítica de los Gunadule. Consejo Editorial de la Red de Pensamiento Decolonial. 2018.

Teología India en Panamá. Segundo encuentro-taller latinoamericano, Panamá 29 de noviembre al 3 de diciembre de 1993, Tomo II, Abya yala, Quito, Ecuador.

WAGUA, Aiban. *En defensa de la vida y su armonía, Pastoral Social–Caritas*. Panamá Segunda edición, ampliada: 2011. Proyecto EBI Guna / Fondo Mixto Hispano Panameño.