

## LA EXPERIENCIA DE DIOS EN ÁFRICA Y ESPECIALMENTE EN RWANDA<sup>123</sup>

### *Introducción*

El título propuesto para esta nota exige algunas aclaraciones:

a) “*En África*”, pero hay numerosas “Áfricas”. El África tratada aquí es la del *centro africano de la región interlacustre*. Se harán algunas referencias sobre otras zonas de África negra.

Otra aclaración. Trataremos de situarnos en el *medio humano tradicional*. La empresa no es fácil. En efecto, muchos investigadores han sucumbido a la tentación de proyectar, sobre la vida religiosa tradicional, ideas o interpretaciones provenientes de sus propias opciones filosóficas. Por otra parte, la influencia musulmana o cristiana ha dejado sus huellas, a veces inconscientemente, en la vida religiosa de muchas etnias africanas.

b) “*De Dios*” no se habla de lo “sagrado”, o del “poder trascendente”, o de lo “sobrenatural”, o de cualquier otro dominio vago o difuso, de la vida religiosa africana, tan compleja, tan frondosa, tan omnipresente. Se trata, con mucha precisión, del “gran Dios”, de Dios con mayúscula, el Existente supremo “increado”<sup>124</sup>, el Dios Creador y único, a quien casi todas las religiones africanas conocen y veneran<sup>125</sup>.

c) “*La experiencia*” no se nos ha pedido que exponamos las afirmaciones doctrinales que las religiones africanas enseñan a propósito de ese gran Dios. Se nos interroga sobre *la experiencia de Dios* que han podido tener los hombres formados por las tradiciones religiosas del África negra. Por lo tanto no se trata de un conocimiento total, sino de la *manera subjetiva* según la cual Dios ha sido o es captado, percibido, en lo concreto de la existencia tradicional africana. Por eso será necesario guardar ciertas reservas con respecto a sistematizaciones demasiado racionales o demasiado lógicas.

Nuevamente, la tarea no es fácil. No hay nada tan personal como una experiencia. Pero nada es asimismo más difícil de expresar. El que vive la experiencia religiosa, a menudo está desprovisto del instrumento conceptual necesario para dar cuenta de ella. Por el contrario, quien trata de describirla, tal como ha sido vivida por otros, difícilmente evita el error, cuando interpreta la experiencia de otro partiendo de la suya propia o de su falta de experiencia.

Todas estas consideraciones son muy a propósito para invitar, al autor de esta nota y a sus lectores, a la modestia y a la prudencia. No se busque pues aquí sino un *ensayo*, una aproximación cuyo valor es muy relativo y desprovisto de toda pretensión.

### *Artículo primero. El punto de partida de la experiencia del gran Dios*

Ante todo debemos apartar –nos parece– dos incentivos posibles en una experiencia de Dios, tal como ella se verifica en otros contextos culturales o religiosos. Luego podremos ubicar mejor el origen de esta experiencia tal como a nosotros nos parece que ha sido probada en África negra.

<sup>123</sup> Tradujo: Hna. Josefina Acevedo Sojo, osb. Abadía de Santa Escolástica. Victoria (Buenos Aires - Argentina).

<sup>124</sup> La expresión es del Abate Alexis KAGAME, en “*La Philosophie Banturwandaise de l’Etre*”, Académie royale des Sciences coloniales, Bruxelles 1956 (reimpreso por la Johnson Reprint Corporation, 111 Fifth Avenue, New York 1966), p. 319.

<sup>125</sup> Ver, por ejemplo, E. DAMENANN, “*Les religions de l’Afrique*”, Payot, Paris 1964, p. 34. J. C. FROELICH, “*Animismes*”, Ed. de l’Orante, Paris 1964, p. 79.

## A. Negativamente

1. Cuando tratamos de acercarnos a las poblaciones africanas que se encuentran o se encontraban indemnes de toda influencia musulmana o cristiana, comprobamos *la ausencia de toda pretensión de una revelación directa* hecha por el gran Dios, referente a El mismo, sea a un individuo o a un grupo humano, por intermedio de un individuo que hubiera sido beneficiado con una visión o con una comunicación divina. Aquí, en Rwanda, dos personas han pretendido y pretenden estar en contacto directo con un tal personaje mítico o que pertenece al mundo invisible, por ejemplo, *Nyabingi*<sup>126</sup>, *Lyangombe*<sup>127</sup> o un tal *muzimu* (= difunto)<sup>128</sup>.

Pero, ¿hubo jamás alguien que haya afirmado que el Dios Creador, *Imaana Rurema*, le hubiera hecho alguna revelación, ya sea sobre sus designios o sobre sí mismo? No hemos encontrado ninguna huella de la existencia de semejante fenómeno. Por otra parte, tampoco conocemos documento alguno, cultural, que afirme que un profeta hubiera surgido un día, portador de un mensaje que el gran Dios le habría confiado y por el cual Él fuera revelado a los hombres.

Por esto, parece que en la tradición africana original negra, no ha habido una *experiencia directa* del gran Dios. Quizás deberemos matizar esta constatación cuando abordemos ciertos nombres *teóforos*, ciertos proverbios y ciertos mitos religiosos.

2. Muchos autores recurren al *principio de causalidad* para explicar el conocimiento del gran Dios en la tradición africana<sup>129</sup>. De hecho, muchos mitos sitúan las intervenciones creadoras o decisivas del Existente inicial en los orígenes de la humanidad<sup>130</sup>. También uno puede apoyarse sobre la importancia de las genealogías para sacar en consecuencia que el pensamiento tradicional se complació en remontar por la cadena de las generaciones hasta llegar al predecesor inicial. Ciertas etnias, por lo menos en África occidental<sup>131</sup> –según parece– consideran a Dios como el primer Antecesor.

A nuestro parecer, esas elaboraciones proceden de la reflexión a *posteriori* emprendida por autores capaces de servirse de un instrumento filosófico. Pero se ha abandonado el dominio de la experiencia. Es muy cierto que el recurso a la causalidad es constante en África negra. El azar es desconocido. Todo cuanto sucede proviene de una causa. Debemos aún agregar: en muchos casos en que la causa aparente no es visible, evidente o suficiente, el agente que ha producido el efecto es reputado como un agente inteligente: escondido, lejano o simplemente invisible. Nosotros mismos deberemos tener en cuenta esta comprobación. Pero no creemos que el razonamiento filosófico, ni aun sistematizado, que, a partir de las realidades visibles remonta por la cadena de las causalidades sucesivas para llegar a una causa primera, sea el punto de partida de una cierta experiencia de Dios en el contexto cultural que estamos considerando.

## B. Positivamente

---

<sup>126</sup> El personaje y el culto de *Nyabingi*, en Rwanda, han sido bien estudiados por M. PAUWELS en su "*Imana et le culte des Mames en Rwanda*", Académie royale des Sciences coloniales, Bruxelles 1958, pp. 218-254.

<sup>127</sup> Numerosos estudios. Ver por ejemplo, de LACGER, "*Rwanda*", ed. de 1959, Kabgayi, pp. 266-319. O bien HERTEFELT, en "*Les anciens royaumes de la zone interlacustre méridionale, Rwanda, Burundi, Buha*", Musée royal de l'Afrique centrale, Tervuren; Belgique 1962, pp. 82-85, quien da muchas otras referencias.

<sup>128</sup> Sobre el *muzimu*, ver: HERTEFELT, *op. cit.*, pp. 80-82; o D. NOTHOMB, "*Un humanisme africain*", Lumen Vitae, Bruxelles 1965, pp. 70-83; M. PAUWELS, *op. cit.*, pp. 77-101, etc.

<sup>129</sup> E. DAMMANU, *op. cit.*, p. 38; B. MUZUNGU, "*Immana y'i Rwanda*", policopiado Nyundo, 1965, p. 42; A. KAGAME, a menudo, por ejemplo en "*Le sacré païen, le sacré chrétien*", en: "*Aspects de la culture noire*", Fayard, Paris 1959, pp. 131 y ss.

<sup>130</sup> B. MUZUNGU, *op. cit.*, pp. 28-40; P. LOUPIAS, "*Tradition et légende des Batutsi sur la création du monde*", Anthropos, 1908, pp. 1-13, etc. J. C. FROELICH, *op. cit.*, pp. 63-72.

<sup>131</sup> J. C. FROELICH, *op. cit.*, p. 81; G. DIETERLEN, "*Textes sacrés d'Afrique*", Gallimard, 1965, p. ej., pp. 157, 160, etc.

Henri Maurier ha mostrado<sup>132</sup> que el punto de partida de la experiencia religiosa del África negra se encuentra no en un razonamiento, sino en *la experiencia de la condición humana*. Este es también mi parecer.

El africano de que hablamos vive intensamente esa experiencia. Su emotividad está totalmente embargada por ella<sup>133</sup>. Desde el despertar de su conciencia hasta la muerte, jamás se desentiende, por así decirlo, de lo que experimenta en lo más profundo de sí mismo. El crecimiento, la palabra, la alegría y la tristeza, el trabajo y la fatiga, la experiencia extraordinaria de la fecundidad, las relaciones sociales, las rivalidades y las intrigas, la abundancia y la escasez, la enfermedad y la curación, el miedo y la liberación, las alianzas y las traiciones, las desgracias imprevistas y las felicidades inesperadas, finalmente la vejez y la muerte: he ahí su mundo, su vida, su experiencia inmediata y cotidiana.

Ahora bien, esta experiencia ininterrumpida (el dormir y los sueños son también sus elementos) comporta un descubrimiento esencial y constantemente verificado: el de *la ambigüedad de toda realidad* material y humana, social y personal. Existen innumerables desdichas, pero están también las cosas buenas. Y éstas como aquéllas no llegan por azar, sin causa inmediata. Son provocadas o enviadas por agentes inteligentes.

Existe en todo, cosas y hombres, como una capa difusa de felicidad, como una fuerza bienhechora, vaga, pero extendida universalmente. Son los *imaana*. Estos emergen más intensamente en ciertas encarnaciones privilegiadas: amuletos, árboles, animales agoreros, sortilegios favorables, ciertas personas dotadas de cualidades especiales<sup>134</sup>. En otros tiempos, el rey era una encarnación particular de *imaana*. Igualmente el gran *Lyangombe*, al menos para los miembros de su secta.

Pero por detrás de esos *imaana*, no ya como un primer eslabón perdido en la noche de los tiempos, sino *como una presencia inmanente*, está el *gran Imaana, personal y único*. El es el distribuidor de todos los *imaana* de todas las cosas buenas de que puede gozar un hombre.

No sucede enteramente lo mismo en el nivel de las desgracias. El mal es más misterioso que el bien. Es perturbador. Es tenebroso. Por detrás de las desdichas hay *mil* posibles causas: difuntos, envenenadores, automatismos por las prohibiciones trasgredidas, personajes misteriosos y malos. No hablaremos de esto aquí. El bien, por el contrario, es más simple, más desnudo, más luminoso, más semejante a él mismo en cada una de sus manifestaciones. Es siempre el mismo y único *Imaana*; Él es la fuente.

Los “anthroponymios” *teóforos* ilustran esta afirmación. Dios es quien ordeña para mí (*Ayinkamiye, Yantramiye*), el que engendra (*Habyarimaana*: es decir el que da a mi mujer el poder engendrar), el que da toda suerte de riqueza, de salud, de bienestar y de felicidad (*Hatrizimaana*), el que hace crecer (*Hakuzmiaana*), el que concede al hombre el hablar bien (*Havugimaana*), el que da (*Iraguha, Mbonimha, Ntihabose*, etc.), el que me favorece (*Mbarushimaana, Kyrimaana*), etc. Muchos proverbios tienen este sentido<sup>135</sup>.

Se trata, claramente, como lo hemos hecho notar, de una presencia inmanente del *Imaana* en los *imaana*. La expresión corriente: *kugira Imaana*, literalmente: “tener a Dios” es muy importante en su trivialidad. Dice exactamente dos cosas: tener suerte y tener a Dios consigo. *La felicidad y el gran Dios forman un todo indisoluble*. Veremos, sin embargo que no se los puede confundir o reducirlos el uno al otro. Están los *imaana*, en plural, y está el *Imaana* en singular. Pero no sin razón llevan el

---

<sup>132</sup> H. MAURIER, “*Essai d’une théologie du paganisme*”, Ed. de l’Orante, Paris 1965, cap. I: *La recherche de Dieu a partir de la condition humaine*, pp. 55-90. Nuestra reflexión es en gran parte tributaria de este estudio.

<sup>133</sup> Es conocida la importancia de la emoción en el concepto de la negritud según Leopold SEDAR SENGHOR. Ver, p. ej., en “*De la négritude*”, Diogene, n. 37, Gallimard, Paris 1962, pp. 3-16. Ver D. NOTHOMB, *op. cit.*, pp. 21-39.

<sup>134</sup> M. d’HERTEFELT y A. COUPEZ, “*La royauté sacrée de Vanden Rwanda*”, Musée Royal de l’Afrique centrale, Tervuren 1964, pp. 460-461.

<sup>135</sup> Ver: B. MUZUNGU, *op. cit.*, pp. 16-19, proverbios ns. 17, 24, 25, 26, 27, 29, 31.

mismo nombre. No hay acontecimientos felices sin la intervención de Dios y no hay presencia de Dios sin el goce de favores, privilegios, riquezas terrestres, larga vida o felicidad.

En conclusión, podemos afirmar que hay en la tradición africana de la que hablamos, *una experiencia de Dios*. Pero no una experiencia directa, por comunicación personal como entre dos “Yo” que se hablan y se responden. La experiencia de Dios es la experiencia de los beneficios a través de los cuales se manifiesta la presencia de Aquel que es su fuente. Se trataría pues de *una experiencia indirecta* de Dios, pero no de un Dios abstracto, primer principio lejano, ya sea el Ser en sí de Aristóteles, la Idea de Platón o el Gran Arquitecto de los deístas. Menos aún el invento alienante que el materialismo atribuye a los creyentes. Este Dios bien concreto es Aquel por quien me llega toda buena suerte. Sin embargo es un Dios que no es ni un hombre ni una cosa, ni una especie de ángel. Es un Dios realmente Existente, dichoso, colmado, generoso, “bondadoso” que acompaña al hombre cuando éste es feliz.

En una cierta manera, ya todo queda dicho sobre esta experiencia de Dios. Lo que diremos en adelante no será sino desarrollar e ilustrar esta primera confrontación y sacar de ella sus consecuencias. Pero es importante analizar, más atentamente y en sí mismo *el contenido de esta experiencia*. Así podremos verificar, invalidar o confirmar lo que precede.

### *Artículo segundo. El contenido de esta experiencia de Dios*

1. Cada etnia ha dado a Dios *un nombre* y ese nombre podría ser la expresión de la imagen que ella se ha hecho de El. E. Damman que ha estudiado, bastante sumariamente, es cierto, los nombres de Dios en las diversas lenguas africanas, concluye diciendo: “De todo esto, se saca en consecuencia que un estudio etimológico de los nombres de grandes dioses no nos hace avanzar mucho... Parece que el personaje vagamente concebido del gran dios habría recibido simplemente el nombre más cómodo en esa lengua”<sup>136</sup>.

El Abate Alexis Kagame ha realizado, en este dominio, búsquedas más profundas. Llega a interesantes conclusiones<sup>137</sup>. Uno de los nombres divinos más extendidos es el de “*Nzambi*”<sup>138</sup>. Puede significar: “Aquel que hace”. Otro nombre, el de “*Leza*”<sup>139</sup>, podría traducirse: el todopoderoso. “*Mulungu*” o “*Mungu*”<sup>140</sup> sería el que congrega o que junta. “*Kalunga*”<sup>141</sup> tendría más o menos el mismo sentido. “*Mutruhu*”<sup>142</sup> es el Anciano. “*Mvtdi*”<sup>143</sup> es el Espíritu. Numerosos nombres quieren expresar la idea de creador<sup>144</sup>. El nombre rwandés “*Imaana*” tiene una etimología misteriosa. Quizás podría designar al Ser que tiene el conocimiento pleno<sup>145</sup>.

G. Dieterlen señala muchos nombres atribuidos a Dios<sup>146</sup>, pero sin dar su etimología, salvo para unos pocos<sup>147</sup>. Quizás podríamos, con A. Kagame, sacar de todo esto la idea de que Dios, para el África negra, es Aquel que es grande, trascendente, todopoderoso y por lo tanto creador<sup>148</sup>.

---

<sup>136</sup> E. DAMMANU, *op. cit.*, p. 36.

<sup>137</sup> Curso policopiado, dado en el Instituto catequético africano, Butare 1968, quinta lección, “*Le nom de Dieu dans les langues bantu*”, pp. 20-30.

<sup>138</sup> Con sus variantes: *Zame, Nzama, Nyambe, Nzami, Njambe, Tsambe, Inyambie, Inandzambi, Zambi, Nyamé, Ndjambi...* A. KAGAME, *op. cit.*, en la nota anterior, pp. 23-24. G. DIETERLEN, *op. cit.*, pp. 65, 121, 151.

<sup>139</sup> Con sus variantes: *Lesa, Redja, Kabeja, Maweja, Habezya*. Ver A. KAGAME, *ibid.*, pp. 24-25.

<sup>140</sup> A. KAGAME, *ibid.*, pp. 25-26.

<sup>141</sup> A. KAGAME, *ibid.*, p. 27.

<sup>142</sup> A. KAGAME, *ibid.*, p. 28. O bien: *Unkulunkulu*.

<sup>143</sup> *Ibid.*

<sup>144</sup> Por ej. *Katonda, Rurema, Ruhanga, Nyamuhanga...*

<sup>145</sup> A. KAGAME, *ibid.*, p. 29. O “*La Philosophie bantu-rwandaise de l’Etre*”, *op. cit.*, en la nota 124, pp. 335-338.

<sup>146</sup> *Op. cit.*, p. 33 (*Amina, des Dogon*), p. 57 (*Wande, des Mossi*), p. 61 (*Kwoth, des Nuer*), p. 65 (*Nyamé, des Fans*), p. 147 (*Nyasai o Wele, des Bantu du Kenya*), p. 166 (*Ngai des Kikuyu*), p. 185 (*Mwali, des Karangu de Rhodesie*), p. 194 (*Tsui-Goab, des Bambara*).

<sup>147</sup> *Ngai*, significa lluvia. *Gueno*, el eterno. *Doundari*, el Todo-Poderoso.

<sup>148</sup> Curso de 1968, citado en la nota 137, p. 30.

Pero aquí, ¿estamos en el nivel del conocimiento o en el de la experiencia? E. Damman no duda: “la creencia en ese dios no implica ningún sentimiento. La mejor manera de comprenderla es considerándola como el producto del aspecto racional del hombre”<sup>149</sup>. Habla del “racionalismo del gran dios”. Estaríamos por lo tanto en el nivel de las afirmaciones especulativas.

Por nuestra parte, impugnamos la pretendida ausencia de sentimiento del africano negro con respecto a Dios. Nosotros afirmamos, por el contrario, con muchos otros autores, que eso prueba, frente al Dios Creador y Providente, una confianza espontánea e incondicionada.

2. El Abate Muzungu afirma en un breve y excelente estudio –demasiado lacónico, a mi entender– que la palabra *Imaana* (Dios en lengua rwandesa) “significa la bondad”<sup>150</sup>. No se trata de la etimología sino del *sentido real percibido* por el pueblo. Así es como –agrega él– se dice de un hombre dotado de una bondad poco común, que es *Imaana y ‘i Rwanda*, el dios de Rwanda<sup>151</sup>. Los saludos y los votos de felicidad más fervientes consisten en hacer votos como estos: “que tengas a Dios”, “que Dios esté contigo”, “que Dios te proteja”, “que vivas con Dios”, etc.

Esta explicación nos parece importante. La experiencia subjetiva del africano que conocemos se dirige en ese sentido. *Dios es la bondad*. Por eso el sentimiento que se experimenta frente a él es, incontestablemente, la confianza y el abandono, nunca el miedo ni la desconfianza<sup>152</sup>. Pero esta bondad es concebida con ciertos rasgos particulares. Una bondad acogedora, bienhechora, bondadosa y *útil*. Una bondad que da, pero que no necesita nada. Una bondad unilateral sin reciprocidad. Una bondad generosa, pero que no crea ni la amistad ni la comunión.

En nuestra lengua, Dios tiene varios nombres. Por ejemplo: *Rugaba*, el que distribuye con munificencia<sup>153</sup>. *O Rwagisha* (si ese nombre, de hecho, es un nombre divino, lo que no es seguro): aquel de quien provienen las bendiciones y la buena suerte<sup>154</sup>. *O Rugirá*, cuyo sentido más probable sería el de Providencia<sup>155</sup>.

Esta última idea de providencia está expresada a menudo por los antropónimos teóforos: *Bigirimaana*: es Dios que sostiene todo en la existencia. *Bugenimaana*, es Dios que predestina o destina o determina. *Habarugira*: sólo importa la providencia. *Mbonigaba*: él me da sin que yo lo espere. *Ndahayo*: es gracias a él que estoy con vida. *Niyigaba*: él es quien distribuye. *Niyonagira*: él es quien puede venir en mi ayuda.

Los proverbios lo dicen mejor aún. Por ejemplo: “el arbusto cuidado por Dios no es sacudido por el viento”. “El enemigo cava tu fosa mientras que Dios te abre una salida”. “Dios tiene brazos muy largos (para protegerte y proteger a otros)”. “Dios da gratuitamente, él no vende. Cuando tú quieres comprarle él te engaña (= a él no le gustan los regateos)”. “La bendición de Dios no viene llamada desde lejos, ella viene por sí misma”. “De nada sirve abrir mucho los ojos: lo que importa es que Dios ve por ti”. “Dios envía la escasez previendo adonde se podrá ir para abastecerse”. “El precipicio de Dios vale más que la llanura en la que se complacen tus ojos”, etc.

---

<sup>149</sup> E. DAMMANN, *op. cit.*, p. 38.

<sup>150</sup> B. MUZUNGU, *op. cit.*, p. 7.

<sup>151</sup> *Ibidem*.

<sup>152</sup> “*Maana* (= Dios) es esencialmente bueno. Este atributo es el que determina la naturaleza de las relaciones entre los hombres y él. Todo lo que hace la felicidad del hombre es debido a la liberalidad de *Maana* que se complace en distribuir sus dones. Es preciso, por lo tanto, de parte del hombre, una confianza absoluta en el ser supremo”. d’HERTEFELT, *op. cit.*, p. 19.

<sup>153</sup> A. KAGAME, “*La Philosophie...*” (citado en la nota 124), pp. 325-326. B. MUZUNGU, *op. cit.*, p. 9.

<sup>154</sup> A. KAGAME, *ibid.*, pp. 326-328. Pero refutado por B. MUZUNGU, quien no ve allí un nombre de Dios, *op. cit.*, pp. 10-11.

<sup>155</sup> A. KAGAME, *ibid.*, pp. 323-325. B. BUZUNGU, *op. cit.*, pp. 8-9.

De todo esto se desprende la idea, y más que la idea: la experiencia de que Dios es la fuente de todas las cosas buenas que un hombre puede tener en la tierra: riquezas, hijos, cosechas, ganados, reputación, éxito, favores de los grandes, larga vida... La generosidad de Dios es inmensa. Sus larguezas son todos esos bienes de que el hombre necesita para vivir feliz, colmado, satisfecho en la tierra. Dios es, en consecuencia, el ser más interesante que existe, puesto que, tenerlo consigo es tener la seguridad de contar con todas las cosas buenas, deseables y posibles para un hombre.

Por otra parte, ninguna desgracia puede provenir de Dios. Dios no hace el mal. No se lo concibe ni como malvado ni como malo<sup>156</sup>. Él no es sino bueno. El miedo a Dios parece ser un sentimiento desconocido en África negra.

Pero si el hombre no tiene nada que temer de Dios, tampoco puede gozar de su amistad, de su intimidad. A. Kagame afirma que la expresión: “Dios *mío*” hubiera sido considerada como una incongruencia; en todo caso, es desconocida<sup>157</sup>. Volveremos a hablar de esto al tratar la cuestión de la oración.

3. El estudio de *los atributos de Dios* no nos interesa directamente. Conciérne sobre todo al conocimiento intelectual de Dios. Pero diversas cuestiones se plantean en el nivel de la experiencia de Dios o ejercen necesariamente una influencia en ella. Retengamos tres.

a) Se está generalmente de acuerdo sobre el sentido de la *transcendencia* del gran dios de los africanos negros. Pero resulta que se niega su *inmanencia*. A menudo se repite que ese dios es lejano e indiferente ante las pequeñas desdichas o ante las necesidades cotidianas de los hombres, como ausente de su vida concreta. De donde proviene el constante recurso a potencias inferiores a Dios, más próximas al hombre. Hay algo de verdad en estas afirmaciones, pero a condición de matizarlas.

Se basan a veces estas afirmaciones, en el hecho de que se da por establecido que Dios habita en el cielo y el cielo está lejos. Este razonamiento no tiene valor. La bóveda celeste es un símbolo de transcendencia, no una localización material. La Biblia emplea la misma imagen, hasta en el Nuevo Testamento, en tanto que, por el don del Espíritu, el hombre se convierte en templo de Dios. En Rwanda, en todo caso, el sentido de la inmensidad de Dios y de la imposibilidad de encerrarlo en un lugar, está claramente expresado<sup>158</sup>.

Una prueba más valedera se origina partiendo de los mitos del “alejamiento de Dios” en el origen de los tiempos<sup>159</sup>. Y así, en oposición a los relatos de la Biblia, no fue Dios quien arrojó al hombre del paraíso, es el hombre quien arrojó a Dios de la tierra. En otros tiempos Dios venía a conversar con el hombre, ahora se ha retirado al cielo. Según J. V. Taylor, de quien tomamos esta comparación con la Sagrada Escritura<sup>160</sup>, este mito vuelve a encontrarse, bajo diversas formas, en los cuatro puntos cardinales del continente africano.

Y sin embargo, no es menos cierto que muchos documentos culturales prueban que ese mismo Dios, al que se pretende lejano, es inmanente, íntimamente presente al hombre y a las cosas<sup>161</sup>. No solamente como “una fuerza impersonal, fría, lúcida, que opera únicamente bajo la influencia de un excitante”<sup>162</sup>, sino como una persona libremente operante. Los proverbios rwandeses siguientes lo

---

<sup>156</sup> Salvo para algunas etnias, según E. DAMMANU, *op. cit.*, p. 34, p. ej., los *Ashantis* del *Ghana*, los *Chillonks* del Sudán, los *Lambas* de Rodesia, para quienes Dios sería a la vez bueno y malo.

<sup>157</sup> A. KAGAME, “*La Philosophie...*”, p. 356.

<sup>158</sup> D. NOTHOMB, *op. cit.*, p. 97.

<sup>159</sup> J. C. FROELICH, *op. cit.*, pp. 80-81, que cita un estudio de J. O. CONNEIL sobre ese tema: *The withdrawal of the high God in West African religion, an essay of interpretation*, en *Man*, mayo 1962. También J. V. TAYLOR, en el excelente estudio “*The primal vision*”, S. M. S. Press, London 1965, pp. 84-85. D. Nothomb, *op. cit.*, pp. 80-81.

<sup>160</sup> *Op. cit.*, p. 84.

<sup>161</sup> J. V. TAYLOR, *op. cit.*, p. 83.

<sup>162</sup> L. V. THOMAS, “*Les Diola, Essai d'analyse fonctionnelle sur une population en Basse-Casamance*”, Dakar 1960, p. 589.

suponen: “Que nadie se jacte: yo he engendrado, es Dios quien engendra”. “Aquel para quien Dios cultiva, cree que sabe cultivar”, “Aquel que está dotado por Dios, cree que la dote le viene de su padre”. “Aquel a quien Dios le da buena madera, cree que cultiva mejor que los demás”, etc.

Dios está presente allí donde opera el hombre<sup>163</sup>. “La distinción escolástica entre la causa primera y las causas segundas puede muy bien ser aplicada a los conceptos de los rwandeses, escribe J. J. Maquet. Dios obra como la causa primera del universo y en consecuencia todo acontecimiento puede serle atribuido. Pero, por otra parte, la naturaleza misma contiene las causas segundas de quienes depende el desarrollo normal de ese acontecimiento”<sup>164</sup>.

Nos encontramos así frente a una aparente contradicción. Dios es a la vez lejano y próximo. Pero esta aparente dicotomía, de la que habla J. V. Taylor<sup>165</sup> ¿no es, más bien, el indicio de una proximidad de Dios en la tradición africana? ¿no es, en vez del solo conocimiento racional, más bien *el indicio de una experiencia*? Entonces se plantea una pregunta: ¿Será preciso atribuir el sentido del alejamiento a la experiencia, y el sentido de la proximidad a la razón? ¿O, al contrario, el sentido de la transcendencia lejana a la razón y el de la inmanencia a la experiencia?

En una primera reflexión pareceríamos inclinarnos hacia esta última interpretación. En efecto, el sentido de la inmanencia de Dios, de su proximidad, se expresa bastante típicamente en las oraciones dirigidas a Dios, como ya lo veremos. Ahora bien, esas oraciones son casi exclusivamente personales. Proviene pues de la experiencia. La creencia del alejamiento de Dios es transmitida por mitos que son procedimientos valederos de explicación intelectual. “Dios está lejos; pero, *en un sentido diferente, más místico, está presente* siempre y en todas partes”<sup>166</sup>.

El sentido de la presencia pertenecería pues al dominio de la experiencia. Pero con la condición de no olvidar lo que dijimos más arriba. La experiencia de Dios es la de un poder bueno y útil. En todas las cosas, lo bueno y lo útil están presentes o al menos son posibles. Pero el mal, lo nefasto y lo incoherente igualmente lo son. Y *por eso Dios está ausente*.

Cuando los beneficios son ofrecidos, Dios está allí. Cuando son quitados, Dios ha partido.

Un proverbio rwandés, donde asoma una punta de buen humor y de chauvinismo afirma: “Dios se pasa el día en otra parte, pero vuelve a Rwanda para pasar la noche”. Esto no quiere decir que el día sea nefasto y la noche dichosa. Quiere decir que Rwanda es el lugar donde Dios prefiere hacerse presente. O, si se quiere, Rwanda es el único país donde el hombre puede ser feliz, ya que en él Dios se siente como en su casa. Y también: si eres desgraciado, ten confianza: Dios volverá a Rwanda y te será devuelta la felicidad.

En todo esto no se trata de especulaciones racionales. Nos encontramos a nivel de la experiencia: la de la ambigüedad de toda situación y de la alternativa de felicidad y de desgracia en la vida humana<sup>167</sup>. Dios es a la vez, para la razón, transcendente e inmanente. *Y para la experiencia está a la vez lejano y próximo*.

b) Otra cuestión es la del “fin del hombre”. Nos parece importante para nuestro propósito. El destino del hombre, ¿puede consistir, para él, en la posibilidad de unirse a Dios después de la muerte? ¿o el riesgo de fallar en el encuentro? En lo referente a Rwanda, hemos mostrado muchas veces, siguiendo

---

<sup>163</sup> Ver D. NOTHOMB, *op. cit.*, p. 75.

<sup>164</sup> J. J. MAQUET, en “*African Worlds*”, Oxford 1963, p. 167.

<sup>165</sup> J. B. TAYLOR, *op. cit.*, p. 86.

<sup>166</sup> S. F. NADEL, “*Nupe religion*”, Routledge 1954, p. 11, citado por J. V. TAYLOR, *op. cit.*, p. 86.

<sup>167</sup> Ver: D. NOTHOMB, *op. cit.*, p. 140.

al Abate A. Kagame<sup>168</sup>, que esta eventualidad ni siquiera está considerada. Dios no es el fin del hombre<sup>169</sup>.

En el nivel de la experiencia, ¿podría encontrarse un desmentido a esta aserción? Aquí, en Rwanda, no conocemos ninguno.

La utilidad de Dios, efecto de su bondad benevolente, no se verifica sino en la tierra. Más allá de la muerte, uno se reúne con sus antepasados, quizás también con algún héroe mítico. No se encontrará allí comunión con Dios. Ni siquiera se piensa en esperarlo. En el más allá, Dios no será la recompensa para quienes lo invocaron y esperaron en él.

La experiencia de Dios no implica ninguna esperanza para la vida futura. Ciertamente, la creencia en una existencia más allá de la muerte corporal no se pone en duda: es incontestada. Pero el difunto no entra en ningún Reino de Dios. Al contrario: estará en una especie de *sheol*, más lejos, mucho más lejos de Dios que cuando estaba en la tierra. Dios no habita la morada de los difuntos. Es él quien, sin duda, decide para cada uno la hora de su muerte. Pero esa hora es aquella en que, por siempre jamás, el hombre pierde la posibilidad “de tener a Dios”<sup>170</sup>.

c) Última cuestión: la del pecado.

Contrariamente a ciertos autores<sup>171</sup>, la mayor parte de los investigadores están de acuerdo en afirmar que Dios está fuera del alcance de las faltas del hombre. El pecado no ofende a Dios<sup>172</sup>. Ni lo toca ni lo hiere. La virtud de los hombres de bien tampoco lo honra más. Esto es evidentemente muy importante en el nivel de la experiencia. Si las leyendas hablan de un Dios compasivo, esa piedad no es sentida como misericordia por la que Dios, perdonando el pecado, restableciera las relaciones de amistad que estuvieran quebradas o empañadas. La experiencia general se uniría, quizás, a la conclusión a que llega M. d’Hertefelt cuando dice que, para los rwandeses, “*Maana* sanciona el orden social establecido”<sup>173</sup>. “Da a los poderosos más bien que a los humildes, y a los malos tanto como a los buenos”<sup>174</sup>.

Por lo tanto, hay que tener confianza en Dios porque es bueno, pero nadie puede merecer sus bendiciones. El da a quien quiere. “Su benevolencia, dice un proverbio, no viene cuando se la llama. Viene por sí misma”. El pecado y la virtud no le interesan a Dios ni le conciernen. Si *hay experiencia de Dios ella se sitúa en el nivel de los favores recibidos, no en el nivel de la moralidad*.

Resumamos este capítulo. La experiencia de Dios, tal como el africano negro ha llegado a tenerla, según el testimonio de la tradición, es la del Dios bueno y bienhechor: más precisamente, del *Dios útil*

---

<sup>168</sup> Por ej., en D. NOTHOMB, “*Un humanisme africain*”, Bruxelles 1965, pp. 52-54, 108, 240-241, etc. O en “*La conception Rwandaise du mal moral*”, en *Revue de psychologie des peuples*, Le Havre 1968, 2- trimestre, p. 168. También A. KAGAME, “*La Philosophie...*” (citado en la nota 124), pp. 372-374; o también, del mismo Autor “*Le fondement ultime de la morale bantu*”, en *Au coeur de l’Afrique*”, Bujumbura n. 5, 1969, pp. 231-236. Igualmente J. J. MAQUET, “*Les religions africaines traditionnelles*”, Seuil, Paris 1965, p. 55, etc.

<sup>169</sup> Sin embargo, en sentido contrario, VAN CAENEGHEM, “*La notion de Dieu chez les Baluba du Kasai*”, Bruxelles 1956, pp. 64-65, 74, 111. F. LUFULUABO, “*Vers une théodicée bantoue*”, Louvain 1962. J. C. FROELICH, en “*Animismes*”, Paris 1964, p. 83, cita el caso de los *Minianka*, según un estudio de R. CLÉMENT, para quien “cada hombre ha recibido en el momento en que fue concebido, una chispa de Dios, chispa de vida que retorna a Dios después de la muerte”.

<sup>170</sup> Sin duda, en Rwanda, durante el curso del culto a *Lyangombe*, cada vez que alguien se dirige a él, la fórmula inicial es invariablemente ésta: “Que tú estés siempre con Dios, *Lyangombe*”. Ver: B. MUZUNGU, *op. cit.*, p. 22, y todos los libros que relatan ese culto. Pero, ¿cuál es el significado real de ese voto de felicidad? Por otra parte, ¿a quién se dirige, al *Lyangombe* mítico o a su ministro terrestre?

<sup>171</sup> de LACGER, “*Rwanda*”, ed. 1959, p. 162.

<sup>172</sup> En cuanto a Rwanda, C. M. OVERDULVE ha realizado una síntesis excelente sobre la cuestión del pecado, “*Essai d’analyse de la notion du péché dans la tradition rwandaise*” en “*Théologie et pastorale du péché en Rwanda*”, policopiado, Kibuye 1970, pp. 51-73.

<sup>173</sup> d’HERTEFELT, *op. cit.*, p. 80.

<sup>174</sup> *Ibidem*, p. 79.

cuyos favores *son necesarios para tener éxito* en la vida y ser feliz. Esos beneficios son *terrestres* y no tienen ninguna repercusión sobre la felicidad de ultratumba. La virtud del hombre o su pecado no intervienen en el otorgamiento de las liberalidades divinas. Como los favores de Dios son caprichosos, si no arbitrarios, a veces frecuentes, otras veces raros, presentes o ausentes, Dios está ya próximo ya lejano.

Veremos ahora que el hombre puede, sin embargo, aproximarse a Dios en todo instante e implorarlo en toda circunstancia.

### *Artículo tercero. El problema de la oración*

Todas las etnias y religiones africanas poseen un culto muy desarrollado de los difuntos. Sacrificios, ofrendas, ceremonias, plegarias, cantos, danzas, banquetes sagrados de comunión, ritos de iniciación, sacrificadores titulares, reglas que observar... nada falta.

Pero los sacrificios rara vez son ofrecidos a Dios mismo<sup>175</sup>. Sin embargo, hay excepciones<sup>176</sup>. Asimismo se conocen pocas oraciones públicas, algo desarrolladas, que se reciten para alabar a Dios o para implorarlo. La compilación de Germaine Dieterlen contiene sin embargo un buen número de oraciones dirigidas a Dios<sup>177</sup>, aunque las que están dirigidas a los difuntos y a los espíritus son mucho más frecuentes.

La ausencia de culto organizado hacia Dios, la falta de liturgia y de sacrificios ofrecidos a El, se explica con excelentes razones. Dios es Dios. No necesita nada. Está colmado de todo. Como no ha sido ofendido por el pecado no es necesario tornarle propicio. Como jamás quiere el mal y es sólo bueno no necesita ser aplacado<sup>178</sup>. No pudiendo ser engañado, como pueden serlo los reyes o los difuntos, es inútil halagarlo o dirigirle alabanzas ya que no sabría qué hacer con ello. Y sin embargo, es irrefutable que Dios es alguien a quien todos rezan. De una manera personal, privada, pero frecuente. Para el rwandés los testimonios de esas oraciones son innumerables. Muchos antropónimos teóforos hacen alusión a ellas: *Musabyimaana*, yo lo pido a Dios. *Musengimaana*, yo ruego a Dios para que me lo conserve. *Ndayambaje*: yo le ruego. *Ndayisabye*: yo le pido. *Niyonsaba*: es él a quien invoco. *Nsengimaana*: yo adoro a Dios. *Nsabimaana*: yo pido a Dios. *Nsengiyumva*: adoro a aquel que me escucha. *Nshimigimaana*: Doy gracias a Dios, etc. Varios proverbios y mitos tienen este mismo sentido.

Esta oración está llena de fe y de abandono. Es gozosa y confiada, a veces suplicante. Todo se puede esperar de Dios, al menos si se trata de una felicidad terrestre, lo que hemos llamado “buena suerte”. Pero (cosa asombrosa, en Rwanda por ejemplo en que la poesía estaba tan desarrollada), no hemos descubierto ningún salmo, ningún canto, ningún poema en honor a Dios. Tal gratuidad no hubiera tenido ninguna utilidad. Y entonces, ¿para qué?

Por eso mismo, puesto que Dios no necesita nada y que el hombre no puede ofrecerle nada de valor, ni siquiera su amor, a nadie –que nosotros sepamos– hombre o mujer, se le hubiera ocurrido ofrecerse a sí mismo a Dios. Nadie ha pensado en dejar la vida cotidiana para dedicarse a la búsqueda de Dios,

---

<sup>175</sup> “Au Dieu supreme, on n’offre pas de sacrifice”, J. C. FROELICH, *op. cit.*, p. 80. Y así, la mayor parte de los autores.

<sup>176</sup> Según Gunter WAGNER, los Abaluya del Kenya ofrecen sacrificios a Dios, ver “*African Worlds. Studies in the cosmological ideas and social values of african peoples*”, Oxford, University press, London 1963, p. 31. Igualmente, los Logoli, *ibid.*, p. 42 y los Mende de Sierra Leona, *ibid.*, p. 122. E. DAMMANU, *op. cit.*, p. 38, cita a los Nounas y Kasenas. Según dos comunicaciones inéditas, hechas en Quelimane, Mozambique, en agosto de 1969, los *Alomwe* y los *Asena* de Mozambique tienen también sacrificios ofrecidos a Dios. Ver igualmente G. B. BRENTARI, *ofm cap*, “*Deus na Sociedade Africana*” (en portugués), en *Missao e vida*, Lourenço Marques, Mozambique, mayo-junio, 1969, pp. 220-222.

<sup>177</sup> G. DIETERLEN, “*Textes sacres d’Afrique noire*”, Gallimard, Paris 1965, pp. 33 (*Dogon*), 58-60 (*Mossi*), 62 (*Nuer*), 92 (*Dahorney*), 131-134 (*Baluba*), 151 (*Tutshiokwe*), 167 (*Kikuyu*), 170 (*Massai*). Ver también H. MAURIER, *op. cit.*, pp. 71-72.

<sup>178</sup> R. M. MOREAU, en “*L’Afrique, est-elle croyante?*” en “*Parole et Mission*”, ed. Cerf, Paris 1960, p. 547: “Si Dios no tiene culto especial, no es porque se lo ha relegado fuera de la vida, sino a causa de su perfección que no necesita ritos”.

o para entrar en su intimidad y su familiaridad. Un proverbio ambiguo, pero muy significativo, dice así: “Dios no tiene familia” (*Imaana ntigira wnulyango*). Si esto significa que Dios no hace discriminación entre los hombres, también quiere decir y, sobre todo, que a Dios nunca se le ha ocurrido hacer de los hombres, sus hijos, que podrían compartir sus bienes y su vida, ni tener herederos que recibieran sus riquezas propiamente divinas y eternas.

Todo esto, por otra parte, es absolutamente normal y lógico y nadie está autorizado a reprochárselo a la tradición africana. Pero también esto prueba que la experiencia de Dios, cuando ésta existe en el África negra, no es la de un encuentro personal, de un intercambio amoroso o de una participación vital. Volvemos siempre a la misma idea: la experiencia de Dios en el contexto tradicional africano es la de la existencia y de la proximidad de una bondad que es la fuente de los bienes que el hombre necesita para lograr su existencia terrena. Es la experiencia de Dios bienhechor y útil, y, en ese sentido, paternal y generoso.

### *Conclusiones*

Si nuestras comprobaciones son exactas, todas convergen en el mismo sentido. La relación del hombre africano tradicional con Dios, es una *relación confiada pero interesada*. Porque Dios es bueno y útil. Sin El, el hombre no puede tener éxito, ni ser feliz, ni llegar a ser rico, ni tener hijos, ni poseer un abundante ganado, ni vivir mucho tiempo en la tierra. Tener a Dios consigo, es tener consigo toda buena suerte. Por eso el hombre es tan religioso. Porque el éxito de su condición humana supone el socorro de Dios. Tiene experiencia de su necesidad de Dios para la realización de su ideal de felicidad terrena, personal y comunitaria. Es a través de los beneficios de Dios como tiene una cierta experiencia de Dios.

Debemos destacar todo lo positivo de esta experiencia. No es poco el haber conocido a Dios como la bondad y como aquel que procura la felicidad al hombre. Una religión en que está ausente el miedo a Dios y en que la confianza sobrepasa todos los demás sentimientos, merece respeto y admiración.

Pero es igualmente importante destacar el abismo que distingue la experiencia bíblica de Dios de la experiencia negro-africana.

Si para ésta, Dios es la causa primera, no es el fin que se pretende. Si es el dador, no es el amigo. Si domina al mundo, *no lo llama hacia Él*, no se le revela, no da a conocer sus proyectos, no comunica sus secretos, no abre su intimidad, no engendra para su propia vida. No funda su familia entre los hombres.

Por lo tanto no hay experiencia mística de Dios, ni tensión para sumergirse en Dios, ni contemplación amorosa de Dios, ni sed por realizar un encuentro personal con él.

A veces se ha pretendido afirmar que el negro-africano estaba preparado, por su tradición, para una vida de contemplación de Dios. No pensamos así. El africano es “social” y utilitario. Si es muy religioso, si habla con gusto de Dios, a menudo y sin respeto humano, es porque está en búsqueda de la felicidad, de una felicidad terrestre y cuya fuente es Dios, conforme él lo llega a comprender. Es optimista y cree posible esa felicidad porque Dios existe y es bueno. Es realista, sabe también que el mal existe, lo teme y le tiene miedo. Sabe que Dios le ha dado los medios para descubrir las causas de las desgracias y, a veces, llegar a conjurarlas. Y que, por fin, el poder y la bondad de Dios serán más fuertes que las potencias nefastas que lo atacan.

Pero no se entrega al servicio de Dios. No se da a Dios. Muy por el contrario, trata de tener a Dios consigo para el logro de sus proyectos. Recibe los dones de Dios con gratitud, pero ni piensa en poder ofrecerles los suyos.

Podemos ver *qué conversión* se requiere para pasar de la experiencia de Dios, tal como era posible en la tradición africana, a la experiencia cristiana de Dios.

Esta (como la aventura de Abraham, de Isaías, de María, de Pablo...) tiene su punto de partida en un llamado de Dios a abandonarse a sí mismo y en la acogida de un amor al que el hombre se entrega en la fe. El movimiento de la fe lo impele a entregarse a Dios para la realización del Designio de Dios. Revolución “copernicana”: no ya “tener a Dios” para triunfar y tener toda clase de buena suerte, sino darse a Dios para que su Nombre sea santificado, que llegue *su* Reino y que *su* Voluntad se cumpla. No tratar de buscar cómo la ayuda de Dios puede servir para la realización de mis intereses, sino buscar cuál es la voluntad de Dios y querer cumplirla, con alegría y olvido de sí. Experiencia personal de muerte y resurrección. El Dios-Útil, o más bien esa imagen de un Dios bueno porque es útil, y útil porque es bueno, debe, en cierto modo morir. La imagen de Dios que propone la fe contiene, ciertamente, rasgos de bondad ¡y de qué bondad!, pero su rostro es en esto profundamente diferente. Es la imagen de un Amor que se ofrece y que llama: “abandona... ven... sígueme... entrégate a mí...”. Un amor que invita a amar, y a darse sin buscar sus propios intereses, y que hace posible ese don de sí. “Quien quiere salvar su vida la pierde, y quien pierde su vida la encuentra”.

Etienne Gilson ha escrito en alguna ocasión: “ser cristiano, no sirve para nada, pero cambia toda una vida”. Esta frase resume maravillosamente toda la diferencia que existe entre la experiencia religiosa tradicional en África y la experiencia religiosa cristiana. Tener a Dios consigo, en la tradición negro-africana, “sirve” para mucho y debe “servir”. Si –por imposible– fuera inútil, podría vivirse sin recurrir a Él<sup>179</sup>. Se tornaría “no-interesante”.

Ahora bien, justamente, al llegar a ser cristiano por una verdadera conversión, se llega a aprender que el Dios Vivo que llama hacia Él no viene a proponer felicidades terrestres sino la cruz, la humildad y el servicio hacia los demás, el renunciamiento a sí mismo, el don de sí y por todo ello “la vida eterna”. Sus promesas se dirigen hacia un porvenir lejano y misterioso. Pero eso no “reporta” gran cosa para el presente, si no es un inefable cambio del corazón por el don de su Espíritu. Así se entra en otro mundo religioso, el mundo de la fe.

Por lo tanto, para terminar, se puede decir que la experiencia de Dios, posible en la tradición negro-africana, prepara y a la vez obstaculiza la experiencia cristiana de Dios:

–*la prepara* por la experiencia de la existencia de un Dios *bueno*, Providencia, Benevolente, *Fuente de felicidad* para el hombre; y por la *confianza* que el hombre experimenta con respecto a Dios;

–*la obstaculiza* por su perspectiva *utilitaria, interesada y únicamente terrestre*. La experiencia cristiana de Dios supone o implica un arrancarse a sí mismo y un desinterés fundamental para los cuales la tradición africana no la había preparado.

*Séminaire St. Paul  
BP 405 Kigali Rwanda*

*2 de febrero de 1972*

---

<sup>179</sup> Esta concepción utilitaria de un Dios bueno explica por qué muchos intelectuales negro-africanos –¡y otros!– abandonan sus creencias religiosas cuando descubren que Dios no es útil ni para “tener éxito” ni para enriquecerse. Sólo una conversión cristiana que sustituye al dios-útil por el Dios-que-llama-para-participar-en-su-Designio, hace posible la alegría de seguir siendo cristiano llegando a ser un científico auténtico.