

Informe a la Cámara de Obispos de su Comité de Teología

La supremacía blanca, la amada comunidad y el aprender a escuchar

El encargo de este comité fue el de apoyar el llamado del Obispo Primado a promover la causa de la amada comunidad. Cuando comenzamos nuestra labor, no tardamos en darnos cuenta que, en nuestro contexto, la mayor barrera para llegar a convertirse en la amada comunidad es el pecado de la supremacía blanca. La supremacía blanca no es el único pecado grave que la Iglesia debe abordar, pero tal como mostraron claramente nuestras deliberaciones, en este momento de nuestra historia, es el asunto más notable y apremiante que enfrentamos, y un obstáculo profundamente arraigado y generalizado en nuestra vida común. De aquí que, confrontarlo sea el primer paso para edificar la amada comunidad.

Reconocemos que el término “supremacía blanca” está cargado de connotaciones políticas y suscita toda clase de reacciones emocionales. El comité batalló con este término, sostuvo un prolongado debate al respecto, e incluso intentó buscar un término menos emotivo. Sin embargo, como expresó el obispo Wayne Smith (diocesano de Misurí, que ha dimitido) el término, “supremacía blanca, por difícil que sea, define con exactitud las estructuras raciales de nuestra cultura y también nos dice, en sólo dos palabras, quién se beneficia de estas estructuras”.

Al llamar a este problema “supremacía blanca”, no queremos significar simplemente el pecado de la anti negritud ni de las muchas manifestaciones de discriminación basada en el color que son evidentes en nuestras calles, en nuestras escuelas, en nuestros centros de trabajo e incluso en nuestros lugares de culto. Más bien, deseamos abordar el hecho de que la nuestra es una cultura que, tanto estructural como ideológicamente, privilegia la blanquitud en virtualmente todas las facetas de la sociedad. Privilegiar la blanquitud es un pecado (*Hechos 10:34*) y al hablar acerca de esto como un pecado queremos subrayar tanto su naturaleza íntima e individual como su más amplio poder estructural. Nuestra colectiva corrupción es profunda. A fin de eliminarla, necesitamos el constante empeño humano y la ayuda divina.

Los hechos de la supremacía blanca no pertenecen al ámbito exclusivo de la Iglesia. Las realidades de la desigualdad económica y educacional, de las vastas disparidades en [los índices de] encarcelamiento, y del prejuicio cotidiano y los siglos de discriminación, están al alcance de todos los que tengas oídos para oír y ojos para ver. Sin embargo, esos hechos son débil o imperfectamente percibidos por muchas personas blancas, y en tal medida que cuando las

enfrentamos con ellos, muchas intentan negarlos o soslayarlos. La ignorancia e indiferencia de los blancos constituye sus propias formas específicas de pecado.

Nada de esto es nuevo, por supuesto. Los que vinieron al “Nuevo Mundo” comprometidos con un proyecto imperialista que resultó mortífero para los pueblos indígenas o nativos, a los que usurparon sus tierras mediante la violencia, la guerra biológica y el engaño, justificándolo con el lenguaje religioso, una bula papal, la Doctrina del Descubrimiento y promoviéndolos mediante la expulsión y las violaciones de los tratados. Los que fueron traídos al “Nuevo Mundo” en cadenas como propiedad para ser cambiados o comprados, y que han sentido los látigos de la opresión, la violencia y la marginación, con frecuencia han intentado decir la verdad acerca de este pecado. Presidentes y profetas escritores y mártires, hombres, mujeres y niños han dado testimonio desde antes de la fundación de esta nación. Una y otra vez sus palabras y ejemplos han caído en corazones endurecidos, con escasos efectos.

Es responsabilidad de la Iglesia reconocer y tener en cuenta el problema de la supremacía blanca. En este documento intentamos investigar la naturaleza de la supremacía blanca, revelar algo de su historia y explorar varias formas de confrontarla, todas ellas desde una perspectiva teológica. Este trabajo, sin embargo, también debe incluir la conversión, la confesión y el arrepentimiento de los blancos. Todos los episcopales, pero especialmente los episcopales blancos, deben reconocer el papel activo y sustancial desempeñado por la Iglesia institucional, incluida la Comunión Anglicana, y la Iglesia Episcopal, en construir, mantener, defender y sacar provecho de este pecado y escándalo monstruosos.

Este documento apenas comienza a lidiar con uno de los aspectos más dominantes e influyentes de la vida en Estados Unidos. Sin embargo, esta ideología no comenzó en Estados Unidos. Sus raíces son profundas y extensas. Aunque hemos tenido esto en cuenta en la preparación del documento, el documento mismo sólo aborda la historia profunda de la supremacía blanca, y sólo en Estados Unidos, el lugar de nacimiento de la Iglesia Episcopal. Nos damos cuenta que la supremacía blanca infecta todos los aspectos de la vida y se manifiesta de diferentes modos en diferentes tiempos y lugares. Este documento empieza con un estudio que tendrá que expandirse a todos los lugares donde ahora existe la Iglesia Episcopal. Invitamos a los obispos a edificar sobre la obra levantada aquí a la luz de su contexto específico, sus historias y sus intereses.

Habiendo definido la supremacía blanca como el obstáculo fundamental de la amada comunidad, el Comité de Teología presenta el siguiente informe para que sirva como un recurso a la comunidad mientras emprendemos y pasamos por el proceso de ajuste de cuentas con la supremacía blanca. Estructuramos el resto del informe de la forma siguiente:

Definimos la *supremacía blanca* proporcionándole un contexto, tanto dentro de la Iglesia Episcopal como en Estados Unidos. Esto incluye una investigación de las dos narrativas fundamentales que sustentan la supremacía blanca en Estados Unidos: la *anti negritud* y el *excepcionalismo anglosajón*. Luego abordamos la *amada comunidad*, definiendo el concepto y observando el papel que desempeña la escucha en su configuración. A esto sigue una investigación del papel que la *Escritura*, el *bautismo* y la *eucaristía* desempeñan en vencer al pecado y en hacernos avanzar hacia la amada comunidad.

El informe continúa con una mirada al porqué tiene importancia la *narrativa*, no sólo para el pueblo de Dios, sino también para nuestros empeños en edificar la amada comunidad, y luego prosigue a un examen de las *narrativas predominantes* en la Iglesia Episcopal, así como las *narrativas personales* en EE.UU. que le siguen, incluida una mirada a cómo las historias dominantes del pasado incluyen prejuicios contra otros grupos étnicos, desde los pueblos originales de este país hasta la experiencia asioamericana. El informe concluye con una mirada al papel que desempeñan los archivos en la captación y preservación de historias y voces críticas, así como con una lista de recursos (virtuales, impresos e instituciones) que brinda ejemplos útiles de la mejor manera de incorporar, apreciar y difundir las historias de personas marginadas.

Se observará que en este documento se pueden distinguir distintas voces. En el espíritu de la amada comunidad, que busca respetar la diversidad de tonos y matices en estas historias, no se ha hecho ningún intento por soslayar eso.

Para entender la supremacía blanca

La supremacía blanca está en el ADN de este país. Decir esto no es “odiar a Estados Unidos”. La grandeza y el liderazgo entre las naciones se asienta en la sinceridad y en el inquebrantable realismo acerca de la debilidad, el pecado y la ruptura de una nación y sus ciudadanos mientras estos se empeñan en proseguir su vocación conforme a la providencia de Dios. Luego, la supremacía blanca se fundamenta en dos narrativas: anti negritud y superioridad blanca. La anti negritud se remonta al primer encuentro de los europeos con los pueblos africanos, cuando las diferencias en apariencia y cultura llevaron a los europeos a considerar a los africanos como seres inferiores y peligrosos, marcados por su negritud. La superioridad blanca se remonta a los antepasados y fundadores de EE.UU., para quienes la identidad sociopolítica y cultural estaba inextricablemente vinculada al mito de la superioridad anglosajona, predicada por los capellanes de los primeros [europeos] en llegar a este continente, a quienes les aseguraron que eran el pueblo escogido, unos nuevos israelitas reclamando su tierra prometida. Tal como hemos aprendido en nuestra historia y en la historia de Sudáfrica, las profundas verdades bíblicas sobre elección, vocación y promesa pueden ser distorsionadas y puestas al servicio de mitos racializados y de la opresión social. La “ciudad en la cima del monte” que los fundadores de la nación edificaban terminaba por ser un testamento de la excepcionalidad del carácter y valores anglosajones. El excepcionalismo norteamericano, se igualaba, pues, con el excepcionalismo anglosajón, y la “blanquitud” emergía como la forma perfecta de enmascarar el hecho de que “Estados Unidos” era una nación de inmigrantes, con migrantes, incluso de Europa, que no eran realmente anglosajones. En el centro de esta dimensión racista en la historia de EE.UU. está el empeño de varios pueblos inmigrantes, a veces evidente y a veces oculta, de “convertirse en blancos”, lo cual ha forjado un muro inexpugnable entre el mito americano del excepcionalismo anglosajón y aquellos que podrían amenazarlo, y nadie era considerado más amenazante que los negros —de aquí la virulenta anti negritud endémica en EE.UU. El color de la piel marcaba a una persona como no blanca, y esta diferencia alcanzó una significación plenamente racial en los años que anteceden a la Guerra de Secesión. Es un testimonio del poder de la supremacía blanca que la capacidad de “pasar” por blanco —o parecer blanco— fuera reconocida por algunos negros estadounidenses, tanto para despreciarla como para utilizarla.

Esta antinomia blanco/negro es la fundación de la cultura supremacista blanca: una mentalidad y una cultura colonial que sistemática, estructural, social e ideológicamente promueve la noción de la superioridad blanca al privilegiar la blanquitud en virtualmente todas las facetas de la sociedad, al tiempo que intenta doblegar al otro no blanco. La blanquitud es esencialmente el pasaporte al espacio

excepcional en que consiste la identidad estadounidense, tal como queda definida por el mito anglosajón. Ser no blanco es ser considerado no estadounidense, algo especialmente irónico respecto a los pueblos nativoamericanos. Es sólo al entender la naturaleza compleja e insidiosa de la supremacía blanca que nosotros como Iglesia podremos lealmente impugnarla.

La supremacía blanca y la historia de la Iglesia

Si la Iglesia ha de ser la amada comunidad, debemos escuchar las historias del pasado que han sido omitidas del registro oficial, historias que cuentan la verdad que nunca hemos oído. Los archivos contienen tesoros ocultos de lo que ha sido dejado fuera de nuestras narrativas. Esas narrativas archivadas son relatos emocionantes de personas reales en comunidades marginadas —episcopales nativoamericanos, episcopales afroamericanos y otros episcopales de la diáspora africana, episcopales asioamericanos y episcopales latinos— y los esfuerzos que llevaron a cabo para seguir siendo miembros fieles del Cuerpo de Cristo. Toda la Iglesia, y especialmente sus miembros blancos deben escuchar estas voces y estas historias, los cánticos, el dolor y la esperanza de estas comunidades, como legítimos componentes de la narrativa de la Iglesia, no como notas al pie de la “versión oficial” de la historia episcopal. Cuando la Iglesia oficial reduce la historia de otros a anomalías, estereotipos o imágenes aisladas del pasado, negamos la riqueza de nuestra herencia, así como la diversidad de la amada comunidad y la dignidad de todo ser humano cuya experiencia difiere de la [experiencia] de la mayoría.

El proceso de recordar, recontar y revivir es necesario para crear una narrativa y visión nuevas de la amada comunidad, y la Iglesia blanca no puede sostener debates significativos, contar esas historias o incluso escucharlas, sin reconocer primero la influencia predominante de la supremacía blanca. Que toda la Iglesia tenga la sabiduría de mirar a nuestra historia y ver claramente cómo Dios nos ha estado hablando y comience seriamente la difícil tarea que exige confrontar la supremacía blanca.

La supremacía blanca histórica: el alma en conflicto de Estados Unidos

En su texto clásico de 1903, *El alma de los negros* [*The Souls of Black Folk*], W.E.B. Du Bois usa la metáfora de “almas en conflicto” para describir lo que él considera el dilema existencial de los afroamericanos, que son a un tiempo africanos y estadounidenses. Esta

metáfora del alma en conflicto capta de manera idónea la historia de nuestra nación, un país con “dos pensamientos, dos empeños no reconciliados, dos ideas en conflicto.”¹

¿Vamos a estar en una ciudad anglosajona amurallada o a ser un faro de la diversa creación de Dios? ¿Vamos a ser una nación esclavizadora o una nación que busca la libertad? ¿Vamos a ser una nación segregacionista o una nación justa y equitativa? ¿Vamos a ser una nación xenófoba e intolerante o una nación acogedora y multicultural? ¿Vamos a ser una nación donde la blanquitud “mantenga sus fueros” por cualquier medio que sea necesario o una nación donde todos podamos vivir, movernos y ser con seguridad?

El alma en conflicto de esta nación se hace más obviamente manifiesta en la actualidad por el mismo hecho de que esta nación se atreve a declarar que todos son creados iguales y dotados de los derechos inalienables a “la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad” y no obstante elige una visión para EE.UU. que encubre y desvía nuestra atención del genocidio... Tal desviación fomenta el mismo pecado que los estadounidenses blancos niegan: el genocidio de los pueblos indígenas, la criminalización de los negros, la sexualización de las mujeres, la deshumanización de los inmigrantes y la anulación de los transexuales.

Que nosotros como nación nos encontramos en una situación de conflicto esencial no es algo nuevo, sin embargo, debido a la verdad del asunto es que un alma dividida es intrínseca a la identidad de nuestro país. Nuestras contradictorias realidades actuales apuntan a narrativas problemáticas que constituyen el entramado del tejido de nuestra nación. Son las narrativas del excepcionalismo y la anti negritud anglosajones, los cuales proporcionan el cimiento de una cultura supremacista blanca.

Anti negritud y supremacía blanca

La realidad actual de que a las negros se les supone culpables, se les ve como peligrosos y amenazantes, y se les acusa de “vivir como negros” se ha estado fabricando durante mucho tiempo. Es la consecuencia de una narrativa anti negra que está metida en el tuétano de la identidad de la nación y profundamente integrada en la conciencia colectiva estadounidense, si no de la sociedad occidental. Esta narrativa tiene sus raíces en las primeras incursiones europeas al continente africano.

¹ Du Bois, W.E.B. *The Souls of Black Folk*. Amazon Classics, 2017. Kindle.

Si bien los intelectuales griegos y romanos fueron ciertamente chauvinistas en lo que tocaba a la estética corporal de su propia gente, hay pocas pruebas de que un prejuicio de color “de carácter racial”, tal como lo conocemos hoy, fuera parte integrante de su pensamiento o su cultura. Debe decirse, empero, que la tradición filosófica griega, particularmente como se refleja en la obra de Aristóteles, plantó una fértil semilla para la narrativa de la anti negritud que llegaría a definir el pensamiento occidental.

El pensamiento aristotélico echó los cimientos para las jerarquías raciales que definieron a las personas negras como inferiores. Por ejemplo, en el empeño de justificar la superioridad dominante de los griegos, Aristóteles equiparó el clima con la disposición y la naturaleza humanas. Arguyó él que los climas extremos producían poblaciones intelectualmente, si es que no también moralmente, inferiores, en tanto los climas moderados, tales como el de Grecia, producían poblaciones con una natural disposición para gobernar. Además, Aristóteles sugería que el color de la tez era un resultado del clima. Argüía que el frío extremo producía una pálida población inferior, mientras el calor extremo producía una población inferior oscura, tales como los africanos, a quienes describía como “caras quemadas” —el significado original de *etíope*—, implicando que eran personas quemadas por el sol. Sin embargo, las semillas de la jerarquía racial de Aristóteles no llegan a germinar plenamente hasta el encuentro de los primeros europeos, sobre todo los ingleses, con África.

El color de la piel era importante para los europeos, tal como lo había sido para Aristóteles, y prontamente describieron como “negros” a los primeros africanos que encontraron. Esto no era una designación inocua. El Diccionario Inglés de Oxford ya había establecido la negrura como una señal de vileza, peligro y maldad, en contraste con la blancura como señal de inocencia, pureza y bondad. Tan distante como estaba la tez africana de la europea, el significado de la negritud dependía de la blancura; de manera que describir a los africanos como “negros” garantizaba que la mirada eurocéntrica nunca sería, y nunca podría ser, inocente. Este fue el comienzo de una narrativa anti negra que proporcionó la justificación estética para la esclavización y otros actos violentos contra los cuerpos de hombres y mujeres “negros”. El color de la piel no era el único rasgo físico que asombraba a los primeros intrusos y saqueadores blancos de África. Los europeos también advirtieron el grosor de los labios de los africanos, la anchura de sus narices y la textura de su cabello. Cuando se combinó con la disimilitud de vestimenta, costumbres y prácticas religiosas, los entremetidos europeos se convencieron de que la “negrura” de los africanos era más que superficial. Debía penetrar, creyeron, el carácter y el

alma mismos de los africanos —si es que los africanos tenían alma, algo que era tema de debate—. Los europeos estaban seguros de que los africanos estaban tan completamente incivilizados que eran más bestias que seres humanos, ajenos por completo a lo divino.

Este “repugnante” descriptor, que se empleaba con frecuencia en los cuadernos de viaje europeos, implicaba no sólo que los africanos eran salvajes e incivilizados, sino también que eran seres hipersexuales. Como apunta el historiador Winthrop Jordan, el término “bestial” tenía connotaciones sexuales. Por consiguiente, cuando un inglés describía a los africanos como bestiales, “con frecuencia estaba registrando tanto un sentido de ofensa sexual como describiendo modales canallescros...”² Complicando esta evaluación estaba la infortunada circunstancia de que el primer encuentro de los europeos con los africanos coincidió con su primer encuentro con los animales de África. Por lo tanto, la imaginación europea solo requirió de un pequeño salto para concebir una conexión entre los simios africanos y las poblaciones de África que trascendía con mucho la ubicación geográfica. Una vez que tal conexión se estableció, resultaba aún más fácil para los europeos el salto lógico de asumir, como Jordan señala, “una cópula o coyuntura bestial” entre los dos grupos.³ Lo “negro”, entonces, servía para señalar a una población que eran tanto groseramente incivilizada como peligrosamente hipersexual.

Esta narrativa anti negra se instaló en el foro público de Europa mediante un discurso científico, filosófico, literario y religioso, y llegó a arraigarse profundamente en la psique occidental. Sin embargo, es mucho más que una simple repulsión chovinista al color de la piel y a las diferencias culturales. La narrativa anti negra niega la humanidad misma de una población y representa a sus miembros como peligrosamente incivilizados, llevando a los europeos, y con el tiempo a los estadounidenses blancos, a considerar a los negros como un grupo que debe ser controlado y vigilado a fin de proteger a la humanidad civilizada, la cual, por supuesto, está compuesta de puras e inocentes personas blancas.

Esto nos lleva a la segunda narrativa preocupante intrínseca a la identidad nacional de EE.UU., una narrativa que depende de la anti negritud para sostenerse: la narrativa del excepcionalismo anglosajón.

² Winthrop D. Jordan, *White over Black: American Attitudes towards the Negro, 1550-1812* (Chapel Hill, N. C.: University of North Carolina Press, 1968), 33.

³ Jordan, *Ibid*, 31.

Excepcionalismo anglosajón y supremacía blanca

Cuando los peregrinos y antepasados puritanos de la nación huyeron de Inglaterra para escapar de la persecución religiosa, creían ser los descendientes de un antiguo pueblo anglosajón que poseía elevados valores morales y un “amor instintivo por la libertad.”⁴ Al igual que todos los pueblos de la tierra, los ingleses y los sajones tenían rasgos y carácter distintivos, dones a la comunidad mundial. El excepcionalismo anglosajón, como lo usamos aquí, no niega esta herencia cultural; subraya más bien la manera en que el racismo hace uso de categorías históricas, antropológicas y teológicas para oponer la blanquitud a la negritud, y los pobladores locales a todos los inmigrantes.

Más allá del amor a la libertad y de poseer integridad moral, había también un componente divino en la herencia anglosajona, que, a través de los antiguos bosques de Alemania, se remontaba a la Biblia. Los anglosajones se imaginaban los nuevos israelitas, portadores de una misión divina de edificar una nación religiosa que reflejara las virtudes y costumbres morales de Dios, las cuales, convenientemente, eran sinónimas de las virtudes y la moral de sus ancestros anglosajones amantes de la libertad. Estos recién llegados del otro lado del Atlántico traían consigo no sólo un sentido de la supremacía anglosajona, y la narrativa de la anti negritud era una parte muy importante de sus creencias.

Esta visión anglosajona y anti negra fue pronto compartida por los próceres fundadores de esta nación, tales como Thomas Jefferson. Si bien Jefferson estaba comprometido con una nación que prometía una justicia donde todos pudieran procurar la vida, la libertad y la felicidad, también creía sin ambages en la superioridad anglosajona, llegando a estudiar incluso la lengua y la gramática anglosajona e insistiendo en que debían enseñarse en la universidad. Este Padre de la Democracia también poseía esclavos, aunque creía que la esclavitud era contraria al sentido de libertad y democracia de Estados Unidos, y creía que los esclavizados eran irrevocablemente inferiores a los blancos. En una carta a un amigo, se refería a los negros como “plagas de la sociedad” y advertía que “su amalgama con otros colores [es decir, con personas blancas] produce una degradación a la que ningún amante de su país, ningún amante de la excelencia en el carácter humano puede consentir inocentemente.”⁵ Basándose en sus sentimientos anti negros, Jefferson, en sus *Apuntes sobre el estado de Virginia*, arguyó que el orangután tiene una mayor preferencia por las mujeres negras que por “las de su propia especie”, y que los machos negros “son más ardientes que sus hembras: pero el amor parece ser más un deseo

⁴ Tácito, *Germania*, (Nueva York, 1996; Internet Medieval Sourcebook, trans. Thomas Gordon), <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/tacitus-germanygord.asp>

⁵ Thomas Jefferson a Edward Coles, 25 de agosto de 1814, National Archives, Founders Online, <https://founders.archives.gov/documents/Jefferson/03-07-02-0439>

vehemente que una tierna y delicada mezcla de sentimiento y sensación”, y agrega que “nunca había [él] encontrado a un negro que hubiera enunciado una idea por encima de una simple narración”.⁶

Claramente, Jefferson adoptó las narrativas del excepcionalismo anglosajón y de la anti negritud, aunque contradecían su visión declarada de la democracia estadounidense. En muchas formas, Jefferson encarnaba estas contradicciones, y consecuentemente las integró en el tejido del alma en conflicto de la nación, permitiendo que su blanquitud atenuara su sentido de la democracia. No obstante, Jefferson no fue ciertamente el único arquitecto de la democracia de Estados Unidos para quien este fuera el caso; lo mismo puede decirse de Benjamin Franklin e incluso del llamado “Gran Emancipador”, Abraham Lincoln. Esencialmente, los fundadores y legisladores de la democracia estadounidense sostuvieron y abrazaron tanto el mito del excepcionalismo anglosajón como la narrativa anti negra que la apuntala.

Estados Unidos era concebido como un testamento a la sacralidad del carácter y los valores anglosajones, tal como los encarna la población anglosajona. A fin de salvaguardar esta visión y sentido de identidad, nació una cultura dominante de la blanquitud, en la cual sólo el color de la piel era la marca de identificación por la cual se expresaban los valores anglosajones. Esto era necesario porque todo el mundo que *parecía* anglosajón realmente no lo era. Por tanto, la “blanquitud” se convirtió en el modo perfecto de enmascarar el hecho de que Estados Unidos era una nación de inmigrantes, con migrantes, incluso provenientes de Europa, que no eran realmente anglosajones.

La elevación de la blanquitud era inevitable ya que, como se señaló anteriormente, la blanquitud había llegado a significar pureza e inocencia moral, y por consiguiente era la única tez adecuada para los excepcionales anglosajones. La blanquitud se convirtió en el muro inexpugnable entre el mito del excepcionalismo anglosajón de Estados Unidos y los que podrían ponerlo en peligro: todas las personas del otro lado de la blanquitud, afectando a los indígenas y a los que migraban de Asia y América Latina. Además, no había nada que se opusiera más a la blanquitud que la negritud, no sólo en el color, sino también en lo que la negritud supuestamente significaba. Dentro de esta oposición de blanquitud y negritud nació una cultura supremacista blanca.

La cultura supremacista blanca es una cultura que sistemática, estructural, social e ideológicamente promueve la noción de la superioridad blanca al privilegiar la blanquitud en

⁶ Thomas Jefferson, *Notes On the State of Virginia* (Nueva York, NY: Harper and Row Publishers, 1964), <http://xroads.virginia.edu/~hyper/jefferson/ch14.html>

virtualmente todas las facetas de la sociedad. El privilegio blanco es el sistema de beneficios tácito y dado por sentado que le otorga a las personas blancas de Estados Unidos el mito del excepcionalismo anglosajón, el cual fomenta y sostiene nociones de superioridad blanca e inferioridad negra. W.E.B. Du Bois se refiere a estos privilegios como los “salarios” de la blanquitud.⁷ Estos salarios, dice él, no consisten en ingresos; de hecho, suplantando los casos en que el obrero blanco no podría ser compensado más que el obrero negro. Los salarios de la blanquitud son privilegios que son mucho más valiosos que la compensación económica, porque concretan la distinción entre personas blancas y negras. Son “una especie de salario público y psicológico” que trasciende lo que significa ser un ciudadano.⁸ Dicho en pocas palabras, son los bonos añadidos no sólo por ser lo suficiente anglosajón, sino también por proteger el espacio anglosajón. Son los privilegios de reclamar un espacio y excluir de él a otros, y son los privilegios de una supuesta virtud moral y de una presunta inocencia.

Con el surgimiento de una cultura supremacista blanca, dos cosas resultan claras. Primera, para enunciar lo obvio, la misma noción de supremacía blanca depende de la narrativa de la anti negritud, ya que la ideología de la superioridad blanca descansa en la idea de la inferioridad negra. Segunda, como apunta el historiador laboral David Roediger, desde sus inicios Estados Unidos ha sido una nación donde “la blanquitud es importante”, un sentimiento captado por el asesino de Abraham Lincoln, John Wilkes Booth: “Este país fue fundado para el blanco, no para el negro.”⁹ Dicho sin rodeos, el fundamento sociopolítico y cultural de Estados Unidos está orientado a permitir que la blanquitud mantenga su terreno de superioridad. Y esto se ha llevado a cabo por todos los medios necesarios. En esto consiste la cultura supremacista blanca que define a nuestra nación en estos tiempos.

Definir la amada comunidad

Entender el problema de la supremacía blanca es el primer paso decisivo para empezar la ardua labor de edificar la amada comunidad. El segundo es explorar la amada comunidad misma. ¿Qué, exactamente, se quiere decir con este término?

⁷ W.E.B. Du Bois, *Black Reconstruction: An Essay Toward a History of the Part Which Black Folk Played in the Attempt to Reconstruct Democracy in America, 1860–1880*, (Nueva York: Harcourt, Brace and Company, 1935), 700.

⁸ Du Bois, *Ibid*, 700.

⁹ Ta-Nehisi Coates, “The Case for Reparations,” *The Atlantic*, June 2014, <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2014/06/the-case-for-reparations/361631/>

El término “amada comunidad” fue acuñado por el filósofo estadounidense Josiah Royce (1855-1916), hombre blanco cuyo concepto de amada comunidad fue profundamente explorado por el teólogo afroamericano Howard Thurman (1889-1981), de quien el Dr. Martin Luther King, Jr. probablemente derivó el término. A través de las lentes de la amada comunidad, el Dr. King vio la lucha del afroamericano por los derechos civiles como una manera de iluminar las más profundas implicaciones de la democracia de esta nación: el amor inequívoco al prójimo que se materializa en las relaciones personales y en las instituciones cívicas. Por tanto, la amada comunidad nombra tanto a una agenda inmediata como a una visión a largo plazo. También es doble en su condición de amada: amada por la gente quien atrae y también amada por Dios.

Echar una mirada a la obra de Royce puede arrojar luz adicional a lo que el Dr. King quería decir con amada comunidad, tal como Royce desarrolla esta idea en su última obra importante, *El problema del cristianismo* [*The Problem of Christianity*], escrita en 1913.

Para Royce, el problema inherente al cristianismo es la tensión entre nuestra admiración por los heroicos seguidores de Jesús y la trampa espiritual de la competencia: naturalmente queremos superar a nuestros modelos espirituales. Este instinto competitivo sólo puede superarse por un esfuerzo sostenido de la voluntad, ayudada por la gracia, para concebir, crear y descubrir una red de relaciones no competitivas fundadas en una común devoción a Jesús. La amada comunidad es el producto de un acto de amor mediante el cual los individuos subordinan su autonomía a la autoridad de un llamado compartido. Es importante advertir que Royce no está imaginando ningún tipo de comunidad exclusiva. Más bien, él pide repetidamente respeto para todos, sin excepción. Sólo ese respeto sin reservas puede enfrentar la tentación a competir. Pero, ¿cómo se sostiene el amor que quiere a la amada comunidad? Se sostiene por la lealtad, que es tanto la forma que asume nuestro amor en su resistencia al egoísmo, como la forma que asume respecto al egoísmo que sigue siendo evasivo. Luego, la amada comunidad es una meta, no una posesión.

Sin embargo, para Royce hay una razón más profunda y más problemática por la cual la amada comunidad nos elude. Si la lealtad le da nombre a nuestra lucha por permanecer fieles a la comunidad que imaginamos y amamos, la traición define nuestro abandono voluntario de esa lucha, por breve o prolongada que sea. Cuando traicionamos nuestra lealtad a la amada comunidad, quedamos lastimados, y de la misma manera queda la comunidad que ha luchado por permanecer leal a la causa. Los traidores se lastiman porque han traicionado su amor y nunca

pueden deshacer ese hecho; incluso si se arrepienten y son perdonados, la vergüenza y la carga moral permanecen. Y la comunidad, incluso si perdona, vive con una pena que no puede superar por sí misma. El perdón preserva a la comunidad al compartir la vergüenza del traidor, pero no puede borrar la carga moral. Esto no es disminuir el inmenso valor espiritual del perdón, o negar que cualquier comunidad que aspire a convertirse en la amada comunidad debe ante todo ser una comunidad de perdón. No obstante, el imperativo del perdón que nos acerca a la esencia de la obra de Royce no lo es todo. El perdón, especialmente si va acompañado del testimonio de la verdad, puede mantener unida a una comunidad al restaurar la fraternidad al pecador y a la comunidad por igual. Pero ambos siguen aprisionados por lo que Royce llama “el infierno del remordimiento”. Para Royce, esta es el dilema esencial que el cristianismo intenta resolver.

Para Royce, la única manera de salir de este impasse es la expiación. Aunque él con frecuencia trata la expiación y la reconciliación como sinónimos, para él son en verdad distintos. La reconciliación es llevada a cabo por una comunidad, y en el seno de la misma, herida por la traición. La expiación es un don otorgado a la comunidad por un individuo o un grupo que, mediante algún acto de sacrificio o imaginación espiritual, logra transformar la traición en una ocasión para el bien. El ejemplo de Royce de esto es la historia de José, vendido como esclavo por sus hermanos, pero capaz al final de ascender al poder en Egipto y de proteger a su familia del hambre. “Ustedes pensaron hacerme mal”, les dice él a sus hermanos, “pero Dios transformó ese mal en bien” (*Génesis 50:20*). Por supuesto, Royce tiene en mente aquí la *felix culpa* que lleva a Dios a hacerse uno de nosotros en Cristo. Pero también indica la capacidad de cualquier siervo sufriente de transformar una narrativa de culpa y vergüenza en una narrativa de genuina esperanza y júbilo.

¿Qué significa la expiación entendida de esta manera para el concepto de Royce de la amada comunidad? Ya se trate del ámbito local o global, es una red de individuos comprometidos con el amor al prójimo, aunque acosada por el fracaso espiritual. Tal red se las arregla para sobrevivir a la disolución mediante el desarrollo de prácticas de tolerancia y perdón. Pero la capacidad y la energía para conservar estas prácticas se basan en la convicción de que el amor triunfa al hacer que el mal sirva al bien — no como una invitación a hacer el mal para que venga el bien, sino a través de la fe en que Dios dará vida a la muerte.

Podemos ver cómo la noción de Royce de la amada comunidad pudo haber sido convincente para el Dr. King. Royce tiene claro que la dinámica que produce la lealtad en la

amada comunidad trasciende la raza, la tribu, la religión y la clase, porque rechaza categóricamente la competencia. Aun más, Royce insiste en que la amada comunidad es un ideal no alcanzado aún. Esto evita que se le identifique acríticamente con comunidades que buscan la amada comunidad mientras aún soportan la carga moral y el trauma de la traición. Esto, a su vez, abre la posibilidad de un cuerpo invisible de personas que no sólo son leales, perdonadores y / o arrepentidos, sino que también han experimentado la expiación y creen en ella. Pero también podemos imaginar al Dr. King desconfiando de la expiación de Royce por ser demasiado susceptible a una mala interpretación como una solución fácil. El traidor debe primero ser movido a remordimiento por el siervo sufriente, entrando así dolorosamente en las filas de los amados, antes de conocer el costo de la expiación para el(los) siervo (s) sufriente(s) y aceptar el costo de ese don, es decir, renunciar a ser mejor que nadie. Royce dice esto, pero la obra vital de King lo aguzó.

Howard Thurman (1900-1981) debatió la relación de esta idea de Royce en una conferencia que dictó en la capilla Marsh de la Universidad de Boston en 1951. Él afirmó la importancia del concepto de la amada comunidad, y la noción afín a la de Royce de lealtad para la justicia racial y, en último término, la reconciliación racial. Para parafrasear a Thurman, la amada comunidad es el fruto del respecto y al amor genuinos por todos los otros seres humanos, basándose en la necesidad y el compromiso compartidos para expandir ilimitadamente los lindes de la solidaridad. Es la lealtad a esta idea lo que constituye el “centro nervioso” para la realización de una auténtica comunidad humana receptiva, y tal lealtad sacrificial es la dinámica que da a la palabra “amada” su lastre y su empuje. Pero Thurman va más allá de Royce al insistir que la lealtad debe trascender el compromiso individual para [alcanzar] la acción organizada. La amada comunidad no es meramente un ideal, sino una lucha actual. Royce era un pacifista, y Thurman era un abogado de la no violencia. Esto era congruente para ambos pensadores con una voluntad de sostener un diálogo genuino con el extraño e incluso con el enemigo. Pero para Thurman, esta asunción de la paz sobre la guerra tenía que ir de la mano de estrategias prácticas para la acción común y de una respuesta a la supremacía blanca que abrazara la no violencia no como docilidad sino como resistencia activa.

Dios nos llama a ser una amada comunidad

Ahora que entendemos el obstáculo fundamental a la amada comunidad, así como precisamente lo que implica nuestra meta de la amada comunidad, podemos comenzar a explorar el

fundamento teológico de la amada comunidad, y cómo podemos comenzar a lograrlo y cómo, por la gracia de Dios, podemos comenzar a participar en ella.

En Cristo todo el cosmos está siendo reconciliado con Dios, formando toda la creación en una amada comunidad. Esta gran obra de expiación es la misión de Dios, y la Iglesia es llamada a participar en esta misión.

Reconocemos que la misión de Dios tiene lugar en un mundo que está quebrantado y alejado del *shalom* que Dios busca establecer en Cristo. Como individuos y como Iglesia, estamos sumidos en el quebrantamiento y en el pecado. Por ejemplo, la supremacía blanca, en nuestra historia, se ha manifestado tanto como “pecado concreto”, los pecados que cometemos, y como “pecado original”, la mancha heredada que desfigura y corrompe a las generaciones posteriores. Reconocemos que el liderazgo oficial blanco confiesa que la Iglesia Episcopal ha participado plenamente en la supremacía blanca, y esta participación ha sido una barrera para formar una amada comunidad.

La Iglesia blanca a menudo ha quedado del lado de la división y la alienación en lugar de la reconciliación. Sin embargo, reconocemos que el pecado y el quebrantamiento no son las últimas palabras sobre nuestra situación. La buena nueva del Evangelio es que en Cristo Dios está reconciliando todas las cosas y nosotros ocupamos nuestro lugar en esa obra santa.

Escuchar como primer paso imperativo hacia la amada comunidad

Habiendo definido el problema crítico de la supremacía blanca y habiendo comenzado a reflexionar sobre el objetivo de la amada comunidad, consideraremos cómo la práctica de escuchar nos aleja de la supremacía blanca y nos acerca a la amada comunidad.

En esta etapa de su historia, la Iglesia Episcopal no puede simplemente anunciar al mundo que ahora estamos listos para ocupar nuestro lugar como un sitio de la amada comunidad de Dios. Para convertirse en un sitio así, la Iglesia Episcopal debe escuchar. Escuchar, sin embargo, no puede ser simplemente una acción volitiva. Los episcopales blancos estamos tan profundamente atrapados en la blanquitud de nuestra sociedad que nuestra capacidad de escuchar se ha visto afectada, dejándonos selectivamente sordos a muchas de las voces que deberíamos escuchar.

Por lo tanto, los blancos debemos primero perfeccionar y reformar nuestras capacidades auditivas para escuchar realmente las historias de los demás y tomar conciencia de sus trayectorias. Todos los cristianos deben escuchar las Escrituras, los escritos patrísticos, nuestras fórmulas litúrgicas y las historias de los silenciados, tanto en el pasado como en la sociedad contemporánea. Debemos hacerlo para aprender mejor la configuración, la vida y las prácticas de la amada comunidad de Dios.

Al aprender a escuchar con los oídos de la amada comunidad, escuchamos no solo lo que se puede oír, sino también lo que no se dice. Usando la lente del género, por ejemplo, en la historia del Gran Diluvio, cuando Noé escucha a Dios y se convierte en un instrumento por el cual la humanidad se salva de la destrucción, los nombres de la mitad de los humanos salvados (es decir, los nombres de las mujeres) no están registrados (*Génesis 6*). El Libro de los Jueces es otro ejemplo de un texto que contiene historias tanto contadas como no contadas, al igual que en el relato de la mujer que unge a Jesús en el Evangelio de Mateo ésta permanece sin nombre. También necesitamos escuchar claramente que los discípulos dudan del testimonio de las mujeres de la resurrección en los evangelios de Lucas y Juan, insistiendo en que deben ver por sí mismos para creer (*Lucas 24, Juan 20*), así como debemos escuchar cómo en el evangelio de Marcos, las mujeres no le cuentan a nadie lo que han visto en el sepulcro porque tienen miedo (*Marcos 16*). En este anonimato e incredulidad, las mujeres de la Escritura se reflejan y participan del Verbo Encarnado, que era signo de contradicción y nada para los transeúntes.

Escuchar: el testimonio bíblico

A lo largo de las Escrituras, vemos cómo las comunidades han luchado contra la exclusión y la inclusión, y leemos las dolorosas historias de propios y forasteros esparcidas por los textos sagrados. Escuchar nos lleva a una comprensión más profunda de nuestro propio papel en la realidad del racismo y la dinámica del privilegio, y permite que la Iglesia blanca reconozca plenamente su incapacidad de escuchar, apreciar e incorporar las historias de los marginados.

Creemos que escuchar es una parte clave de nuestro mandato tanto para aceptar el trabajo de construir una amada comunidad como para ampliar nuestra comprensión de la comunidad. Los textos bíblicos enfatizan repetidamente la importancia de escuchar e informan nuestra comprensión de cómo se crea la amada comunidad y cómo participamos en ella. También proporcionan numerosas advertencias sobre las consecuencias de no escuchar.

El llamado de Abraham (Génesis 12:1-3):

En este pasaje, Dios llama a un pueblo a la existencia, prometiéndole bendiciones y asignándole la vocación de ser el vehículo por el cual la bendición de Dios llegará a todas las naciones. Abraham escucha este llamado a participar en la misión de Dios. Abraham y sus descendientes no siempre escuchan satisfactoriamente, pero persisten en tratar de escuchar y responder a Dios, que los llamó primero.

“¡Oye, oh Israel!” (Deuteronomio 6:4-9):

Este pasaje, que contiene el llamado al amor de Dios con un solo propósito y todo el corazón, comienza con el llamado a escuchar. El pasaje continúa en 6: 6-9 con un conjunto de prácticas para hablar, escuchar y recordar las palabras de Dios.

La advertencia de Isaías(Isaías 6):

Podemos aprender mucho acerca de la misión de Dios a través de los escritos proféticos. Cuando no podemos escucharnos unos a otros, Dios envía a los profetas para que el pueblo de Dios vuelva a escuchar y atender a la misión de Dios. Irónicamente, cuando más necesitamos escuchar a los profetas, nuestro pecado nos incapacita para oír. Los profetas señalan y luchan contra nuestra incapacidad. Esto es especialmente claro en el llamado de Isaías en *Isaías 6*. Isaías es llamado a hablar a un pueblo que no puede, y no quiere, escuchar y responder. No obstante, habla, llamando al pueblo a una visión renovada y ampliada de la amada comunidad de Dios (*Isaías 60*).

El espíritu de los discípulos (Mateo 17:5):

El derramamiento del Espíritu de Dios para nuestro oído se enfatiza en la transfiguración de Jesús, un momento decisivo de su ministerio. Después de que los discípulos quedan ensombrecidos, presumiblemente por el Espíritu Santo, la voz del Padre anuncia: “Este es mi Hijo amado; estoy muy complacido con él. ¡Escúchenlo!”

La promesa del Espíritu (Juan 14:26):

Al final de su ministerio, Jesús promete a sus seguidores que el Espíritu será enviado para ayudarlos a escuchar y a recordar sus palabras. Uno de los muchos resultados de escuchar es que

nos traslada a un lugar de acción, buscando expandir nuestra participación en la amada comunidad.

Convertirse en hacedores de la Palabra (Santiago 1-2):

Santiago nos llama a estar listos para escuchar y lentos para hablar, y recibir con mansedumbre la palabra implantada. Las Escrituras nos llevan a un lugar de acción. En Santiago 1:22, aprendemos que cuando escuchamos la Palabra, también somos llamados a ser hacedores de la Palabra. Muy a menudo en nuestra historia, hemos comenzado nuestros ministerios desde un lugar de acción, actuando desde suposiciones sobre nosotros mismos y sobre los demás. Santiago nos recuerda que aunque nuestro quehacer es importante, a menos que comencemos por escuchar, nuestros ministerios no son los que buscan servir a la amada comunidad.

Santiago 2 ayuda a la *élite* a mantenerse centrada en la importancia de escuchar, particularmente las historias de los marginados. Nuestro fácil defecto puede ser prestar atención a los que están en el poder, pero Santiago llama a toda la Iglesia a escuchar a aquellos que han sido apartados, ignorados y pasados por alto en nuestra parcialidad por los poderosos.

Sabiduría e insensatez (Mateo 7:24):

Al final del Sermón del Monte, Jesús recuerda a su audiencia la importancia de ser también hacedores de la Palabra. Jesús celebra las ocasiones en las que nuestro compartir la palabra da fruto. Esto ocurre cuando ese compartir se basa en nuestro llamado a escuchar las historias de otros, especialmente aquellos cuyas historias han sido ignoradas o pasadas por alto.

Escuchar conduce a la inclusión (Hechos 10-15):

Aunque Jesús y sus primeros seguidores eran todos judíos, parte de la promesa a Israel era ser luz a todas las naciones. La Iglesia primitiva participó en el universalismo de Israel cuando llamó a todas las personas a Dios. Estas primeras comunidades unieron a judíos y gentiles de todas las diferentes etnias en un solo cuerpo de diversos creyentes que estaban unidos en Cristo. Esta no fue una tarea fácil, y *Hechos 10-15* relata algunos de las dificultades de llevarla a cabo. Dios llama a Cornelio para que envíe a buscar a Pedro, cuya visión de una sábana ha cuestionado su comprensión de la comunidad. Finalmente, Pedro escucha a Dios y come lo que se le presenta, entendiendo que debe escuchar a Dios incluso en contra de las tradiciones de

los Ancianos y de la Torá. Cuando los amigos judíos de Pedro escuchan que ha comido con Cornelio, un gentil, se escandalizan. Pero Pedro les dice a sus amigos enojados que Cornelio y su familia han recibido el Espíritu Santo, al igual que ellos. Los amigos escuchan el testimonio de Pedro y cambian de opinión acerca de lo que constituye una comunidad.

A medida que más y más gentiles se unen a este grupo predominantemente judío de seguidores de Jesús, el estrés de unir a estos dos grupos tradicionalmente hostiles y alienados se torna tan difícil que la Iglesia primitiva se reúne en Jerusalén para resolver asuntos sobre cómo y bajo qué condiciones aceptar a los gentiles seguidores de Jesús. Pedro nuevamente desempeña un papel decisivo, contando la historia de cómo los gentiles han recibido el Espíritu tal como lo han hecho, abogando por sus hermanos y hermanas gentiles en Cristo. Santiago y los demás escuchan el testimonio de Pedro y dan voz al movimiento del Espíritu: los gentiles son bienvenidos en la Iglesia.

Escuchar a través de la liturgia

La liturgia proporciona un lugar en el que podemos comenzar a practicar la escucha. Si bien gran parte de la liturgia implica que hablemos con Dios y acerca de él en oración y alabanza, hay espacios en los que se nos invita a escuchar, particularmente los muchos silencios posibles dentro de la liturgia. Con demasiada frecuencia, los que presiden y las comunidades se apresuran u omiten estos silencios, perdiendo oportunidades de escuchar la voz de Dios.

Además, la liturgia presupone un contexto de espiritualidad individual, en el que ya estamos escuchando a Dios a través de la oración individual y la lectura de la Biblia. Hay una dimensión contemplativa en la espiritualidad cristiana que los creyentes cultivan a través de la oración silenciosa en la presencia de Dios, que luego se convierte en el contexto de nuestra participación litúrgica. Reflexionando sobre los escritos de San Juan de la Cruz, y también sobre el prólogo del Evangelio de Juan, Thomas Keating sostiene que el primer idioma de Dios es el silencio y que todo lo demás es una traducción. Como dijo San Juan de la Cruz, Dios habló una Palabra (el Logos), y esa Palabra habla “siempre en el silencio, y en silencio debe ser escuchada por el alma ... la sabiduría entra por el silencio”.¹⁰ En nuestras vidas individuales y colectivas, escuchamos a Dios tanto en el silencio como en la liturgia.

¹⁰ John of the Cross, “Spiritual Sentences and Maxims,” in *The Complete Works of Saint John of the Cross, Doctor of the Church*, ed. E. Allison Peers (Londres: Burns Oates & Washbourne Ltd., 1934), 3:252-53.

Escuchar a través de la liturgia puede ayudarnos a reformar nuestra escucha mientras los cristianos blancos se arrepienten de nuestra participación en la supremacía blanca. ¿Qué papel desempeñan los sacramentos en ayudarnos a superar todo pecado, para que podamos avanzar hacia la amada comunidad que deseamos ser?

Los sacramentos y la amada comunidad: el bautismo

La supremacía blanca se trata de identidad. El bautismo forja un pueblo nuevo, confiriendo al bautizado una nueva identidad. Todas nuestras antiguas identidades y roles están subsumidos bajo nuestra identidad como persona bautizada, miembro del Cuerpo de Cristo. En contraste con lo que enseña el mundo, el agua bautismal es más espesa que la sangre y, a través de ella, todos los lazos de raza, tribu, clan y nacionalidad son desplazados por nuestra nueva identidad bautismal. El agua bautismal es más espesa que la sangre y, a través de ella, los lazos que seguimos honrando, de tribu, clan o nación, se elevan al Cuerpo universal de Cristo.

El propósito del bautismo es multifacético. En el agua del bautismo, estamos unidos a Cristo en su muerte y su resurrección; somos lavados del pecado y renacemos. También somos adoptados como hijos de Dios y formados como un sacerdocio real a partir de cada familia, lengua, pueblo y nación, borrando los muros divisorios entre nosotros (*Efesios 2:14*). Después del bautismo, ya no hay esclavo ni libre, griego o judío, hombre y mujer, sino que todos somos uno en Cristo (*Gálatas 3:28*). Por lo tanto, si nos tomamos en serio nuestro bautismo en Cristo, ya no podemos considerar a los demás desde un punto de vista humano, porque en el bautismo cada uno de nosotros llega a ser una nueva creación (*2 Corintios 5: 15-16*). Así que, después del bautismo, ya no vivimos para nosotros mismos, esclavos del pecado, para “nuestro instinto competitivo”, sino que vivimos para Cristo que nos reconcilió haciéndonos miembros de su cuerpo. Vemos a los demás como miembros de ese mismo cuerpo a quien se le ha confiado el mensaje y el ministerio de la reconciliación, todos unidos como embajadores de Cristo, a través de los cuales Dios hace su llamado (*2 Corintios 5: 14-20*). La supremacía blanca, junto con el racismo, el sexismo, el etnocentrismo, el clasismo, el capacitismo, la homofobia y la transfobia, viola el nuevo orden establecido por nuestro bautismo común y refuta nuestra afirmación de seguir a Jesús.

El bautismo lava el pecado y, cuando se vive en él, también lava el privilegio, que es un obstáculo principal para la amada comunidad. Propiamente entendido, el bautismo transforma

todos nuestros indicadores de estatus y otras características de nuestra identidad como seguidores de Cristo y miembros de su cuerpo. El privilegio persiste obstinadamente cuando los cristianos olvidamos nuestra identidad bautismal común y no reconocemos que, en lugar del privilegio, todos los bautizados son llamados a un real sacerdocio compartido. Esta es una buena nueva para todos: tanto para los que han sido marginados como para los que han perpetrado esa marginación. El bautismo nos lava del pecado de los constructos humanos, como la supremacía blanca, y nos orienta hacia una nueva forma de ser y de vivir como amada comunidad.

El bautismo es tanto puntual como lineal: es un evento único, pero también es algo a lo que dedicamos nuestra vida. Para los que tienen la edad suficiente para elegir el bautismo, éste exige preparación, al igual que para los padres y padrinos de infantes bautizados. La formación postbautismal es necesaria de todos nosotros, tanto niños como adultos, mientras procuramos vivir las promesas definitorias de la vida y de la nueva vida que surge del bautismo.

Debido a que el bautismo de adultos y de niños mayores implica cambiar los compromisos de uno y reorientar la vida en torno a una nueva identidad en Jesucristo, la preparación bautismal debe ser seria, sustancial y prolongada. Se trata de adquirir nuevos hábitos, reflexionando sobre la experiencia, que brinden herramientas para una nueva forma de vivir. Uno debe comprometerse también con la disrupción que este cambio de identidad puede conllevar. La buena preparación funciona, como dice el erudito Aidan Kavanagh, como una especie de “terapia de conversión”.¹¹ La reparación bautismal debe enfatizar que la nueva identidad asumida en el bautismo tiene prioridad sobre todos los demás compromisos e identidades, sin tener en cuenta cuán importantes o valiosas esas lealtades puedan haber parecido en el pasado.

Debido a que el bautismo hace un reclamo total sobre la vida y la identidad del candidato, la liturgia misma debe representarse con audacia y con auténtica alegría. Los bautismos con un uso minimalista del agua no transmiten el cambio aplastante y extraordinario que significa el bautismo y a que la Iglesia aspira. Los símbolos y prácticas minimalistas implican un cambio mínimo, y quizás también reflejen nuestra propia incomodidad con la reorientación de la vida a la que nos llama el bautismo. El bautismo, en su uso del agua, debería evocar el ahogamiento de la vieja identidad; debe, cuando se usa el crisma, evocar la real unción de sacerdotes y profetas.

¹¹ Aidan Kavanagh, “Catechesis: Formation in Stages,” in Michael W. Merriman, ed., *The Baptismal Mystery and the Catechumenate* (Nueva York, 1990), 39

Debido a que la supremacía blanca es una realidad tan generalizada, en diferentes dimensiones y formas, para los blancos y las personas de color, vivir la vida bautizada significa tomar en serio la promesa hecha en el pacto bautismal de arrepentirnos cuando caemos en pecado. Estamos llamados a arrepentirnos tanto de nuestras transgresiones individuales como de cualquier participación en sistemas de opresión, esos “poderes malignos de este mundo que corrompen y destruyen a las criaturas de Dios”. (LOC, 222). El pacto bautismal nos llama a reconocer que el pecado es algo más que una opción individual y consciente.

Los sacramentos y la amada comunidad: la eucaristía

Nuestro bautismo se renueva cada vez que recibimos la eucaristía, que es en sí misma el tercer componente repetible del rito bautismal de lavado, la imposición de manos y la primera comunión. Por tanto, cada vez que participamos en la eucaristía se nos recuerda nuestra unidad en el Cuerpo de Cristo. Se nos dan compañeros eucarísticos, aquellos con quienes partimos el pan, no por nuestra propia elección. Recordamos la invitación de Agustín a los recién bautizados: “Sean lo que puedan ver y reciban lo que son”.¹² Al recibir el Cuerpo de Cristo, somos moldeados en el Cuerpo de Cristo. Pero esta participación en el sacramento del Cuerpo conlleva también una amonestación, como también Agustín nos lo recuerda: “Cualquiera que recibe el sacramento de la unidad, y no mantiene el vínculo de la paz, no recibe el sacramento en su beneficio, sino un testimonio contra sí mismo”.¹³ La participación eucarística socava los muros divisorios que establecemos entre nosotros, al compartir un solo pan y una sola copa. Esta participación es en sí misma una anticipación del banquete mesiánico del final de los tiempos, en el que los invitados proceden de todos los pueblos y naciones. Esta es la visión de Dios para toda la humanidad.

Los sistemas de privilegio, como la supremacía blanca, amenazan a la asamblea eucarística. Los que eligen permanecer divididos por viejas lealtades cuando vienen a participar del Cuerpo y la Sangre, comen y beben su propia condenación (*1 Corintios* 11:29). Por el contrario, la ocasión de que personas de todas las razas compartan la copa común ha sido un testimonio histórico de

¹² Agustín, Sermón 272 “On the Day of Pentecost to the Infantes, on the Sacrament”, [“En el Día de Pentecostés a los infantes, sobre el sacramento”], John E. Rotelle, O.S.A., ed., *The Works of St. Augustine: A Translation for the 21st Century, Sermons*, Part 3, Vol. 7, trans. Edmund Hill, O.P., (Hyde Park: New City Press, 1993), 301.

¹³ *Idem*.

unidad.¹⁴ Esta unidad no borra nuestra heterogeneidad, sino que une a diversos individuos como miembros del Cuerpo de Cristo y servidores de la amada comunidad.

La Iglesia blanca históricamente ha luchado por realizar esta visión bautismal, y la odiosa disparidad entre la retórica de la unidad en Cristo y la historia institucional de la discriminación racial es particularmente pronunciada. Por ejemplo, para apaciguar las ansiedades de los dueños de esclavos, la Iglesia de Inglaterra declaró que el bautismo no les daba a los esclavos el derecho a la libertad. Los dueños de esclavos en la América colonial a menudo se mostraban reacios a recibir la comunión en el mismo altar que sus esclavos, y en el Sur del siglo XIX, era común que los feligreses negros recibieran la comunión sólo después de que la hubieran recibido los feligreses blancos.¹⁵ Después de la Guerra de Secesión, los episcopales blancos del Sur continuaron impidiendo que los afroamericanos ocuparan el lugar que les correspondía en la Iglesia, y en las décadas de 1950 y 1960, los episcopales blancos en las parroquias de todo el sur intentaron prohibir que los afroamericanos participaran del culto.¹⁶ Una vez que los obispos comenzaron a hacer cumplir los cánones que prohibían la segregación, algunos blancos simplemente se fueron. Los miembros blancos de la Iglesia Episcopal del Norte tampoco son inmunes a esta crítica. En todas las diócesis del norte de Estados Unidos, y de hecho en toda la nación, históricamente hay congregaciones afroamericanas forjadas en el crisol de la segregación.

La Iglesia Episcopal con frecuencia no ha logrado vivir en la unidad que exige nuestro bautismo y que se supone establece nuestra comunión eucarística. Pero los fracasos pasados de instituciones e individuos no niegan las obligaciones del bautismo. La Iglesia blanca debe arrepentirse de sus fallas, reconocer nuestra complicidad en la opresión pasada y tomar la determinación de hacerlo mejor.

Juntos, podemos renovar nuestro compromiso con el testimonio de unidad en el bautismo, vivido cada semana al reunirnos como Cuerpo de Cristo para recibir el Cuerpo de Cristo. Al modelar nuestras vidas sobre el testimonio sacramental del bautismo y la eucaristía, apuntamos hacia nuestra identidad compartida como hermanas y hermanos en Cristo, hijos adoptivos de Dios.

¹⁴ “Un sermón predicado por el Rvdmo. Michael B. Curry, [en] la instalación del 27º. Obispo Presidente y Primado de la Iglesia Episcopal”, 1 de noviembre de 2015. <https://www.episcopalchurch.org/posts/michaelcurry/sermon-installation-27th-presiding-bishop>, consultado el 16/5/2018.

¹⁵ Véase Nicholas M. Beasley, *Christian Ritual and the Creation of British Slave Societies, 1650-1780* (Athens, GA, 2009), 80, 99, 106-7.

¹⁶ Gardiner H. Shattuck, Jr., *Episcopalians and Race: Civil War to Civil Rights* (Lexington, Ky, 2000), 12-15, 105-6, 153-54; Stephen R. Haynes, *The Last Segregated Hour: The Memphis Kneel-Ins and the Campaign for Southern Church Desegregation* (Oxford, 2012), 11-17, 25, 31, 44-6.

Habiendo reflexionado sobre el pecado de la supremacía blanca, el objetivo de la amada comunidad, el mandato bíblico y litúrgico de escuchar a Dios y los unos a los otros, y el papel de los sacramentos para lograr la reconciliación y la recuperación, pasamos al papel que desempeñan las historias en hacer surgir la amada comunidad.

Por qué la narrativa es importante para el pueblo de Dios

Para los teólogos de la narrativa, las historias son el marco del significado. Son la forma principal en la que interpretamos nuestros mundos. Por sí mismo, el presente tiene poco significado si no se basa en una historia más amplia que tiene un pasado y un futuro. De hecho, esto es parte de lo que nos aflige como sociedad. Con poco sentido del pasado o del presente, es difícil encontrarle sentido al ahora. Las historias y la narración ocupan un lugar central en las culturas de todos los pueblos, cada uno con una rica tradición y comprensión de su vivificador poder sagrado.

La narrativa es nuestra conexión con los demás tanto en el tiempo como en el espacio. Conocemos a otra persona y empezamos a aprender de ella: de dónde es, qué hace, quiénes son sus parientes. Luego tejemos una narrativa en torno a ella y la conectamos con la nuestra. Después de un encuentro, la historia se expande cuando llamamos a nuestro cónyuge o amigo y le decimos: “Acabo de conocer a una persona de lo más interesante. Está de camino a San Francisco y le gusta la ópera y creció en Nueva Jersey”. Luego, la persona al otro lado de la línea dice: “¿De veras? Una vez conducía por Nueva Jersey mientras escuchaba una ópera”, y colgamos. Una historia lleva a otra historia a medida que se cuenta una historia comunitaria. La conversación conduce a la comunión y, si es lo suficientemente profunda, también conduce a la conversión.

Los seres humanos están programados para la historia, y sin la historia viviríamos en un universo sin sentido. No podríamos ubicarnos en el espacio, en el tiempo o en la comunidad. Para ubicarnos y edificar una comunidad, tenemos que crear una narrativa que le dé algún significado a nuestro estado actual. La historia es el aglutinante de la comunidad, la manera de ser humano y el modo de entender el mundo. Para citar a Maya Angelou, autora y poeta afroamericana, “No hay mayor agonía que llevar una historia no contada dentro de ti”.

Las historias también pueden proporcionar un ingreso en lo santo, ayudándonos a gestionar y comprender algunos de los misterios más hondos y profundos de nuestra fe, que

exigen un enfoque indirecto. Por ejemplo, cuando la gente le preguntaba a Jesús sobre los misterios más profundos, él no podía responderles directamente. Decía, más bien: “El reino de los cielos es como un tesoro enterrado en un campo”. Las historias son lo que recordamos. Si le preguntas a alguien al final de un sermón qué recuerda, será una historia.

Lo que tenemos es nuestra historia y lo que buscamos hacer es conectarla con la historia interminable del Señor que muere y resucita, que a su vez nos conecta con el Cuerpo de Cristo. Nuestra historia es muerte y resurrección; nuestra historia es que la historia tiene una trayectoria; nuestra historia es que Dios está llevando a cabo el propósito divino, aquí y ahora, y nos invita a participar en esa obra divina. Para nuestro asombro, algo le sucede al narrador mientras cuenta la historia. Martin Buber, el gran pensador judío, escribió: “La historia es en sí misma un evento y tiene las cualidades de una acción sagrada ... Es más que un reflejo. La esencia sagrada de la que da testimonio sigue viviendo en ella. La maravilla que es la narrativa se torna poderosa una vez más”. Él contó esta historia para ilustrar su argumento:

A un rabino, cuyo abuelo había sido discípulo de Baal Shem Tov, le pidieron una vez que contara una historia. “Una historia debe contarse”, respondió, “para que en sí misma sea una ayuda” y su historia fue ésta: “Mi abuelo estaba paralizado. Una vez le pidieron que contara una historia acerca de este maestro y cómo el santo Baal Shem Tov solía saltar y bailar mientras oraba. Mi abuelo se levantó mientras contaba la historia y el relato lo arrastró de tal modo que tuvo que saltar y bailar para mostrar de la manera en que el maestro lo había hecho. A partir de ese momento, se curó. Es así como las historias deben contarse”.¹⁷

No solo contamos una historia; entramos en una historia. Entramos en su mundo y nos convertimos en parte de él. De una manera mucho más exaltada y realista, esto es lo que hacemos como cristianos. Nos reunimos para recrear la historia. “La noche antes de morir, tomó pan y cuando lo hubo bendecido ...” Cuando escuchamos eso, estamos en una habitación en Jerusalén hace 2.000 años, y estamos aquí, y estamos en el gran banquete con ángeles y arcángeles y toda la compañía del cielo.

Por lo tanto, si nosotros como Iglesia vamos a profundizar en nuestra fe, necesitamos recobrar la historia como el centro de nuestra fe. Pero debemos cerciorarnos de que la historia que proclamamos sea lo suficientemente amplia y profunda para ser cierta. El cristianismo es una relación amorosa con el Dios viviente, y la entrada son las historias de esa relación amorosa que

¹⁷ Johann Baptist Metz, “*A Short Apology of Narrative.*” In *Readings in Narrative Theology*, edited by Stanley Hauerwas and L. Gregory Jones, 253. Eugene, Ore.: Wipf & Stock, 1997.

se ha desarrollado a lo largo de todos estos siglos. Esto significa que debemos conocer la historia. Luego, debemos compartir nuestras historias para descubrir el aliento, la profundidad y la amplitud de la salvación. El tuétano de la evangelización es compartir historias. La gente quiere saber qué cambio significativo ha producido Jesús en nuestras vidas, y somos llamados a establecer la conexión entre nuestra historia, su historia y la historia del evangelio. Por lo tanto, la historia que contamos debe ser revisada y reformulada, y puesto que siempre estamos en proceso, es correcto que nuestra historia siempre esté siendo revisada. La historia de la Iglesia en 1970 no es su historia en 2019. ¿Cómo podemos tener una historia sin Gene Robinson o Katharine Jefferts Schori o Michael Curry? Entonces debemos ampliar nuestra propia historia al conectarla con otros y su historia. No es sólo el medio para llegar a una historia real, es un medio de crecimiento.

Es difícil aceptar la historia de los demás en su totalidad, pero es un pecado no hacerlo, y un pecado ignorar nuestra propia tendencia a crear narrativas egoístas. Chimamanda Ngozi Adichie, escritora nigeriana, describe esto maravillosamente: “La historia individual crea estereotipos, y el problema con los estereotipos no es que sean falsos, sino incompletos. Hacen que una historia se convierta en la única historia.”¹⁸ Además, debemos evitar llegar a captar alguna verdad trascendental en nuestras narrativas que esté desprovista de la urdimbre y la trama de nuestras vidas diarias. Si lo hacemos, viviremos en abstracciones o reduciremos el misterio cristiano a una pequeña historia que simplemente nos beneficia.

Aún más, nuestro llamado no es simplemente a proclamar la historia, sino a vivirla reorientando nuestra visión. Como dijo San Agustín mientras levantaba la hostia: “He aquí quién eres; conviértete en lo que ves”. Ese devenir ocurre al ampliar nuestra narrativa para que esté conectada con la narrativa sagrada y, por lo tanto, con las narrativas de los demás. Es la única forma de tener un universo coherente. Es hora de que reconozcamos cuán egoístas son muchas de nuestras historias colectivas, las cuales propagamos en lugar de escuchar otras voces. Este es nuestro llamado como Iglesia.

Por qué la narrativa es importante para la creación de una amada comunidad

La creación de la comunidad es una práctica espiritual de relación a través del esfuerzo sostenido de la voluntad, con ayuda de la gracia, para visualizar y crear una red de relaciones no competitivas basadas en una común devoción a Jesús.

¹⁸ https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=en.

Una forma de comenzar esta práctica espiritual es escuchando y compartiendo historias, permitiendo que el decir la verdad desmantele la narrativa de la supremacía blanca que es una barrera para la construcción de nuestra amada comunidad. La narración es una de las principales formas de conectarse con los demás. Lo que tenemos es nuestra historia, y lo que buscamos es conectarla con la historia interminable de la muerte y la resurrección del Señor. Hacerlo nos conecta con el Cuerpo de Cristo y comunica nuestra interpretación de la historia que compartimos. Las narraciones de la aflicción y la esperanza del pueblo de Dios en la Iglesia Episcopal provienen no sólo de la Iglesia institucional, sino también de la vida cotidiana de las personas que las comparten. Estas historias ilustran vívidamente la interseccionalidad del racismo, el sexismo, la homofobia y la xenofobia, entre otros prejuicios, todos los cuales han sido sustentados por una deferencia institucional hacia la blanquitud.

No podemos negar que, con demasiada frecuencia, nuestras instituciones blancas han consentido la narrativa cultural más amplia de la supremacía blanca. Por consiguiente, convertirse en una amada comunidad exigirá una coalición comprometida y consciente de líderes fieles que comprendan plenamente los elementos históricos que han conducido a la supremacía blanca en Estados Unidos.

La narrativa de la Iglesia Episcopal sobre su vida y testimonio

Entender el importante papel que desempeña la narrativa para lograr un cambio positivo es fundamental, pero es de igual importancia reconocer las narrativas que ya existen dentro de nuestra cultura y el impacto negativo que esas narrativas tienen en nuestras vidas como Iglesia y como pueblo.

Las narrativas se construyen. Un laberinto de significados organiza las complejas realidades en las que se encuentran los seres humanos. Las narrativas también inspiran una forma de vida en un mundo de otros seres humanos y formas de vida de las criaturas. Una infusión continua de razón hace que el sistema de significado parezca verdadero, duradero y beneficioso para toda la vida. Las narrativas cristianas, específicamente, confieren significado, brindan instrucción sobre cómo vivir y crean una cosmovisión y una forma de vida centrada en la encarnación, la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo.

En nuestro contexto actual, circulan narrativas contrapuestas. Cada una de estas narrativas compite por captar la imaginación y la lealtad de los individuos y las comunidades. La

enseñanza de los obispos de la IE debe poner de manifiesto el Evangelio de la palabra y los sacramentos entre estas diversas narrativas, de las que hay tres grandes contendientes:

Las narrativas del Estado nacional

El nacionalismo ha sido el flagelo del siglo XX, y muchos elementos de la (pseudo) ciencia racializada y explicaciones racializadas de la pureza nacional han surgido de su poderosa contracorriente. Las narrativas del estado nacional están respaldadas por sistemas violentos y subtextos religiosos y seculares tóxicos. No se limita a Estados Unidos, estas narrativas se basan en los lazos de la ciudadanía e incluyen una visión imperial. La dominación reemplaza la autorrenuncia, y los rituales de violencia, en lugar de la reconciliación, se vuelven rutinarios. El poder coercitivo sobre una población complementa la postura agresiva de una nación contra otros estados nacionales. La nación existe como un ídolo dominante que exige que todas las demás divinidades sirvan a su expansión.

Las narrativas de la Iglesia nacional

Las narrativas de las iglesias nacionales brotan y crecen dentro del espíritu del Estado nacional. Estas narrativas le garantizan a un pueblo especial las bendiciones de un gran país prometidas por Dios. Estas narrativas a menudo se han arraigado en la cultura del privilegio. Los dioses del Estado nacional bailan elegantemente con los ídolos de Mammón, sostenidos por los lazos de la religión nacional. La Palabra se sacrifica en aras de la adivinación y los sacramentos son deudores de la piedad de la época. Para invocar a Martin Luther King, Jr., las iglesias nacionales “se contentan con ser *el termómetro* que registra las ideas de la opinión popular” en lugar de servir como “*el termostato* que transforma las costumbres de la sociedad”.

Las narrativas de los bienaventurados habitantes del reino

Estas narrativas las susurran, las cantan, las tamborilean, las lamentan y las cuentan personas que viven entre las categorías de “los pobres de espíritu” (*Mateo 5: 3*) y “los calumniados y perseguidos”. (*Mateo 5:11.*) Las víctimas del estado nacional y de la Iglesia nacional murmuran contra ellos. Vínculos de aflicción entrelazan estas historias. Aquellos que cuentan estas historias de dolor y alegría, desesperación y esperanza, fractura y fe, llevan las marcas de la violencia sistémica y de la violación sistemática. Son los pobres, los marginados y los perdedores a los ojos de los mundanos. Sin embargo, son los bienaventurados en la

comunidad de Jesús. En palabras de Dietrich Bonhoeffer, “La comunión de las bienaventuranzas es la comunión del Crucificado”.

Muchas comunidades de tales bienaventurados del reino están conectadas con la Iglesia Episcopal, algunas como clientes, otras como miembros. Entonces, la pregunta es: ¿Cómo nosotros, como episcopales, decimos la palabra y realizamos los sacramentos incorporando las narrativas que surgen de nuestra comunión con el Crucificado?

Narrativa personal: aflicción y esperanza

Convertirse en la amada comunidad exige relaciones edificadas y cultivadas a través del intercambio de narrativas de aflicción y esperanza. Muchas de las experiencias vividas por el pueblo de Dios reflejan el obstáculo omnipresente de la supremacía blanca en sus vidas. Estas historias personales proporcionan el crisol contextual de las instituciones históricas cuyas cosmovisiones están impregnadas de la narrativa cultural dominante más amplia de la supremacía blanca. Lo que sigue es una historia, contada por un miembro de la Iglesia Episcopal:

Recientemente, entrevisté a una mujer episcopal de color —autora publicada, profesora titular e inmigrante naturalizada hacía diez años— que estaba viviendo una pesadilla en una universidad privada. Sus clases se centraban en temas socialmente sensibles: escritos de mujeres, racismo, sexismo y narrativas antropológicas internacionales escritas desde puntos de vista que no comparten cosmovisiones capitalistas. En uno de sus cursos subgraduados, un estudiante blanco permanecía callado, salvo para reaccionar agresivamente a los materiales de lectura sobre culturas ajenas a EE. UU. Con una gorra de béisbol en la primera fila, la miraba cada vez que se producía una discusión que criticaba el sistema estadounidense. La profesora estaba constantemente preocupada y asustada por lo que pudiera ocurrir en esa clase. Este joven intimidante era ex-militar, estaba pasando por un divorcio y su familia había abandonado la Iglesia Episcopal debido a la ordenación del obispo Gene Robinson.

Mientras todo esto sucedía a menor escala, el campus era el lugar de agresión contra personas de color. Destruyeron la estatua de un icono de los derechos civiles, carteles en los dormitorios de la universidad pedían a los alumnos inmigrantes que abandonaran el país, y apareció material de propaganda de supremacistas blancos en los vecindarios locales cuando los temas fronterizos se destacaban de manera prominente en las noticias.

En este contexto, la temerosa profesora acudió al jefe de su departamento a pedirle consejo. El jefe del departamento y la profesora se acercaron a la seguridad de la universidad y reclutaron a un oficial para que recorriera los pasillos casi vacíos durante esta clase de las 8 AM. Sin embargo, esta medida resultó desastrosa porque la fuerza de seguridad de la universidad, compuesta por policías blancos jubilados, compartió con el estudiante las quejas que había en contra suya. ¡Ahora el estudiante estaba activamente enojado con la profesora! Ella sintió que su vida corría peligro y que la institución no la respaldaba. La seguridad la intimidó aún más cuando los confrontó por traicionarla con el estudiante, sugiriendo que debido a que “ningún otro profesor” se había quejado de este joven, sus temores eran infundados. Además, al estudiante se le permitió inscribirse en una clase con ella en el próximo semestre, porque era un requisito para su graduación.

Aunque andando sobre ascuas hasta que el alumno se graduó, la profesora mostró enorme coraje, integridad y cortesía a lo largo de toda esta saga, pero esta historia ilustra claramente lo que puede suceder cuando una institución accede a la narrativa cultural más amplia del triunfalismo blanco. Esta tendencia nacional comparte muchas características con otros sistemas sociales opresivos, como el brahmanismo que ha fundamentado y sostenido el sistema de castas en el sur de Asia durante varios siglos. En esta historia, la Iglesia Episcopal le proporcionó a la profesora un refugio espiritual durante todo el caos. Pero ser constructores de puentes es una cruz demasiado pesada para los líderes de color por sí solos. El trabajo de convertirse en una amada comunidad necesita una coalición: una comunidad más extensa, profunda y consciente de líderes intrépidos.

Narrativa personal: Pentecostés

En las escrituras, encontramos un antídoto para las tendencias culturales de deshumanización. El Pentecostés combina los rigores de la diversidad con la disciplina de la unidad, “los discípulos estaban todos juntos en el mismo lugar” (*Hechos 2*). Es la fiesta de la gran democratización del cristianismo; el Espíritu llega a la raíz de lo desenfrenado, no sólo de la amplitud, de la misericordia de Dios y del peculiar amor por todas las personas y toda la creación. Es un llamado contextualizado a abrir de par en par la puerta del amor de Dios a todos e insiste en que *¡todos quiere decir todos!* Ello mueve a la Iglesia a ser más curiosa, compasiva y hospitalaria.

Pentecostés hizo que la Iglesia tuviera más curiosidad por los demás al reconocer al Espíritu en los gentiles, incluyendo así otros mundos que enriquecerían a todos (*Hechos 10:45*). Incluir otros mundos supone la voluntad de cambiar nuestra visión del mundo. Cuando una persona sorda que usa el lenguaje de señas estadounidense se incorpora a un círculo, cambia la forma en que vivimos, nos movemos y somos. Dentro de las diferentes lenguas, hay cosmovisiones que deben explotarse, confrontarse, saborearse y permitirse que actúen como agentes de cambio. En tamil, la traducción de “No nos metas en la tentación, sino líbranos del mal” (*Enggalai Sothanaikul Piravesikkap Pannamal Theemaiyinnindru Ratchithukollum*) es, vagamente, “*Sálvanos del mal protegiéndonos de entrar en el reino de la tentación*”. Eso es diferente de una teología que supone que Dios nos lleva a la tentación y es responsable de nuestra liberación del mal.

El curioso Espíritu de Pentecostés llevó al crecimiento de la Iglesia (*Hechos 6: 1*). Más personas y más diversidad dieron lugar a una mayor claridad sobre las necesidades del mundo porque había más mundos en estrecha proximidad. La ordenación de diáconos alimentó la práctica del servicio amoroso, haciendo a la Iglesia más compasiva y priorizando las necesidades del prójimo. Finalmente, Pentecostés abrió la Iglesia para hacerla más hospitalaria. El primer umbral que cruzó la Iglesia fue el de la hospitalidad, en la negación de las restricciones dietéticas. En la era mesiánica, cuando el Espíritu se derramó sobre toda carne, incluso los Santos Mandamientos de la Torá se toman y, a veces, se dejan de lado. La visión de Pedro de la pureza escatológica de todas las criaturas se convirtió en la nueva ley mesiánica para la comunidad. De una sola vez ... amor incondicional. Entonces quizás podríamos introducir la siguiente distinción: Como todo buen don del Buen Dios, las leyes de la pureza pueden contaminarse y enredarse con el pecado. Las raíces del racismo, las castas, las capacidades y la discriminación de género y sexualidad se forjan a partir de esta corrupción de la antigua distinción entre lo sagrado y lo profano. ¿Quizás ayudaría enmarcar y reflexionar nuestras narrativas de aflicción y esperanza en torno a temas de curiosidad, compasión y hospitalidad, tres portales clave de la amada comunidad inclusiva?

Voces no escuchadas: contar y escuchar historias del pasado

Habiendo escuchado historias de la Iglesia actual, es útil ahora ver cómo las narrativas históricas, las historias de nuestro pasado como Iglesia y como nación, pueden ayudarnos a acercarnos a la amada comunidad que buscamos construir.

El musical de Broadway *Hamilton*, con su elenco multicultural y letras de hip-hop, plantea la cuestión de quién es dueño de la historia, quién se hace cargo de la narrativa. La brillante narración del creador del programa, Lin-Manuel Miranda, y la asombrosa experiencia de escuchar esas historias contadas por artistas afroamericanos y latinos, cambia nuestra comprensión de quiénes somos, de dónde venimos y por qué nuestra nación es como es, y quizás nos inspire a hacerlo mejor en el futuro.

Nuestros archivos, tanto los Archivos de la Iglesia en Austin, Texas, como los archivos de las diócesis y parroquias de todo el país, están llenos de historias igualmente valiosas que pueden cambiar nuestra comprensión de nosotros mismos como Iglesia. Estos archivos son un tesoro de lo que se ha dejado fuera de las narrativas predominantes. Si queremos reconciliarnos con la amada comunidad, debemos escuchar estas historias del pasado que se han omitido del registro oficial, historias que dicen la verdad pero que nunca antes se habían escuchado.

Estos no son relatos históricos secos o material polvoriento en carpetas de archivos. Estas son historias vivas de personas reales: episcopales afroamericanos y otros episcopales de la diáspora africana, episcopales nativoamericanos, episcopales asioamericanos y episcopales latinos y latinoamericanos. Son historias de lo que estaban haciendo nuestras comunidades marginadas para ser miembros fieles del Cuerpo de Cristo. Son mucho más que historias de opresión.

Por otra parte, además de escuchar estas historias, la Iglesia debe, siempre que sea posible, escuchar estas historias en las voces de quienes vivieron las experiencias relatadas en ellas. Las *élites* debemos escuchar las voces, las historias, las canciones, el dolor y la esperanza como facetas legítimas de la narrativa de la Iglesia, no como meras notas a pie de página de la “versión oficial” mayoritaria de lo ocurrido. Al reducir la historia de los demás a una sola historia, estereotipo o imagen solitaria del pasado, negamos la riqueza del patrimonio, la diversidad de la amada comunidad, la dignidad de todo ser humano cuya experiencia difiere de la experiencia mayoritaria.

En su libro *Stony the Road: Reconstruction, White Supremacy, and the Rise of Jim Crow* [*Pedregoso el camino, la supremacía blanca y el auge de la segregación*], Henry Louis Gates Jr. describe la apertura de una historia familiar a los afroamericanos, que se enteran del pasado de sus antepasados como esclavos, líderes militares, estadistas, héroes. y heroínas de la historia. Los

pueblos indígenas / nativos también están encontrando formas creativas de compartir sus historias sagradas con las nuevas generaciones, entendiendo que estas historias son la savia nutricia de sus pueblos.¹⁹ Se preguntan por qué nunca han escuchado estas historias, por qué la historia que les enseñaron en la escuela las excluyó. La iglesia blanca no puede seguir robando la memoria de los demás. Sólo escuchando y contando las historias, y reconociendo el dolor y la participación de la Iglesia blanca en ello, la Iglesia puede convertirse en el pueblo que Dios nos llama a ser.

Cómo podemos sacar el pasado a la luz

Encontrar nuevas historias archivadas de personas cuya experiencia ha quedado fuera de las narrativas principales de la Iglesia Episcopal nos libera de la carga del pasado al ayudarnos a comprender el pasado más plenamente. Este proyecto nos llama a un enriquecimiento de la comprensión histórica y nos permitirá iluminar el alma de la Iglesia Episcopal a través de un proceso que nos mueve hacia la amada comunidad. Proponemos dos pasos:

* **Contar las historias:** apropiarse sin miedo de las experiencias vividas al decir lo que sucedió a puerta cerrada; compartir lo que se siente al ser excluido; hablar abiertamente sobre quién estaba o no a la mesa y por qué se excluyeron las experiencias de algunas personas; y revelar la complejidad de las fuerzas que componen la vida de la Iglesia, incluida la fe, la teología, el amor, la política, la ambición, el dinero y la clase.

* **Escuchar las historias:** ser consciente de lo que la Iglesia no sabía o no quería escuchar; revisar nuestra comprensión de lo que sucedió; honrar las experiencias de los demás; descubrir cómo Dios ha estado presente de maneras que no podíamos o no queríamos ver; creciendo en nuestras propias capacidades de reconciliarnos y ser reconciliados.

La experiencia indígena/de las primeras naciones/nativoamericana en la Iglesia Episcopal

Cuando se redactó la Carta [fundacional] de Jamestown en 1606, la Corona y el gobierno colonial que se estableció, ya hacía mucho que consideraban a los que vivían en las tierras ahora conocidas como Virginia, en los actuales Estados Unidos, como salvajes e infieles, gente que no eran en modo alguno iguales a los que invadían sus costas. Desde el comienzo del contacto, la

¹⁹ (Por ejemplo el *Niipáitapiyssin*, fue escrito específicamente para que los jóvenes pies negros aprendieran sus historias sagradas por Caroline YellowHorn, Medicine Trails Publishing, Alberta, Canada, 2002).

subyugación de las personas de las primeras naciones fue una empresa comercial y de bienes raíces en primer lugar, y una empresa religiosa en segundo lugar.

“Encomiamos grandemente y aceptamos graciosamente sus deseos de llevar a cabo una obra tan noble que, por la providencia de Dios Todopoderoso, de ahora en adelante, tenderá a la gloria de su divina Majestad en la propagación de la religión cristiana a tales personas, que aún viven en tinieblas y en una miserable ignorancia del verdadero conocimiento y adoración de Dios, y que a tiempo lleven a los infieles y salvajes que viven en esas partes a la civilidad humana y a un gobierno tranquilo y estable ”. Carta de Jamestown, 1606.

A pesar de ser una gran sociedad de anfitriones hospitalarios que salvan vidas, la Confederación Powhatan fue tratada con sospecha y violencia absoluta apenas tres años después de salvar las vidas de urbanitas mal preparados que vinieron en busca de una colonia y una empresa de plantación. “¿Por qué habrían de quitarnos por la fuerza lo que pueden obtener por amor? ¿Por qué habrían de destruirnos a nosotros, que les hemos dado de comer? Wahunsonacock o como los ingleses se refirieron a él, el rey Powhatan, en 1609, nombra la falta de respeto y la violencia que les tocaron en suerte por ser compasivos y misericordiosos frente a una gran necesidad. Estas mismas personas invasoras, que incluían a los progenitores de la Iglesia Episcopal, no mostraron el amor de Cristo a aquellos a quienes fueron enviados a compartir ese mismo amor. Fue desde los primeros encuentros, que la gente de la Confederación Powhatan mostró un mayor amor y creatividad divinos, mientras que los colonos reaccionaron con falta de respeto y violencia.

La narrativa persistente para los pueblos indígenas, de parte del Estado y la Iglesia, era que debían ser expulsados y transformados o destruidos. Robert Warrior (Osage) escribe, “por lo tanto, la narración nos dice que los cananeos tienen estatus sólo cuando el pueblo que Yahvé expulsa de la tierra para traer al pueblo elegido. No se puede confiar en ellos... son malvados, y su religión ha de ser evitada a toda costa... De esto depende la alianza de Yahvé ”. La nueva empresa colonial, particularmente aquí en América, afirmó tanto la justicia de los invasores, que se convirtió en la piedra angular de la cultura estadounidense hasta el día de hoy.

En el momento de la revolución estadounidense, muchos de los pueblos tribales de la costa oriental habían sido destruidos por el genocidio y la guerra biológica. Desde el principio, los recién llegados se enteraron de la rapidez con la que nuestros pueblos indígenas morían de

enfermedades que no eran fatales para ellos. Todas las colonias originales habían prohibido todas y cada una de las tradiciones religiosas de las primeras naciones, con frecuencia imponiendo una sentencia de muerte para cualquier ofensor. La tolerancia religiosa, tan alabada en los libros de historia moderna como esencial para la cultura estadounidense, no tenía cabida cuando se trataba de los pueblos indígenas.

A lo largo del primer período misionero, de la expansión hacia el oeste y de los días del “espíritu de frontera”, las personas de las primeras naciones fueron consideradas un problema. La supremacía blanca se convirtió en las leyes de una nueva nación, que negaba cualquier tratado que se hubiera hecho con la corona, expulsó a los indígenas de sus territorios ancestrales, fomentando la apropiación de tierras y la violencia en todas partes. La Iglesia y sus misioneros en algunos lugares intentaron ayudar al “indio deplorable”, pero a menudo estaban demasiado vinculados con gobernadores territoriales y políticos ricos en Washington. La Palabra de Dios no está encadenada y muchos pueblos indígenas recibieron el Evangelio con alegría, a pesar de la fragilidad de los proclamadores. Muchas tribus han sido fieles durante generaciones.

En 1995, un grupo de episcopales indígenas recurrió al pozo profundo de su propia fuerza y resistencia para hacer más reclamos sobre su destino. El Dr. Owanah Anderson (choctaw), quien fuera por mucho tiempo funcionario de personal a cargo del Ministerio Episcopal para los Nativos, escribe: “los reunidos provenientes de 22 tribus pusieron sus firmas en una Declaración de Autodeterminación que proclamaba “respetamos las tradiciones espirituales, los valores y las costumbres de nuestros muchos pueblos, y los incorporamos al celebrar el Evangelio de Jesucristo”. Veinticinco años después, desde el momento cumbre del ministerio indígena, hemos descubierto que, una y otra vez, la cultura de la Iglesia blanca se inclina siempre hacia la supremacía blanca más que hacia la autodeterminación y las expresiones particulares de fe. Anderson continuó en su prefacio a 400 años, “del legado del 'colonialismo eclesial' —durante el cual los misioneros denunciaron todos los aspectos de la espiritualidad nativa, y luego negaron a las comunidades nativas convertidas la libertad de dar forma a sus propias iglesias en respuesta al Evangelio— a una declaración de autodeterminación que ha sido una ardua trayectoria que se extiende por cuatrocientos años”. Desafortunadamente, mirando retrospectivamente después de veinticinco años, desde 2020, encontramos que ha habido pocos avances entre las *élites* en el respeto de esa autodeterminación. Con demasiada frecuencia, la Iglesia blanca ha hecho oídos sordos a las esperanzas y los sueños de los pueblos indígenas, rechazando sus muchos dones y deseando sólo uno o dos aportes simbólicos para mitigar cualquier culpa.

Para las primeras naciones, las historias son sagradas y elegimos el momento y el lugar para compartir nuestras historias. A menudo la Iglesia nos ha pedido que contemos “una” historia. La mayoría de las veces lo que se desea es una historia de consuelo y apoyo. Sin embargo, la Iglesia no puede comenzar a ser íntegra hasta que las historias, las historias reales, sean contadas y asimiladas. Cuando la historia real se convierta en la nueva piedra angular de nuestra cultura común, entonces y sólo entonces podremos vivir y servir a Dios como un pueblo santo.

La experiencia asioamericana en la Iglesia Episcopal

Habiendo definido la supremacía blanca, sus orígenes históricos y su existencia pecaminosa dentro de la Iglesia Episcopal, seríamos negligentes si no señaláramos que la supremacía blanca ha adoptado muchas formas: con mayor virulencia en la forma de la anti negritud, pero también como un prejuicio arraigado contra los estadounidenses de origen asiático, los estadounidenses de las primeras naciones y muchos otros grupos étnicos

En la historia de la Iglesia Episcopal, por ejemplo, también se han descuidado las historias de los estadounidenses de origen asiático. La historia de la misión asiática en la Iglesia Episcopal está marcada por la apatía y el silencio de la Iglesia frente a las políticas de inmigración anti asiáticas instituidas por el gobierno de Estados Unidos desde la década de 1880 hasta la de 1940.²⁰ Las primeras congregaciones episcopales asiáticas se fundaron en la Diócesis de Nevada en 1874. Evangelizada por un misionero laico chino llamado Ah Foo, la Misión China del Buen Pastor [*Good Shepherd Chinese Mission*] en Carson City y la Casa de Oración [*House of Prayer*] en la vecina Virginia City crecieron hasta incluir varios cientos de trabajadores chinos. Desafortunadamente, a la Casa de Oración en Virginia City la destruyó un incendio en 1875 y —cuando el Congreso aprobó la Ley de Exclusión de Chinos en 1882, que excluía a los trabajadores inmigrantes chinos de la naturalización y la propiedad de la tierra— la misión del Buen Pastor no sobrevivió a la reacción violenta que vino con esta ley de inmigración y cerró.

A pesar de las políticas y los sentimientos anti asiáticos, la misión asiática en la Iglesia Episcopal siguió echando raíces y se fundaron ocho nuevas congregaciones asiáticas (china, japonesa y coreana) en Hawái y en las diócesis de la costa oeste. Pero a medida que se promulgaron más políticas

²⁰ Véase la presentación en vídeo de tres partes de *Asioamericanos* por PBS. <https://www.pbs.org/show/asian-americans/>

anti asiáticas entre 1910 y 1940, que culminaron con el internamiento japonés en 1942, no se desarrollaron nuevas misiones asiáticas en la Iglesia Episcopal, excepto un par de misiones en Oregón y Nebraska, que no se mantuvieron. Un silencio apático fue la respuesta de la Iglesia blanca a la difícil situación de sus comunidades asiáticas, tanto en las diócesis locales como en la Iglesia Episcopal en todo el país. A pesar de esto, los episcopales japoneses que tuvieron que dejar sus propias iglesias durante el internamiento finalmente regresaron y reconstruyeron sus iglesias, que permanecen abiertas hoy, y a raíz de la Ley de Inmigración de 1965, que abrió las puertas a nuevos inmigrantes de Asia, la atmósfera del sentimiento y la violencia anti asiáticos comenzaron a disminuir. Se establecieron muchas nuevas congregaciones asiáticas de diversos orígenes étnicos y culturales, y hoy en día hay más de 140 iglesias asiáticas en la Iglesia Episcopal.

La experiencia asioamericana en la Iglesia Episcopal contiene historias de pesar y de esperanza, de muerte y de resurrección. Estas historias y experiencias atestiguan el espíritu resistente y la gracia redentora de Dios en Jesucristo, quien no los abandonó en las trincheras de políticas y actos racistas. Los miembros blancos de la Iglesia Episcopal deben recobrar y escuchar las dolorosas historias y la aflicción de la experiencia asioamericana, no como una carga de culpa, sino como una luz que ilumina nuestro trayecto común hacia esa amada comunidad a la que todos los amados hijos de Dios son llamados.

Recursos para avanzar

Somos gente del libro, del relato, de la parábola. En nuestra liturgia, escuchamos historias y aprendemos, y esa es una actividad sagrada. Escuchar las historias desconocidas durante mucho tiempo de nuestros hermanos episcopales es también una actividad sagrada. En palabras de la poeta Alma Luz Villanueva, “Lo sagrado no está en el cielo ni está lejos. Está a nuestro alrededor y los pequeños rituales humanos pueden conectarnos con su presencia. Y, por supuesto, el mayor desafío (y don) es ver lo sagrado en los demás”. Escuchar historias nos ayuda a crear una narrativa de eventos, una descripción de situaciones, un examen de motivos y un análisis del carácter para formar una imagen coherente de la verdad y contribuir a nuestro conocimiento de cómo Dios ha estado actuando en la historia a través de la experiencia del pueblo de Dios.

Una hermana episcopal, hija de un aviador de Tuskegee, recuerda los tiempos, en la década del sesenta, cuando ella y sus padres conducían desde su casa en Ohio para visitar a su familia en Florida. Tenían que planificar su viaje con cuidado para que a la hora de comer estuvieran cerca de

restaurantes que servían a afroamericanos y por la noche pudieran encontrar moteles que los recibieran. Esta mujer, profesora universitaria, nos cuenta esto acerca del valor de la narración: “No atesores tu historia”, dice. “Nadie puede discutir tu historia. Pueden disputar otras cosas — interpretaciones, estadísticas, teología—, pero nadie puede disputar tu historia. Las historias son los mejores maestros. Lo que recordamos es la manera que tenemos de aprender”.

El papel de los Archivos en contar la historia

Recuperar las historias de la cultura no elitista y no blanca en Estados Unidos ha sido un proyecto histórico y de archivo que se arraiga en el movimiento de Historia Social de la década del setenta del pasado siglo. La captación de personas de color en la profesión histórica, y en las profesiones humanísticas en su conjunto, ha introducido voces que preceden a los miembros blancos de la Iglesia Episcopal, reacios al descubrimiento y la aceptación de su papel en la marginación de esas voces.

Al igual que otras instituciones establecidas, la Iglesia Episcopal se ha beneficiado de una narrativa que, con pocas excepciones individuales, ignora los logros de los grupos culturales minoritarios y relega sus historias a un pasado lejano experimentado por generaciones de miembros no blancos de hace mucho tiempo. Por ejemplo, un breve estudio de la *Historia anglicana y episcopal* durante los últimos 20 años muestra que se han publicado menos de 20 artículos importantes sobre las experiencias históricas de las personas de color; de los artículos que se han publicado, la mayoría se centra en el intento de la Iglesia de avenirse con la esclavitud.

Los historiadores dentro de la Iglesia Episcopal, en su mayor parte, han intentado extender la narrativa del *status quo* incorporando simplemente los relatos de miembros no blancos en lugar de buscar representantes dentro de esas comunidades. Esto es especialmente cierto en las historias parroquiales y diocesanas locales, pero también es evidente en décadas de conferencias de los cuerpos historiográficos de la iglesia. Este enfoque histórico asimilacionista dominante en el siglo XX ha tardado en darse cuenta de que el racismo no es un vestigio histórico del pasado que debe estudiarse con indiferencia, sino un realineamiento continuo de significado ideológico y espiritual.

La profesión histórica ha estado recientemente expuesta a las conversaciones en torno a lo que generalmente se denomina ideología y práctica de la supremacía blanca. Michele Caswell,

de la Universidad de California en Los Ángeles (UCLA), en su trabajo sobre Identificación y desmantelamiento de la supremacía blanca en los archivos [*Identifying and Dismantling White Supremacy in Archives*], ha logrado grandes avances en el descubrimiento de la complicidad histórica con la supremacía blanca practicada por historiadores y archiveros. La obra de Caswell ha recibido una amplia exposición, incluso en el sitio web de la Biblioteca Beinecke de Yale, donde resalta la supremacía blanca de las colecciones de Yale.

Recursos sobre la necesidad de diversificar los escritos y archivos históricos

La documentación sobre la necesidad de ampliar la visión tanto de los archivos como de la escritura histórica se remonta a la década del setenta, pero la mayoría de esas obras anteriores no están disponibles en línea. Aquí hay varios recursos que pueden ser útiles.

- **“Amnistía de archivos: en busca de justicia restaurativa y transicional de los afroamericanos”** [*Archival Amnesty: In Search of Black American Transitional and Restorative Justice*] por Tonia Sutherland, *Journal of Critical Library and Information Studies*, vol. 1, no. 2, (Sacramento, CA: Litwin Books, 2017).
- **A través del espejo archivístico: un lector de diversidad e inclusión** [*Through the Archival Looking Glass: A Reader of Diversity and Inclusion*], eds. Mary Caldera y Kathryn M. Neal, (Chicago: Chicago Society of American Archivists, 2014).
- **Latinos en bibliotecas, museos y archivos: ¿competencia cultural en acción! Un enfoque basado en recursos** [*Latinos in Libraries, Museums, and Archives: Cultural Competence in Action! An Asset- Based Approach*], por Patricia Montiel-Overall, Annabelle Villaescusa Núñez, y Verónica Reyes-Escudero, (Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publishing Group, 2015).
- **Poder de los archivos: memoria, responsabilidad y justicia social** [*Archives Power: Memory, Accountability, and Social Justice*] por Randall Jimerson, (Chicago: Society of American Archivists, 2009).

REFERENCIAS Y RECURSOS

A continuación se enumeran algunos recursos adicionales que se pueden usar o adaptar en su contexto local para desenterrar las historias que han sido sepultadas y crear una narrativa nueva y más inclusiva que se pueda compartir a través de la predicación y la enseñanza.

- *Lewis y Clark, las voces no escuchadas* [*Lewis and Clark the Unheard Voices*]
<https://www.adl.org/education/educator-resources/lesson-plans/lewis-and-clark>
- Del Museo Nacional de Historia y Cultura Afroamericana [*From the National Museum of African American History and Culture*]/Smithsonian: <https://nmaahc.si.edu/learn/talking-about-race>

- Layla F. Saad, *Libro de ejercicios de supremacía blanca y yo* [*Me and White Supremacy Workbook*], pdf from Sourcebook (2018): <https://www.sourcebooks.com/uploads/1/1/5/5/115507011/9781728209807.pdf> **y/o** **Supremacía blanca y yo: combatir el racismo, cambiar el mundo y ser un buen antepasado** [*Me and White Supremacy: Combat Racism, Change the World, and Become a Good Ancestor*] (Naperville: Sourcebook, 2020) <https://www.meandwhitesupremacybook.com/>

Un programa de activismo para enfrentar el privilegio blanco y dismantelar la supremacía blanca. Sobre la base de un libro de trabajo descargado por casi 90.000 lectores, la escritora multicultural Saad, nacida en Gran Bretaña y que ahora vive en Doha, Qatar, ofrece “una herramienta personal antirracista única en su clase” que está destinada principalmente a enseñar a los lectores blancos cómo reconocer su privilegio y “asumir su participación en el sistema opresivo de la supremacía blanca”.

<https://www.kirkusreviews.com/book-reviews/layla-f-saad/me-and-white-supremacy/>

- **Liga antidifamatoria ([ADL.org](https://www.adl.org/)) Educación anti-prejuicios**
<https://www.adl.org/what-we-do/promote-respect/anti-bias> y
- **Enseñar la tolerancia** <https://www.tolerance.org/>

Los materiales educativos anti-prejuicios en estos sitios web se pueden adaptar fácilmente para su uso en sesiones de formación en nuestras iglesias. Aunque el material está catalogado como K-12, la mayor parte de este material, especialmente el material histórico, no se ha impartido en las aulas a las que los adultos de hoy asistieron cuando eran niños, y puede usarse con poca adaptación con jóvenes adultos y adultos. Por ejemplo, el material “Lewis y Clarck: las voces no escuchadas” proporciona importantes perspectivas de las comunidades indígenas sobre esta parte de la historia de Estados Unidos.

Hablar contra el racismo en torno al nuevo coronavirus

<https://www.tolerance.org/magazine/speaking-up-against-racism-around-the-new-coronavirus>

Herramientas y estrategias para combatir el prejuicio

<https://www.adl.org/education/resources/tools-and-strategies/anti-bias-tools-strategies>

Para líderes y oyentes:

La labor de convertirse en una amada comunidad requiere una coalición consciente y comprometida de líderes fieles. Para obtener modelos de este tipo de participación, consulte:

- Suelo sagrado (<https://www.episcopalchurch.org/sacred-ground>)
- El proyecto de intercambio de historias (<http://www.episcopalchurch.org/storysharing>).
- Materiales adicionales sobre liderazgo y escucha:
- <https://www.episcopalchurch.org/storytelling>

- <http://www.intergroupresources.com/race-and-racism/>
- <https://www.episcopalchurch.org/sacred-ground>
 - El currículo del proyecto de narración de historias: aprender sobre la raza y el racismo a través de la narración y las artes creado por Lee Anne Bell, Rosemarie A. Roberts, Kayhan Irani, y Brett Murphy.
(http://www.racialequitytools.org/resourcefiles/stp_curriculum.pdf)

Recursos y referencias dentro de la Iglesia

Los Archivos de la Iglesia Episcopal tienen una representación extensa pero dispersa de recursos publicados y no publicados que documentan a miembros y grupos que han estado significativamente subrepresentados en la historiografía de la Iglesia y en sus actos públicos de rememoración.

Luego de múltiples resoluciones aprobadas en la Convención General para abordar la necesidad de la investigación histórica y la recopilación de archivos sobre el racismo y la esclavitud, los Archivos Nacionales de la Iglesia Episcopal construyeron un micrositio web sobre el antirracismo para servir como un recurso para toda la iglesia. El sitio rastrea los enfoques de la Convención General al problema del racismo a lo largo de los años y reúne documentos de archivo relacionados con los empeños diocesanos en procura del arrepentimiento y la rememoración de los miembros blancos o las élites blancas sobre su participación en el racismo y los beneficios acumulados injustamente a partir de la esclavitud (según lo instruido por la Resolución A143 de la Convención General de 2009).

Los Archivos también documentan la más reciente deslucida respuesta de la Iglesia al llamado de la Convención a la reconciliación y necesitamos encontrar una manera de llamar a la audiencia adecuada a este arrepentimiento; no es la Iglesia en general. De particular relevancia es un documento en el sitio web contra el racismo preparado por los Archivos Nacionales para ayudar a los episcopales a investigar el impacto de la esclavitud en sus congregaciones y comunidades: Consultar el pasado a través del registro de archivos: una guía para investigar el impacto de la esclavitud en la vida de la iglesia. [*Consulting the Past Through the Archival Record: A Guide for Researching the Impact of Slavery on Church Life*].

- Como ejemplo de cómo este material de archivo puede hacerse accesible a la iglesia en general, véase:

La Iglesia despierta: los afroamericanos y la lucha por la justicia, <https://www.episcopalarchives.org/church-awakens/>.

En los últimos años, los archiveros han comenzado a trabajar en una exposición sobre los estadounidenses de las primeras naciones en la Iglesia Episcopal. Esta iniciativa fue fundamental para ayudar al grupo Ministerio Nativoamericano [o de las Primeras Naciones] a producir un video en línea ampliamente compartido, *Denunciando la doctrina del descubrimiento* [*Exposing the Doctrine of Discovery*], que abrió, en 2011, la discusión sobre el legado de imperialismo cultural de la Iglesia, arraigado en la supremacía blanca. Breve descripción e historia de la experiencia episcopal de los nativoamericanos también sirve como una introducción a nuestra guía de propiedades estadounidenses de las primeras naciones

- Véase *Experiencia episcopal estadounidense de primera nación*, <https://www.episcopalarchives.org/holdings/native-american-episcopal-experience>.

Recursos y referencias fuera de la Iglesia

Hay muchos ejemplos en el mundo histórico secular de archivos que documentan comunidades diversas específicas o que han ampliado su trabajo para incluir dicha actividad para la comunidad secular. El mundo académico es más activo en la documentación de la raza y la etnia en Estados Unidos, y gran parte de lo que hace influye en otros archiveros. Con frecuencia, las historias de los grupos religiosos se incluyen en estos proyectos documentales, pero en el ámbito académico se las considera tangenciales, mezcladas con una condescendencia que enfatiza la opresión y no aborda las motivaciones teológicas y espirituales.

Algunos hitos de colecciones y proyectos importantes incluyen:

- **Universidad de Emory:** Departamento de Estudios Afroamericanos y Colecciones de Historia Afroamericana.
- **Universidad de Princeton:** Seminario Teológico Payne Y Archivo de la Iglesia Episcopal Metodista Africana (AME, por su sigla en inglés).
- **Centro de Investigación Amistad** (con otros asociados): “Diversificación del registro histórico digital: Integración de Archivos Comunitarios en Estrategias Nacionales para el

Acceso al Patrimonio Cultural Digital”. El propósito explícito del proyecto era trabajar con archivos comunitarios para “ayudar a garantizar que las voces tradicionalmente ausentes estén representadas a medida que se siga desarrollando una plataforma digital nacional”.

- **El Centro Schomburg** de Investigación en Cultura Negra de la Biblioteca Pública de Nueva York y sus exposiciones virtuales.
- **El Museo Nacional Nipoamericano** de Los Ángeles, que interpreta el pasado en un entorno de museo tradicional, pero también busca conectar a los visitantes con la dinámica y continua cultura nipoestadounidense de Los Ángeles patrocinando festivales de cine, talleres de arte, recorridos a pie y otros eventos interactivos. además de su programación museística.
- **La Biblioteca y Archivos del Centro Cultural de los Indios Pueblo**, que tiene la misión específica de “forjar la identidad y el autoconocimiento de los [indios] pueblo mientras garantiza un lugar para los pueblo en la narrativa histórica nacional”. Es sólo un ejemplo de las colecciones locales de estadounidenses de las primeras naciones en EE. UU. y Canadá, que a menudo son administradas por gobiernos tribales.
- **El Museo Nacional del Smithsonian del Centro de Documentación y Archivo Indoamericano**, cuyos fondos tienden más hacia escenas coloniales y exteriores de los estadounidenses de las primeras naciones, pero cuya declaración de objetivos ahora enfatiza la labor “mediante la asociación con poblaciones nativas y otras”, fundamental para los miembros de nuestro comité cuyos síndicos consisten casi en su totalidad en nativoamericanos que representan una amplia gama de pueblos.

Literatura sobre cuestiones de raza y supremacía blanca

Se ha escrito mucho sobre la raza y la supremacía blanca en Estados Unidos. Aquí hay varias de esas obras, con reseñas para guiar al lector:

- James H. Cone, **The Cross and the Lynching Tree** (New York: Orbis Books, 2015). *La cruz y el árbol del linchamiento* es la perspectiva teológica más significativa sobre el linchamiento, que incluye no solo el ahorcamiento, sino también “quemar, golpear,

arrastrar y disparar, así como la tortura, la mutilación y especialmente la castración”. Basándose en una investigación impresionante, Cone sostiene que el árbol del linchamiento es una realidad / símbolo viable para la reflexión sobre la cruz de Cristo. Según Cone, la comprensión de la cruz y el árbol del linchamiento pueden conformarse mutuamente y explicar cómo los eventos de trauma e injusticia aún pueden inspirar esperanza para la comunidad afroamericana [Bruce Fields, “When He Died Upon The Tree” [“Cuando él murió en el árbol”], una revisión de *La Cruz y el árbol del linchamiento*, *Christianity Today*, 16 de agosto de 2017.]

- Robin DiAngelo, **White Fragility: Why It’s So Hard for White People to Talk about Racism** [*Fragilidad blanca: por qué es tan difícil para los blancos hablar sobre racismo*] (Boston: Beacon Press, 2018).

Según el sociólogo Robin DiAngelo, “los blancos viven en un ambiente aislado de privilegio blanco que genera sus expectativas de comodidad racial al tiempo que reduce su capacidad para tolerar el estrés racial”. El resultado es la fragilidad de los blancos: cuando el racismo sale a debate, incluso los blancos mejor intencionados a menudo reaccionan a la defensiva, en manifestaciones, por ejemplo, de ira, de miedo y de culpa que obstaculizan la comprensión interracial y sirven para apuntalar la desigualdad racial. “El libro subraya cuán tremendamente difícil es para la mera conversación atravesar capas de actitud defensiva entre los blancos. Los escombros sedimentados de injusticias pasadas conspiran con los patrones actuales de ventaja blanca para hacer que los empleadores blancos e incluso los activistas blancos sean muy difíciles de llevar hacia cualquier cuestionamiento maduro de la opresión racial. Su recurso practicado a la defensiva. . . se suma a las oportunidades para que el discurso racial se convierta en una necesidad de validar las buenas intenciones de los blancos individuales a expensas de una consideración seria de las estructuras de la supremacía blanca o sus impactos en las víctimas ”.

(David Roediger, *Los Angeles Review of Books*, 6 de septiembre de 2018, <https://lareviewofbooks.org/article/on-the-defensive-navigating-white-advantage-and-white-fragility/>)

- Gary Dorrien, **Breaking White Supremacy: Martin Luther King Jr. and the Black Social Gospel** [*Rompiendo la supremacía blanca: Martin Luther King Jr. y el evangelio social negro*] (New Haven: Yale University Press, 2018).

Rompiendo la supremacía blanca ofrece una descripción histórica y teológica del movimiento del evangelio social según surgía dentro de la Iglesia y la comunidad negras. Con King como el más representativo de este movimiento, Dorrien sostiene que, aunque ignorado por ser negro, ningún movimiento ha tenido un legado o impacto mayor en la sociedad civil y la ética teológica. La labor de episcopales negros como Alexander Crummell y Pauli Murray se sitúa en el centro de este movimiento, lo que nos permite apreciar su notable contribución —aunque a menudo se pase por alto— a la Iglesia y la sociedad.

- Henry Louis Gates, Jr., **Stony the Road: Reconstruction, White Supremacy, and the Rise of Jim Crow** [*Pedregoso el camino, la supremacía blanca y el auge de la segregación*] (Nueva York: Penguin Books, 2019).

Al preparar el escenario para comprender la política racial contemporánea, Gates utiliza narrativas e imágenes en igual medida para documentar el ascenso de la supremacía blanca durante los últimos dos siglos en Estados Unidos. “Una historia esencial para nuestro tiempo, *Pedregoso el camino* realiza una especie de trabajo cultural que recién ahora se generaliza en Estados Unidos, pero que los alemanes han estado llevando a cabo durante décadas. La palabra alemana para este esfuerzo es *Vergangenheitsbewältigung* —reconciliarse con el pasado— y conlleva connotaciones de una historia dolorosa que los ciudadanos preferirían no enfrentar, pero que deben enfrentar para que no se repita”.

(Nell Irvin Painter, *New York Times Book Review*, 28 de abril de 2019, <https://www.nytimes.com/2019/04/18/books/review/stony-the-road-henry-louis-gates.html>)

- Willie James Jennings, **The Christian Imagination: Theology and the Origins of Race** [*La imaginación cristiana: la teología y los orígenes de la raza*] (New Haven: Yale University Press, 2011).

En esta obra, Jennings profundiza en el suelo medieval tardío en el que germinó la imaginación cristiana moderna, para revelar cómo el proceso de socialización altamente refinado del cristianismo ha creado y mantenido sociedades segregadas sin darse cuenta. Un estudio profundo de la fragmentación cultural —social, espacial y racial— que echó raíces en la mente occidental, este libro muestra cómo el cristianismo ha forjado constantemente naciones cristianas en lugar de alentar la comunión genuina entre grupos e individuos dispares. Al abordar los temas de esclavitud, geografía e historia de los nativoamericanos, relaciones judeo-cristianas,

alfabetización y traducción, él expone brillantemente cómo la pérdida de tierras y las ideas supersecesionistas detrás del movimiento misionero cristiano están profundamente implicadas en la invención de la raza.

[Reseña de Yale Books of *The Christian Imagination*, 17 de mayo de 2011, <https://yalebooks.yale.edu/book/9780300171365/christian-imagination>].

- Ibram X Kendi, **Stamped from the Beginning: The Definitive History of Racist Ideas in America** [*Marcados desde el principio: la historia definitiva de las ideas racistas en Estados Unidos*] (Nueva York: Public Affairs Books, 2016).

“*Marcados desde el principio* se centra en cinco figuras: Cotton Mather, Thomas Jefferson, William Lloyd Garrison, W.E.B. Du Bois y Angela Davis. A través de sus vidas. . . Kendi detalla la construcción estadounidense de la supremacía blanca como una tragedia triple de religión, gobierno y activismo”. *The Strange* (<https://www.ibramxkendi.com/more-praise-for-stamped>) .

- Nell Irvin Painter, **The History of White People** [*La historia de los blancos*] (Nueva York: W.W. Norton & Co., 2010).

Painter pone fin a la idea de un EE.UU. postracial al situar la experiencia estadounidense dentro de una vasta historia de dos mil años de construcción social de la idea de una raza blanca y los diversos propósitos a los que sirvió. “Acaso la historia definitiva de un adjetivo de lo más curioso. [El libro] es una obra maestra de erudición no polémica y de amplia síntesis histórica, que combina historia política, científica, económica y cultural. . . Painter no deja piedra sin remover en su búsqueda del origen de la idea de la blanquitud”.

(Paul Devlin, *San Francisco Chronicle*, 28 de marzo de 2010, <https://www.sfgate.com/books/article/The-History-of-White-People-3194794.php>)

- Richard Rothstein, **The Color of Law: The Forgotten History of How the Government Segregated America** [*El color de la ley: la historia olvidada de cómo el gobierno segregó a Estados Unidos*] (Nueva York: Liveright Books, 2017).

- *El color de la ley* expone la inquietante historia de la segregación residencial en Estados Unidos y su impacto en generaciones de vidas negras, revelando la naturaleza insidiosa del racismo estructural. Rothstein sostiene que el gobierno “... creó un sistema de castas en este país, que mantenía a los afroamericanos explotados y geográficamente separados gracias a políticas gubernamentales

explícitamente raciales. Aunque la mayoría de estas políticas están ahora fuera de los libros, nunca se han remediado y sus efectos perduran”. (parafraseado de

<https://www.nytimes.com/2017/06/20/books/review/richard-rothstein-color-of-law-forgotten-history.html>).

Forrest G. Wood, **The Arrogance of Faith: Christianity and Race in America** [*La arrogancia de la fe: cristianismo y raza en Estados Unidos*] (Nueva York: Knopf, 1990).

Algunos esclavistas, como el presidente de los Estados Unidos Andrew Jackson, usaron la Biblia como justificación para la relación amo-esclavo. El cristianismo, sostiene Wood en esta crítica extensa y contundente, desempeñó un papel fundamental en la configuración del racismo blanco que apuntaló la esclavitud negra e hizo posible el casi exterminio del indio americano. Comenzando con los colonos puritanos que predicaban su superioridad sobre los indios, hasta las divisiones seccionales motivadas por la raza en las tres principales iglesias protestantes (Presbiteriana, Metodista y Bautista), este provocador estudio histórico. . . enfrenta un aspecto descuidado de la experiencia cristiana en Estados Unidos. Wood explica cómo los intentos de los cristianos de convertir a los “paganos” o “infielos” atacaron los cimientos de las culturas no cristianas. Los cantos de las plantaciones, los cuáqueros, la fobia de los blancos hacia la sexualidad negra y el evangelio social, un movimiento de reforma protestante liberal del siglo XIX, también están sujetos a escrutinio.

(*Publishers Weekly*, Reseña de *La arrogancia de la fe*, <https://www.publishersweekly.com/978-0-394-57993-1>).

Literatura sobre la experiencia asiática

• Ministerios asioamericanos en la Iglesia Episcopal https://www.episcopalchurch.org/files/asiameria_ministries_brochure.pdf

• Rosalind Chou y Joe Feagin, **The Myth of the Model Minority** [*El mito de la minoría modelo*] (Nueva York: Taylor & Francis Group, 2010).

Los estadounidenses blancos han considerado durante mucho tiempo a los estadounidenses de origen asiático como la “minoría modelo”. Sin embargo, pocos estadounidenses se dan cuenta de que la vida de muchos asioamericanos está constantemente estresada por el racismo. Esta realidad se hace evidente a partir de las voces de los asioamericanos que se escuchan en este

primer libro que profundiza sobre las experiencias del racismo entre los asioamericanos de muchas naciones y clases sociales diferentes.

- Madeline Hsu, **Asian American History: A Very Short Introduction** [*Historia asioamericana: una introducción muy breve*] (Oxford: Oxford University Press, 2017).

Hsu muestra cómo el éxito asioamericano, a menudo atribuido a valores culturales innatos, es más un resultado de las leyes de inmigración, que en gran medida han preseleccionado a inmigrantes de alto potencial económico y social. Hsu revela hábilmente cómo la política pública, que puede restringir y también promover selectivamente a ciertas poblaciones de inmigrantes, es una razón clave por la que algunos grupos de inmigrantes parecen tener un éxito más natural y por qué la identidad de esos grupos evoluciona de manera diferente a la de otros.

- Erica Lee, **The Making of Asian America: A History** [*La creación de la América Asiática*] (Nueva York: Simon & Schuster, 2015).

Una historia épica de viajes globales y nuevos comienzos, este libro muestra cómo generaciones de inmigrantes asiáticos y sus descendientes nacidos en Estados Unidos han hecho y rehecho la vida asioamericana en Estados Unidos. Durante los últimos cincuenta años, ha surgido una nueva Asiamérica a partir del activismo comunitario y la llegada de nuevos inmigrantes y refugiados. Ya no son una “minoría despreciada”, los estadounidenses de origen asiático son ahora considerados como la “minoría modelo” de Estados Unidos en formas que revelan el complicado papel que la raza todavía desempeña en este país. El libro cuenta historias de estadounidenses de origen japonés detrás de las alambradas de los campos de internamiento de Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial, refugiados hmong trágicamente incapaces de adaptarse al clima y cultura alienígenas de Wisconsin y estudiantes estadounidenses de origen asiático estigmatizados por el estereotipo de la “minoría modelo”. Esta es una obra impactante y conmovedora que tendrá repercusiones para todos los estadounidenses, que juntos forman una nación de inmigrantes provenientes de otras costas.

- Gary Okihoro, **Margins and Mainstreams: Asians in American History and Culture** [*Márgenes y tendencias dominantes: los asiáticos en la historia y la cultura estadounidenses*] (Seattle: University of Washington Press, 1994).

Mientras explora de nuevo los significados de la historia social asioamericana, Okihoro sostiene que los valores e ideales centrales de la nación emanan hoy no de la llamada corriente [o

tendencia] principal, sino de los márgenes, de entre los asiáticos y afroamericanos, latinos e indios americanos, de las mujeres, y de la comunidad homosexual. Esos grupos en sus luchas por la igualdad han ayudado a preservar y promover los ideales de los fundadores y han hecho de Estados Unidos un lugar más democrático para todos.

- Ronald Tatakí, **Strangers from a Different Shore** [*Extraños de una orilla diferente*] (Nueva York: Little, Brown & Co., 1989).

El autor escribe sobre los chinos que colocaron las vías del ferrocarril transcontinental, sobre los trabajadores de las plantaciones en los campos de caña de Hawái y sobre las “novias por retrato” que se casan con extraños con la esperanza de convertirse en parte del sueño americano.

Literatura acerca de la experiencia de latinos y latinoestadounidenses

Información acerca del Ministerio Latino/Hispano en la Iglesia Episcopal
<https://episcopalchurch.org/latino-ministries>

- América Ferrera, **American Like Me: Reflections on Life Between Cultures** [*Estadounidense como yo: reflexiones sobre la vida entre culturas*] (Nueva York: Gallery Books, 2018)

Ferrera aprovechó la oportunidad para crear una plataforma para su historia —además de otras— en una antología que comparte relatos de inmigrantes, hijos de inmigrantes e indígenas con el propósito de constituya un recurso para personas en situaciones similares. Ferrera contribuye con la propia historia de su familia hondureña e incluye ensayos de figuras públicas famosas y casi famosas de todas las etnias que comparten relatos personales sobre [lo que ha sido] crecer en Estados Unidos.

<https://www.latinobookreview.com/american-like-me-reflections-on-life-between-cultures---america-ferrera--latino-book-review.html>

- Valeria Luiselli, **Tell Me How It Ends: An Essay in Forty Questions** [*Dime cómo termina: un ensayo en cuarenta preguntas*] (Mineápolis: Coffee House Press, 2017)

Un libro inspirador y necesario de la reconocida autora mexicana Valeria Luiselli. *Dime cómo termina* habla con valentía sobre la dolorosa realidad que enfrentan los niños

indocumentados, y muchas veces no acompañados, en el sistema de inmigración de EE. UU., así como sobre sus traumáticos viajes. <https://www.latinobookreview.com/valeria-luiselli---tell-me-how-it-ends--latino-book-review.html>

- Ray Suarez, **Latino Americans: The 500 Year Legacy that Shaped a Nation** [*Los latinoamericanos: el legado de 500 años que configuró a una nación*] (Nueva York: Penguin Random House, 2013)

George Santayana dijo una vez: “los que no pueden recordar el pasado están condenados a repetirlo”. *Los latinoamericanos* de Suárez es una lectura inspiradora, minuciosamente documentada, que ilumina al lector sobre nuestra herencia y legado latinoamericano en Estados Unidos. Valiéndose de relatos, tanto de víctimas como de héroes, nos presenta una historia significativa y relevante que se relaciona con nosotros: hispanos, latinos, chicanos, puertorriqueños, cubanos, dominicanos, centroamericanos, etc. Es una historia de 500 años que ayuda a que entendamos nuestro papel en este magnífico país que es nuestro <https://www.latinobookreview.com/ray-suarez.html>

- Zaragoza Vargas, **Crucible of Struggle: A History of Mexican Americans from Colonial Time to the Present Era** [*Crisol de lucha: una historia de los mexicoamericanos desde la época colonial hasta la época actual*] (Nueva York: Oxford University Press, 2011)

Crisol de lucha: una historia de los mexicoamericanos desde la época colonial hasta la época actual, de Zaragoza Vargas, ofrece al lector un relato cronológico detallado de la experiencia histórica mexicoamericana y cómo ocupa su lugar en la historia estadounidense. Vargas enfoca esta experiencia dentro de la ubicación geográfica de lo que hoy es Estados Unidos.

<https://www.latinobookreview.com/zaragoza-vargas.html>

Presentado respetuosamente en nombre del Comité de Teología de la Cámara de Obispos
(Rvdmo.) Thomas E Breidenthal, presidente

Obispos que colaboran

Rvdma. Laura Ahrens
Obispa de la Diócesis de Connecticut

Rvdma. Jennifer Baskerville-Burrows
Obispa de la Diócesis de Indianápolis

Rvdmo. Larry Benfield
Obispo de la Diócesis de Arkansas

Rvdmo. Dr. Thomas E. Breidenthal,
Obispo de Ohio Sur
Presidente del Comité de Teología
de la Cámara de Obispos

Rvdmo. Robert Fitzpatrick
Obispo de la Diócesis de Hawái

Rvdma. Dra. Carol J. Gallagher,
(cheroqui) Canga. regional
Diócesis de Massachusetts

Rvdmo. R. William Franklin
XI obispo de la Diócesis de Nueva York
Occidental (dimisionario), actualmente
obispo auxiliar de la Diócesis de Long
Island y miembro del profesorado de la
Escuela de Teología Episcopal del
Seminario Teológico Unión

Rvdma. Gretchen Rehberg
Obispa de la Diócesis de Spokane

Rvdmo. Allen Shin
Obispo de la Diócesis de Nueva York

Rvdmo. Prince G. Singh
Obispo de la Diócesis de Rochester

Rvdmo. Wayne Smith
Obispo jubilado de la Diócesis de Misurí

Rvdmo. Porter Taylor
Obispo de la Diócesis de Carolina del Norte
Occidental

Teólogos que colaboran

Muy Rda. Dra. Kelly Brown Douglas
Decana del EDS en Union
Canga. teóloga, Catedral Nacional, DC
Teóloga en residencia,
Iglesia de La Trinidad de Wall St.,
Titular de la cátedra de Teología
Bill y Judith Moyers,
Seminario Teológico Unión

Dr. Stephen Fowl
Profesor de Teología
Universidad de Loyola

Rdo. Dr. Sathianathan Clarke
Titular de la cátedra Obispo Sundo Kim
para el Cristianismo Mundial
Profesor de Teología, Cultura y Misión
Seminario Teológico Wesley

Dr. Charles Mathewes
Profesor de Estudios Religiosos
Universidad de Virginia
Departamento de Estudios Religiosos

Rda. Dra. Beverly Mitchell
Profesora de Teología Histórica
Seminario Teológico Wesley

Rda. Dra. Altagracia Pérez-Bullard
Profesora auxiliar de Teología Práctica
Seminario Teológico de Virginia

Rda. Dra. Katherine Sonderegger
Titular de la cátedra William Meade
de Teología Sistemática
Seminario Teológico de Virginia

Kathryn Tanner
Profesora de la cátedra Marquand
de Teología Sistemática
Escuela de Teología de Yale

Rdo. Canga. Dr. James Turrell
Profesor de Teología
y Decano de Asuntos Académicos
Escuela de Teología

Miembros que colaboran

Jacquelyn Winter
Coordinadora,
Comité de Teología
de la Cámara de Obispos

APÉNDICE : Trabajar con este documento en su propio contexto

Este documento ofrece un punto de partida para el trabajo que debe realizarse en cada diócesis de la Iglesia Episcopal. Enmarca la conversación y nombra las complejidades. En este documento hay varios materiales de archivo y textos que se pueden leer para seguir pensando en estos temas. También hay enlaces a recursos preparados por la Iglesia Episcopal que pueden ser utilizados por congregaciones, organizaciones eclesíásticas y organismos de liderazgo, para participar en la narración de historias como una forma de aprender sobre las narrativas que han sido marginadas y silenciadas en la narrativa dominante que apoya la supremacía blanca.

Invitamos a los obispos a aprovechar los recursos locales para ayudar a completar este estudio para sus propios contextos. Los historiadores y archiveros locales pueden completar el cuadro de cómo esta narrativa se ha desarrollado en el contexto local, y cómo las instituciones cristianas locales se han comprometido con esa historia. El material de lectura sobre la historia de las comunidades indígenas, las comunidades minoritarias y las comunidades marginadas en su propio contexto también ayudará a complementar este documento y a contribuir con las actividades de predicación y enseñanza dentro de sus diócesis.

Los estudios estacionales son especialmente propicios para que las comunidades reflexionen más profundamente sobre este importante tema, por ejemplo, organizar reuniones durante la Cuaresma para ver el documental de Amazon Prime *White Savior: Racism in the American Church* [*El Salvador blanco: racismo en la Iglesia estadounidense*] y utilizar algunos de los procesos de diálogo ofrecidos por la Iglesia Episcopal para discutir la película. Se puede acceder a ellos con las URL que se incluyen a continuación.

Guía para compartir historias de la amada comunidad:

https://episcopalchurch.org/files/documents/beloved_community_storysharing_guidebook_reader_single_pages_0.pdf

Documental: Salvador blanco: racismo en la Iglesia estadounidense:

<https://www.amazon.com/White-Savior-Racism-American-Church/dp/B07VMYTLBJ>