

**EL CONCEPTO SOBRE LA MUERTE EN LA TRIBU KAMBA:  
RESIGNIFICACIÓN DESDE LA TEOLOGÍA DE KARL RAHNER Y LA  
ANTROPOLOGÍA CULTURAL CONTEMPORÁNEA**

**PETER MUTHINI KITONYI**

**UNIVERSIDAD CATÓLICA LUIS AMIGÓ**

**FACULTAD DE EDUCACIÓN Y HUMANIDADES**

**PROGRAMA DE TEOLOGÍA**

**MEDELLÍN**

**2025**

**EL CONCEPTO SOBRE LA MUERTE EN LA TRIBU KAMBA:  
RESIGNIFICACIÓN DESDE LA TEOLOGÍA DE KARL RAHNER Y LA  
ANTROPOLOGÍA CULTURAL CONTEMPORÁNEA**

**Trabajo de grado, entregado en modalidad de artículo, para optar al título  
de teólogo**

**Asesor**

**PhD. Juan Sebastián Hernández Valencia**

**UNIVERSIDAD CATÓLICA LUIS AMIGÓ**

**FACULTAD DE EDUCACIÓN Y HUMANIDADES**

**PROGRAMA DE TEOLOGÍA**

**MEDELLÍN**

**2025**

**Nota de aceptación**

---

---

---

---

---

**Presidente del jurado**

---

**Jurado**

---

**Jurado**

---

**Medellín, 17 de noviembre de 2025**

## **Introducción**

La muerte, como fenómeno universal, ha sido objeto de reflexión en todas las culturas y tradiciones religiosas a lo largo de la historia. En el marco de la teología cristiana y la antropología africana, este acontecimiento adquiere significados complejos y profundos que van más allá de su dimensión biológica. Este trabajo se propone explorar el concepto de la muerte en la tribu Kamba de Kenia, interpretándolo a la luz de la teología trascendental de Karl Rahner y de la antropología cultural contemporánea. Para los Kamba, la muerte no representa un fin absoluto, sino una transición hacia una existencia espiritual que mantiene una conexión continua con la comunidad de los vivos, reflejando una cosmovisión donde lo visible y lo invisible coexisten de manera íntima.

El problema de investigación se centra en comprender cómo el cristianismo ha influido en la concepción de la muerte dentro de la tribu Kamba, una comunidad bantú del sudeste de Kenia con profundas raíces culturales y religiosas tradicionales. Históricamente, los Kamba han concebido la muerte como una transición natural hacia el mundo de los ancestros, donde los muertos continúan ejerciendo influencia sobre la vida de los vivos a través de prácticas rituales, memoria colectiva y relaciones espirituales. Esta visión cíclica y comunitaria de la existencia contrasta con la propuesta cristiana, que introduce categorías de la escatología cristiana, como la vida eterna, el juicio individual, el cielo y el infierno, las cuales pueden entrar en tensión o sincretismo con la cosmovisión tradicional. El proceso de evangelización, liderado principalmente por misiones europeas en los siglos XIX y XX, no solo promovió nuevas creencias religiosas, sino que también implicó una reinterpretación de los ritos funerarios, el papel de los ancestros y la comprensión del más allá. En este contexto, el presente trabajo plantea como problema de investigación: ¿cómo ha influido el cristianismo en la concepción de la muerte de la tribu Kamba? Para responder, se integrará la teología de Karl Rahner, especialmente su visión de la muerte como acto último de libertad ante Dios y momento de consumación personal, con los enfoques de la antropología cultural contemporánea, que permiten observar los procesos de resignificación simbólica, resistencia

y adaptación cultural en el seno de comunidades indígenas en contacto con religiones globales.

El objetivo de esta investigación es comprender cómo las creencias y prácticas religiosas cristianas han influido en la transformación de las tradiciones y rituales preexistentes de la tribu Kamba en relación con la muerte, considerando tanto la perspectiva teológica de Karl Rahner como los aportes de la antropología cultural contemporánea. Para alcanzar este propósito, se plantean dos objetivos específicos; primero, analizar cómo las enseñanzas cristianas han modificado las creencias tradicionales de los Kamba sobre la muerte, los rituales funerarios y la vida después de la muerte, poniendo especial atención en los procesos de sincretismo, resistencia y adaptación cultural entre ambas cosmovisiones; y segundo, investigar cómo los miembros de esta comunidad han incorporado los principios cristianos en sus prácticas rituales vinculadas a la muerte, así como el impacto de estas modificaciones en la percepción colectiva del morir dentro de la comunidad Kamba.

Este artículo se enmarca dentro de un enfoque cualitativo, de carácter hermenéutico y descriptivo, orientado a interpretar los significados culturales y religiosos atribuidos a la muerte por la tribu Kamba a la luz de los principios del cristianismo, en particular desde la teología trascendental de Karl Rahner y la antropología cultural contemporánea. El método hermenéutico permite explorar los símbolos, ritos y narrativas que configuran la concepción tradicional de la muerte en esta comunidad africana, así como las transformaciones que éstas han sufrido con la llegada del cristianismo. A nivel metodológico, se recurrirá al análisis documental de fuentes secundarias, como estudios etnográficos, investigaciones teológicas, textos antropológicos y testimonios recogidos por misioneros e investigadores en terreno. Además, se aplicará un enfoque comparativo para identificar los elementos de sincretismo, tensión o adaptación entre la cosmovisión ancestral de los Kamba y las enseñanzas cristianas. La teología de Karl Rahner, que entiende la muerte como el acto definitivo de auto trascendencia del ser humano ante Dios, servirá como lente teórica para interpretar cómo los Kamba resignifican su experiencia de la muerte dentro de un horizonte cristiano, sin perder por completo su matriz cultural originaria. La antropología cultural, por su parte, facilitará la comprensión del proceso de hibridación simbólica y del papel que juega la comunidad en la reconfiguración del sentido del morir. Esta combinación metodológica permitirá una

aproximación profunda y respetuosa a las dinámicas espirituales, culturales y religiosas que definen la vivencia de la muerte entre los Kamba hoy en día.

La metodología enfoque cualitativo, hermenéutico y descriptivo, centrado en el análisis interpretativo de las creencias y prácticas culturales de la tribu Kamba en torno a la muerte, en diálogo con la teología de Karl Rahner. Se empleará el análisis documental de fuentes secundarias y un enfoque comparativo para identificar procesos de sincretismo, resistencia y adaptación entre la cosmovisión ancestral Kamba y las enseñanzas cristianas.

Desde la teología de Rahner, la libertad humana no se entiende únicamente como la capacidad de elegir entre opciones, sino como una "exigencia y cometido" (Rahner, 1962) lo cual implica una responsabilidad profunda sobre el propio destino, tanto en esta vida como en la eternidad. Esta libertad es inseparable de la gracia divina, que no anula la libertad humana, sino que la eleva: "la libertad que Dios ofrece en su gracia es la libertad liberadora de nuestra libertad" (Rahner, 1962, pág. 97) Así, el acto de morir, lejos de ser una simple conclusión biológica, se convierte en el momento culminante del ejercicio de esa libertad orientada hacia Dios.

La cultura Kamba concibe la muerte de forma similar a lo que Rahner llama "el vacío que mira a través de todo" (Rahner, 1962, pág. 36), un misterio que nos envuelve y que, sin embargo, apunta a una plenitud más allá de lo tangible. En esta experiencia de finitud se revela también una promesa: "el mensaje de Navidad dicho desde dentro" (Rahner, 1962, pág. 35) , una presencia divina que transforma la muerte en una puerta hacia la vida eterna.

Desde la antropología africana, Mbiti afirma que "la religión es un fenómeno ontológico que pertenece a la cuestión de la existencia que la muerte está profundamente integrada en el ciclo de vida espiritual" (Mbiti, 1969). También "la muerte es un fenómeno religioso en el que los africanos viven inmersos, lo que nos lleva a penetrar su ontología para comprender cómo conciben la existencia más allá de la vida terrenal" (Mbiti, 1969). Entonces en esté buscará interpretar cómo el pensamiento teológico de Rahner puede enriquecer la comprensión de la muerte en la cosmovisión kamba, y viceversa, cómo las intuiciones antropológicas africanas aportan nuevas dimensiones al entendimiento cristiano de la muerte como tránsito, libertad y encuentro con el misterio.

La tribu Kamba de Kenia concibe la muerte como una transición, no como un fin. “la muerte no es el fin, sino una transición hacia otro estado de existencia” (Mbiti, 1969) . Por eso, sus ritos funerarios buscan facilitar el paso del difunto al mundo de los ancestros mediante “oraciones, sacrificios y cantos específicos”, que actúan como un puente entre los vivos y los muertos. Con la llegada del cristianismo, los Kamba comenzaron a incorporar prácticas cristianas como “la bendición del cuerpo, la oración por el alma del difunto y la esperanza de una vida eterna junto a Dios”. (JuanPabloII). Sin embargo, este cambio fue sincrético, la muerte pasó a verse no solo como un paso espiritual, sino como “un acto de fe cristiana que tiene como fundamento la figura de Jesucristo y su sacrificio en la cruz”.

Karl Rahner considera que “el morir, al menos cuando se hace personalmente y afirmando la revelación cristiana de la vida, es el acto más total y definitivo de la fe esperanzada” (RAHNER, 1961) . Para él, “la muerte pone en cuestión la existencia total del hombre... el acto de la entrega de todo su ser a la obediencia para que el ‘absolutamente otro pueda disponer de él’” (RAHNER, 1961, pág. 90) . Esta visión también aparece en los nuevos ritos Kamba, donde la muerte se acepta como “acto de sumisión a la voluntad de Dios”.

Juan José Tamayo también subraya que la muerte cristiana es “un pasaje hacia una nueva etapa en la existencia humana”, y que “el problema de la vida eterna es secundario con relación al de la situación de la criatura ante su creador” (Tamayo-Acosta, 1986). En esta línea, el Deutero-Isaías plantea que la muerte forma parte del “plan divino” y “la búsqueda de la justicia se impone sobre la necesidad de vencer a la muerte; no se trata simplemente de vivir, sino de vivir en la presencia de Dios” (Tamayo-Acosta, 1986, pág. 98).

Según el Ritual de Exequias de la Iglesia Católica, los ritos funerarios son “acciones sagradas compuestas por palabras, gestos, oraciones y símbolos que expresan la fe... y afirman la esperanza en la resurrección” (Pablo Juan II) Por su parte, Magesa sostiene que, para los Kamba, la muerte es “el comienzo de una relación mística más profunda del individuo con el universo” y que, a través de los ritos fúnebres, “la persona se conecta mística e íntimamente con las creaturas del mundo”. Además, “es percibida como un complemento de la vida, y el establecimiento de comunicación entre el mundo visible e invisible... por medio de las oraciones, sacrificios, ofrendas y exaltación” (Magesa, 1997).

Marco teórico ofrece un análisis sólido del sincretismo entre las creencias funerarias tradicionales de los Kamba y las enseñanzas cristianas, destacando autores como Rahner que dice “El sincretismo entre la religión tradicional y la fe cristiana presenta el riesgo de reducir la riqueza de las prácticas y creencias originarias de los Kamba a un simple "acto de entrega a Dios", como sugiere Rahner en la frase: "el morir, al menos cuando se hace personalmente y afirmando la revelación cristiana de la vida, es el acto más total y definitivo de la fe esperanzada". Esta integración de creencias podría perder el significado ancestral que atribuían los Kamba a la muerte como un paso hacia la continuación de la existencia dentro de la comunidad de los ancestros. En este sentido, la muerte pasa a ser vista no solo como una transición cultural, sino también como un acto que reconfigura la espiritualidad de la tribu. También considerar las ideas de Rahner sobre la muerte como "un acto de obediencia a Dios", (RAHNER, 1961) y la aceptación de la muerte como "parte del plan divino", podría cuestionarse hasta qué punto los Kamba, al integrar este concepto cristiano, pierden el sentido de autonomía de su propia espiritualidad, una que originalmente no concebía la muerte como un acto de sumisión a una voluntad divina externa, sino como un proceso en el que se reconoce el ciclo natural de la vida. Tamayo y el Juan Pablo. Se valora su profundidad teológica y antropológica, especialmente al señalar tensiones entre la visión ancestral y la cristiana. No obstante, el marco teórico cuando afirma que “la muerte se entiende como “el comienzo de una relación mística”, sin aclarar si es representativo solo de los Kamba o de toda África. También, aunque menciona el consuelo a los vivos, no profundiza en los efectos emocionales de los rituales sobre los deudos. Una comparación más específica entre los gestos rituales de ambas tradiciones enriquecería el análisis.

## **SEGUNDA PARTE DE ENTREGA**

### **Historia de tribu Kamba**

#### **Introducción**

La tribu Kamba, también conocida como Akamba, es uno de los grupos étnicos bantúes más importantes del oeste de Kenia. Su historia se caracteriza por procesos de migración,

comercio regional, interacción con potencias coloniales y una fuerte continuidad cultural. Los Kamba habitan principalmente en la región de *Ukambani*, “que abarca los actuales condados de *Machakos*, *Kitui* y *Makueni*. Diversos estudios sugieren que los Kamba migraron desde regiones más al sur, posiblemente desde el oeste de Tanzania, pasando por los Montes *Usambara* antes de asentarse en su territorio actual. La tribu Kamba, su organización social está basada en clanes, la tenencia de la tierra, los rituales de iniciación, las costumbres matrimoniales, y la cosmología que incluye a Ngai, su Dios supremo” (Hobley, 1922, pág. 78).

Tradicionalmente, los Kamba combinaban la agricultura, la ganadería, la caza y la recolección como formas de subsistencia. Sin embargo, uno de sus aspectos más notables fue su papel como comerciantes. Establecieron redes comerciales con los pueblos costeros, como los swahilis y los árabes, transportando marfil, hierro, miel y otros productos entre la costa y el interior del continente. Esta capacidad como intermediarios hizo que fueran conocidos por su habilidad para moverse largas distancias a través del territorio

### **Explicación de la muerte en la tribu de los kamba**

En la sociedad kamba, al igual que en muchas comunidades africanas, las causas naturales no suelen considerarse suficientes para explicar la muerte. Según Mbiti, “la mayoría de los africanos creen que la muerte no puede ser natural, incluso cuando se debe a un accidente, porque en las sociedades africanas ninguna muerte carece de causa” (Mbiti, 1969) Esta creencia refleja una profunda comprensión cultural de que la muerte es una perturbación del orden natural y espiritual y, por lo tanto, debe ser causada por una fuerza sobrenatural, como la brujería, la hechicería o una maldición. Como tal, la muerte no es simplemente un acontecimiento biológico, sino un suceso social y espiritualmente significativo que exige una explicación y, a menudo, la atribución de culpa.

Los kamba, al igual que otros grupos africanos, también tienen explicaciones mitológicas sobre el origen de la muerte. “Por ejemplo, los akamba creen que la muerte llegó al mundo porque el camaleón retrasó el mensaje de eternidad dado por Dios” (Kivuto, 1972, pág. 10) (Ndeti, 1972, pág. 10). En este mito, Dios había previsto que los seres humanos vivieran para siempre, pero el retraso del camaleón en entregar el mensaje divino provocó la llegada de la

muerte. Este mito refuerza la creencia de que la muerte no formaba parte originalmente de la vida humana, sino que se introdujo debido a un acontecimiento específico. Ilustra simbólicamente el trágico malentendido o fracaso que condujo a la condición humana actual, en la que la muerte es inevitable pero siempre cuestionada.

Debido a estas creencias, cuando alguien muere en la sociedad kamba, normalmente se intenta identificar a “quién causó la muerte de esa persona en concreto” (Mbiti, 1975, pág. 117). La idea de que la muerte siempre es causada lleva a culpar a las personas sospechosas de practicar brujería o hechicería. En algunas sociedades, el sospechoso puede ser golpeado hasta la muerte, multado o expulsado de la sociedad. Aunque las prácticas específicas pueden variar, esto refleja una opinión generalizada de que la brujería es una fuerza secreta y malévol, y los kamba, al igual que otros, pueden consultar a los ancianos o a los líderes espirituales para descubrir la verdad detrás de una muerte. Estas creencias desempeñan un papel fundamental en el mantenimiento del orden moral, reforzando la conexión entre la armonía comunitaria y el bienestar espiritual.

### **Magia, brujería y hechicería**

En la sociedad kamba, al igual que en muchas culturas africanas, la brujería y la hechicería son fundamentales para explicar la muerte. La brujería se entiende como un poder místico y a menudo inconsciente, mientras que la hechicería es consciente, voluntaria y, a menudo, se enseña. Como señala Mbiti “se cree que las explicaciones más comunes de la muerte en las sociedades no occidentales son la brujería, la hechicería y la magia.” (Mbiti, 1969, pág. 155) también existe una distinción basada en el género en la práctica del daño místico, “Los akamba tienen una dicotomía en la que las mujeres son brujas y los hombres son hechiceros, aunque el uso que hacen de la magia está orientado a hacer el mal” (Mbiti, 1969). Este sistema de creencias refuerza la idea de que la muerte no es accidental, sino que es causada intencionadamente por poderes místicos, lo que hace que tanto las brujas como los brujos sean miembros temidos de la sociedad.

## **Maldición**

Los kamba, al igual que otros grupos africanos, también creen que las maldiciones pueden provocar la muerte, especialmente cuando las pronuncia alguien en una posición de autoridad o parentesco.” las palabras tienen un poder místico, especialmente las que pronuncia una persona mayor a otra más joven en términos de edad, estatus social o cargo” (Mbiti, 1975). Se cree que estas maldiciones, especialmente las de los padres o los mayores, “provocan buena suerte, maldiciones, éxito, paz, tristeza o bendiciones, especialmente cuando se pronuncian en momentos de crisis” (Mbiti, 1975). Esto sugiere que, en la sociedad kamba, una maldición poderosa es una temida fuente de muerte, y cualquier desgracia o enfermedad que siga a un conflicto con un anciano puede interpretarse como el resultado de una maldición pronunciada.

## **Los muertos vivientes y los espíritus**

En la cosmología kamba, los muertos vivientes (antepasados) y los espíritus son agentes activos en la vida y la muerte de las personas. Los muertos vivientes pueden causar enfermedades o la muerte si se les ofende, se les entierra de forma inadecuada o se les descuida. “Es a través de los muertos vivientes que el mundo de los espíritus se vuelve personal para los seres humanos” (Mbiti, 1969, pág. 83). Cuando alguien muere, los kamba dicen que ha regresado a casa, lo que implica un retorno al reino ancestral. Los muertos siguen interactuando con los vivos y pueden “advertir de un peligro inminente o reprender a aquellos que no han seguido sus instrucciones especiales” (Mbiti, 1975). Si no se cumplen estas obligaciones espirituales, los vivos pueden sufrir desgracias, incluida la muerte. Por lo tanto, la muerte no se considera solo un final, sino una transición espiritual, y cualquier alteración en las relaciones ancestrales puede tener consecuencias fatales.

## **Dios**

Por último, entre los kamba, al igual que en otras sociedades africanas, se considera a Dios como la fuente última de la vida y la muerte, especialmente en los casos en los que no se encuentra una causa clara.” las muertes, especialmente aquellas para las que no hay explicaciones satisfactorias, se atribuyen a Dios” (Mbiti, 1969). Por ejemplo, la muerte por

un rayo o una enfermedad repentina puede interpretarse como un castigo de Dios por violar un tabú grave. Sin embargo, incluso cuando se considera a Dios como la fuente de la muerte, la gente sigue buscando un chivo expiatorio, a menudo culpando a personas sospechosas de brujería: “Incluso cuando se puede considerar a Dios como la causa última de la muerte, la gente busca un chivo expiatorio y se acusa a una persona de haberla causado mediante brujería u otros mecanismos malignos” (Turner, 1967, pág. 96). En la sociedad kamba, la muerte no es definitiva, sino un paso “para unirse a la compañía de los antepasados” (Kimilu, 1962), lo que demuestra que la vida continúa en otra forma, y que el respeto adecuado a las leyes divinas y ancestrales es esencial para evitar una muerte prematura o misteriosa.

### **Expresión del duelo entre la tribu Kamba**

En la Kamba, la muerte no se considera un asunto privado de la familia, sino más bien un acontecimiento profundamente comunitario que moviliza a toda la aldea. Desde el momento en que se anuncia la muerte, los ancianos y los miembros de la comunidad se reúnen en la casa del difunto para velarlo. Según Patrick “los ancianos se reúnen en la casa para velar al difunto” (Muia, 2003). Esta práctica implica tanto apoyo emocional como práctico, y los aldeanos contribuyen con dinero para ayudar a los familiares del difunto. “todos los miembros de la aldea aportan una cierta cantidad de dinero, que varía de una aldea a otra y es obligatoria, ya que se lleva un registro de todos los que pagan esta contribución” (Muia, 2003). Esto garantiza que la comunidad cumpla con su obligación de apoyar a cada familia en duelo en momentos de pérdida.

El apoyo durante el duelo también incluye el suministro de productos de primera necesidad. Los aldeanos se turnan para llevar “alimentos, agua y leña desde el día en que se produce la muerte hasta el día del entierro” (Muia, 2003). Esto demuestra cómo la muerte activa una responsabilidad colectiva dentro de la aldea, no solo emocionalmente, sino también logísticamente. El papel de los vigilantes diurnos y los veladores es fundamental, ya que permanecen en la casa para ofrecer consuelo y ayuda práctica a la familia. Como afirma el Muia “a los veladores les suceden los vigilantes diurnos, que permanecen en la casa para ayudar a los familiares a llorar a los difuntos” (Muia, 2003). El duelo entre los akamba lo llevan a cabo principalmente los familiares y amigos del difunto, y se considera una experiencia psicológica y emocional muy profunda. Los informantes describieron el duelo

como algo que afecta tanto a “la persona que fallece como a los supervivientes que la lloran” (Muia, 2003). Uno de los encuestados explicó que el duelo es “el trauma psicológico más grave que las personas pueden sufrir a lo largo de su vida” (Muia, 2003). El impacto de la muerte no se limita a los familiares directos, sino que sumerge a toda la aldea en un estado de duelo. Esta respuesta emocional colectiva pone de relieve la naturaleza comunitaria de la vida y la muerte en la sociedad akamba.

Las expectativas sociales en torno al comportamiento durante el duelo están claramente definidas. No basta con llorar en silencio, hay que mostrar signos visibles de duelo. No hacerlo puede dar lugar a sospechas sociales o incluso a acusaciones de brujería. Como explica Patrick “si un miembro de la familia no muestra abiertamente que está de luto, puede ser sospechoso de haber causado la muerte mediante brujería” (Muia, 2003). Esta creencia subraya el peso moral que se da a las expresiones públicas de dolor y la importancia de la solidaridad comunitaria en momentos de pérdida.

### **Cómo afrontar el duelo entre la tribu Kamba**

Entre los Akamba, afrontar el duelo no es una experiencia aislada o individual, sino que está profundamente arraigada en el apoyo de la comunidad y las redes sociales. Tal y como se afirma en el Patrick Muia, “los informantes señalaron que las redes sociales desempeñan un papel importante a la hora de afrontar el duelo entre los Akamba” (Muia, 2003). Esto significa que, desde el momento en que se produce la muerte, la comunidad desempeña un papel activo a la hora de ayudar a los familiares a superar su pérdida. Los vecinos y familiares no dejan solos a los familiares en duelo, sino que “los aldeanos se unen a la familia en duelo para consolarlos visitándolos” (Muia, 2003). Estas visitas suelen continuar mucho después del entierro, ofreciendo consuelo emocional y social que ayuda gradualmente a la familia a seguir adelante.

Una de las estrategias de afrontamiento más significativas es el acto comunitario de recuerdo y presencia. “incluso después del entierro, algunos familiares y personas siguen visitando a la familia en duelo para que olviden la muerte” (Muia, 2003). Esta presencia comunitaria ayuda a aliviar la carga emocional y evita que los afligidos se sientan abandonados. Se considera esencial que los miembros de la comunidad asistan a los funerales de los vecinos

y miembros del clan. “acudir a consolar a los afligidos es vital. Por eso la gente asiste a todos los entierros del vecindario” (Muia, 2003). Esta presencia constante no solo muestra solidaridad, sino que también ayuda a normalizar el duelo como una experiencia compartida.

## **Rituales**

Según la tribu Kamba, tras la muerte se llevan a cabo varios rituales, pero la mayoría no están dirigidos al cadáver en sí. En cambio, “la mayoría de estos rituales no están dirigidos al cadáver, sino a las personas que quedan atrás, con el fin de que la vida vuelva a la normalidad” (Muia, 2003). Uno de los pocos rituales que involucran al cadáver se realiza cuando un hombre muere sin esposa. En tales casos, “el cadáver era golpeado con ceniza en el ano porque los akamba consideran a esa persona como un mal presagio” (Muia, 2003). Se cree que este ritual limpia el cuerpo y protege a la familia de futuras desgracias. Como explicó uno de los encuestados, si un hombre muere sin esposa, hay que hacer algo para purificar su ano, de modo que en esa familia no nazca nadie así. Este acto se conoce en *kikamba* como *na muu* y lo lleva a cabo alguien que tiene esposa. Es importante destacar que esto no se hace con los solteros que aún no se han casado. Además, se llevan a cabo rituales de purificación cuando se rompen ciertos tabúes. Estos rituales se conocen como *kuusya kithitu* y tienen como objetivo “restaurar una situación moral en la que se han infringido algunos tabúes” (Muia, 2003). Por ejemplo, si se celebra un entierro mientras una mujer está menstruando o si una mujer casada ha mantenido relaciones sexuales con un hombre ajeno a la familia, es necesario realizar rituales de purificación específicos. Uno de estos rituales, llamado *kumina wiu*, consiste en que la mujer mantenga relaciones sexuales “con su marido o con el hermano de su marido si este se encuentra lejos o ha fallecido. Este acto suele tener lugar en la casa de la mujer para que la purificación sea completa. Además, los kamba utilizan una mezcla especial de hierbas para la purificación. Se describe como “una mezcla de varias hierbas junto con el contenido intestinal de una oveja” (Muia, 2003) que prepara un especialista en purificación. Estos elaborados rituales demuestran la profunda importancia cultural que se concede a la purificación y al restablecimiento de la armonía social tras la muerte en la sociedad kamba.

## **Enterrar**

En la tribu de kamba, el proceso de excavación de la tumba y el momento del entierro se rigen por fuertes creencias y prácticas culturales. La tarea de iniciar la excavación de la tumba se considera “una cuestión ética importante y, tradicionalmente, la realiza el primer nieto del difunto, si lo tenía, o, si no lo hay, el hijo mayor o el hermano del padre” (Muia, 2003). Este acto simbólico marca el comienzo de una tarea comunitaria llevada a cabo por hombres jóvenes y enérgicos, que cavan la tumba, mientras que a las mujeres se les prohíbe estrictamente participar. Como afirmó uno de los informantes, entre los akamba, “las mujeres no pueden cavar la tumba porque se supone que las mujeres no deben enterrar a los muertos” (Muia, 2003). La orientación de la tumba también es significativa: el cuerpo se coloca con la cabeza mirando hacia el oeste y las piernas hacia el este, basándose en la creencia de que la puesta de sol puede acompañar al alma del difunto al lugar de los antepasados. Este ritual muestra el profundo respeto que los akamba tienen por los muertos y el viaje espiritual que se cree que continúa después del entierro.

Los akamba también observan costumbres estrictas en cuanto al momento y la forma del entierro. Los entierros suelen tener lugar por la tarde, para que la puesta de sol pueda transportar el alma al lugar de los muertos, lo que refleja la creencia de que el alma viaja hacia el oeste para reunirse con los antepasados. La mayoría de los funerales se celebran entre las 2 y las 4 de la tarde, aunque hay casos que varían. Por ejemplo, “los funerales de los hombres solteros que han alcanzado la edad de casarse se celebran por la mañana en una ceremonia breve y sin emotividad, lo que indica su estatus social incompleto” (Muia, 2003). El cuerpo también se coloca con cuidado, los hombres se colocan sobre su lado derecho, mientras que las mujeres se colocan sobre su lado izquierdo, como si estuvieran durmiendo. Esta orientación es simbólica, ya que muestra al difunto uniéndose a los antepasados en la misma postura que durante su vida terrenal. Se cree que cualquier desviación de esta tradición causa desgracias entre los vivos, lo que refuerza el peso cultural de los rituales funerarios. Los akamba consideran estas prácticas no solo como costumbres, sino como vínculos cruciales entre los vivos y los muertos.

## **Introducción del cristianismo en tribu de Kamba**

El cristianismo fue introducido por primera vez en el distrito de Machakos en 1895 por un grupo de misioneros enviados por la Misión Interior Africana, dirigida por Peter Cameron Scott; “en octubre de 1895, se establecieron en Nzau, en el distrito de Machakos, y comenzaron allí su primera misión” (Mutunga, 1989). Estos misioneros se encontraron con una resistencia muy fuerte por parte de los residentes locales de la zona.

La jefa de la zona, una mujer llamada Syombesa, rechazó su solicitud de construir una iglesia, diciendo que “no les permitiría construir una iglesia en las tierras de su territorio, y en su lugar les señaló una gran roca y les dijo que la construyeran sobre ella, pensando que sería imposible” (Mutunga, 1989). A pesar de ello, los misioneros perseveraron y construyeron una magnífica iglesia sobre la roca. Es esta roca la que forma el suelo de esta iglesia, que sigue en pie hoy en día.

## **La respuesta de los Kamba al cristianismo**

La respuesta de los akamba al cristianismo fue compleja y estuvo marcada por sentimientos encontrados. Algunos estaban ansiosos por aprender la nueva religión, mientras que otros se resistían a ella debido a su choque con sus creencias tradicionales. Como dice Mutunga, “algunos estaban ansiosos por aprender la nueva religión, mientras que otros se oponían a ella” (Mutunga, 1989, pág. 161) . La religión tradicional akamba y el cristianismo, Muchos solo aceptaron el cristianismo por razones prácticas, como el acceso a la educación y los servicios de salud, y no por una fe genuina. Los misioneros tuvieron que atraerlos hacia la religión extranjera ofreciéndoles beneficios que requerían la conversión.

Además, muchos conversos akamba no abandonaron por completo sus creencias tradicionales. Aunque hay muchos akamba que afirman haberse convertido al cristianismo, algunos de ellos carecen en general de un compromiso serio con la religión, tal y como lo demuestran sus prácticas. Mbiti apoya esta idea diciendo que “aunque los africanos se conviertan a otra religión... esta permanece con ellos durante varias generaciones y, a veces, durante siglos” (Mbiti, 1969, pág. 118) . Esto explica por qué muchos cristianos akamba siguen consultando a brujos, realizando libaciones y observando las costumbres

tradicionales, lo que demuestra que el cristianismo se superpuso a su fe indígena en lugar de sustituirla.

### **El impacto del cristianismo en los akamba**

El cristianismo introdujo un cambio fundamental en la estructura religiosa de los akamba al separar la vida en las esferas material y espiritual. “el cristianismo dividió la vida del individuo en dos: la vida exterior (material) y la vida interior (espiritual)” (Mutunga, 1989, pág. 167). Esta división contrastaba con la cosmovisión tradicional de los akamba, en la que la religión estaba profundamente arraigada en la vida cotidiana. El cambio hacia un culto centrado en la iglesia, en lugar de los rituales familiares, alteró las estructuras comunitarias tradicionales. “el culto ya no se centraba en la familia, sino en la iglesia... el *mukamba* ya no era un todo, sino que se había dividido”. La lealtad tanto a la familia tradicional como a la iglesia misionera creó conflictos de identidad, ya que algunos miembros de la familia se convirtieron en cristianos fervientes, otros se mostraron indiferentes y algunos siguieron siendo tradicionalistas acérrimos.

El rechazo del cristianismo a las costumbres fundamentales de los akamba, especialmente en lo relativo al matrimonio, causó una gran tensión. Los akamba consideraban el matrimonio principalmente como un medio para la procreación y la perpetuación del linaje familiar, de ahí su aceptación de la poligamia, los matrimonios fantasmas, los *maweto* (matrimonios entre mujeres) y los matrimonios infantiles. Sin embargo, Mutunga señala que “el cristianismo interpretaba el matrimonio de una manera totalmente diferente y la filosofía subyacente al matrimonio era, en su mayor parte, ignorada” (Mutunga, 1989, pág. 174). Prácticas como la poligamia fueron declaradas pecaminosas a pesar de su función lógica en la sociedad tradicional. Como ella explica, “los misioneros llegaron con la suposición de que representaban una religión superior y, por lo tanto, no se detuvieron a pensar ni a tratar de comprender las razones que subyacían a tales prácticas en el mundo tradicional kamba” (Mutunga, 1989, pág. 174).

Si bien el cristianismo provocó tensiones culturales, también contribuyó positivamente al desalentar prácticas tradicionales nocivas. Mutunga destaca que “el cristianismo ha ayudado a erradicar ciertas prácticas culturales repugnantes, como la clitoridectomía y el sacrificio de

niños” (Mutunga, 1989, pág. 176). Estas prácticas, que antes se utilizaban en rituales como los de invocación de la lluvia, se consideraron pecaminosas y desaparecieron gradualmente. Además, el cristianismo introdujo nuevas normas morales en relación con la sexualidad y la vida familiar. Por ejemplo, “las relaciones sexuales prematrimoniales nunca estuvieron prohibidas en el entorno tradicional akamba... una chica que fuera virgen en el momento de su matrimonio era una vergüenza para su familia, e incluso se utilizaba el sexo como expresión de hospitalidad” (Mutunga, 1989, pág. 176) . Estas costumbres fueron cuestionadas y transformadas bajo la ética cristiana, lo que condujo a un mayor sentido de la moralidad sexual y la dignidad personal.

El cristianismo tuvo un impacto duradero en la sociedad akamba a través de la educación y la atención sanitaria. Los misioneros fundaron escuelas que contribuyeron a elevar los niveles de alfabetización en la región. Como señala Mutunga, “el cristianismo ha contribuido en gran medida al desarrollo de la educación en la zona y la mayoría de las buenas escuelas que hay hoy en día en *Kambaland* son las patrocinadas por la Iglesia” (Mutunga, 1989, pág. 177) . El acceso a la educación formal permitió a los akamba preservar su patrimonio cultural a través de la escritura y ampliar sus conocimientos más allá de los sistemas orales tradicionales. Además, el cristianismo introdujo la medicina occidental para complementar los tratamientos a base de hierbas. Mutunga añade que “los misioneros pusieron en marcha servicios médicos para complementar la medicina tradicional a base de hierbas de los akamba. Estos servicios han sido de enorme importancia para la salud de los akamba” (Mutunga, 1989, pág. 177)

También el cristianismo trajo cambios significativos a la comprensión, los rituales y las percepciones de la muerte del pueblo akamba. Tradicionalmente, “los akamba no veían la muerte como un final, sino como una transición al reino espiritual, donde los antepasados seguían interactuando con los vivos” (Mbiti, 1969). Se honraba a los muertos mediante rituales como libaciones, comuniones ancestrales y ritos funerarios adecuados. Sin embargo, con la llegada del cristianismo, estas creencias fueron cuestionadas y reformuladas.

El cristianismo “dividió la vida del individuo en dos partes: la vida exterior (material) y la vida interior (espiritual)” (Mutunga, 1989, pág. 167). A los cristianos se les enseñaba a “fijar su mirada en el cielo y no preocuparse por el mundo material” (Mutunga, 1989, pág. 167).

Esta enseñanza desplazó el enfoque de mantener los lazos con los antepasados y realizar rituales para los muertos a preparar el alma para la vida eterna en el cielo. La creencia de los akamba en la continuidad de las relaciones con los muertos a través de ofrendas y comunicación fue condenada por los misioneros cristianos como superstición.

Además, los misioneros consideraban que las prácticas funerarias tradicionales y los rituales de muerte eran paganos, y se desaconsejaba a los cristianos participar en ellos. Prácticas como ofrecer libaciones a los antepasados o consultar a médiums para recibir mensajes de los muertos se consideraban incompatibles con la doctrina cristiana. Sin embargo, como señala Mutunga, “incluso los líderes cristianos ordenados... pueden tener que consultar a los curanderos tradicionales en caso de enfermedades misteriosas” (Mutunga, 1989, pág. 165), lo que demuestra que las creencias tradicionales sobre el mundo espiritual y los muertos seguían siendo fuertes, incluso entre los conversos.

## **La tanatología cristiana**

### **Muerte como paso a la vida eterna.**

En la tanatología cristiana, particularmente según la doctrina católica, la muerte no es vista como el final absoluto del ser humano, sino como el momento en que su existencia alcanza su forma definitiva y eterna. La Iglesia enseña que la muerte no destruye al hombre, sino que “en ella alcanza su carácter definitivo”. Este paso no debe interpretarse como una continuación lineal del tiempo, como si la vida simplemente siguiera en otro plano, sino como una transformación radical de la existencia. La vida eterna no comienza después de la muerte, sino *en* la muerte misma: “por la muerte y no: tras ella es y no: empieza a pasar la realidad definitiva hecha de la existencia del hombre libremente madurada” (Rahner, 1962, pág. 442).

El tiempo humano, vivido con libertad y responsabilidad, da fruto en la eternidad. Pero esta eternidad no debe entenderse como un tiempo sin fin, sino como una realidad completamente distinta, nacida de la maduración espiritual en el tiempo: “La eternidad no continúa propiamente ‘tras’ el tiempo experimentado vivencialmente sino que justamente le suprime, siendo ella misma parida por el tiempo” (Rahner, 1962, pág. 443). Así, el cristianismo no propone un “más allá” temporal, sino una plenitud definitiva en Dios, donde el ser humano

encuentra aquello para lo cual ha sido creado. Esta transformación es el paso de la fe a la visión, de la esperanza a la posesión, y del tiempo a la eternidad.

### **Juicio, cielo, infierno y purgatorio**

En la doctrina católica, inmediatamente después de la muerte, el ser humano se presenta ante Dios, en lo que se llama el juicio particular. En ese juicio, se revela y sella la decisión libre y moral que la persona ha tomado a lo largo de su vida. Como afirma el texto, “la eternidad como fruto del tiempo es un llegar ante Dios, sea en la decisión absoluta de amor... o en el carácter definitivo de la cerrazón de sí mismo, negativamente, en la tiniebla quemadora del a-teísmo eterno” (Rahner, 1962, pág. 446). Es decir, el cielo y el infierno no son castigos o premios externos, sino el resultado eterno de una vida abierta o cerrada al amor y a la gracia de Dios.

Por otra parte, la Iglesia católica sostiene la doctrina del purgatorio como una expresión de la paciencia y misericordia de Dios. Aunque la muerte confirma la orientación fundamental de la persona, esta puede aún necesitar purificación antes de la comunión plena con Dios. Por eso, se habla de una “maduración total del hombre entero ‘tras’ la muerte”, como una especie de purificación final que completa la obra de Dios en el alma. Este proceso es necesario debido a la “pluriestratificación del hombre” (Rahner, 1962, pág. 448) y la desigualdad de fases en su desarrollo espiritual. Así, se justifica la existencia de un estado intermedio entre la muerte y la resurrección definitiva, donde el alma es perfeccionada en su amor y libertad. El purgatorio, entonces, no es un castigo, sino un don que permite al ser humano ser plenamente capaz de entrar en la gloria de Dios.

### **El alma y la resurrección**

La tanatología cristiana también contempla con profundidad la dimensión espiritual del ser humano, es decir, el alma, así como la esperanza en la resurrección de los muertos. En la fe católica, el alma es inmortal, y tras la muerte sigue existiendo, como lo indica el texto: “la doctrina de la inmortalidad del alma se refiere... como afirmación de fe... a la vida del ‘alma’ que, por ejemplo, Jesús al morir pone en manos de su Padre” (Rahner, 1962, pág. 448). Sin embargo, la salvación no es solo del alma. El cristianismo afirma que el destino final del ser

humano es la resurrección del cuerpo, es decir, la transformación y glorificación del hombre entero.

La doctrina de la resurrección no significa simplemente volver a la vida terrenal, sino alcanzar la plenitud definitiva del ser en Dios. Como explica el texto, “tanto la doctrina eclesiástico-cristiana de la inmortalidad del alma’ como la de la ‘resurrección de la carne’ se refieren siempre en el fondo al hombre entero y uno” (Rahner, 1962, pág. 448). Esto significa que la salvación cristiana es integral: abarca la totalidad del ser humano, alma y cuerpo. Además, esta resurrección tiene su fundamento real en la de Cristo: “en la fe es experimentada de forma perceptible en la resurrección del Crucificado” (Rahner, 1962, pág. 448). Por eso, el cristiano no espera únicamente una supervivencia espiritual, sino una participación plena en la gloria de Cristo resucitado, lo que la Iglesia llama resurrección de la carne. Esta esperanza nos dice que la muerte no tiene la última palabra y que todo lo que somos cuerpo y alma está llamado a vivir para siempre en Dios.

### **Ritos funerarios cristianos**

La muerte, ese misterio profundo que marca el final de la vida terrena, ha sido siempre un momento crucial en la existencia humana. En la tradición cristiana, los ritos funerarios no solo representan un momento de despedida, sino que constituyen un verdadero acto litúrgico, donde la Iglesia expresa su fe en la vida eterna y acompaña a sus hijos en su último paso hacia Dios. Como señala André Haquin en su profundo estudio sobre el ritual de los funerales del Vaticano II, este conjunto de gestos y palabras tiene como finalidad "expresar más claramente el sentido pascual de la muerte cristiana" (Haquin, pág. 462). A través del velorio, la misa y el entierro, la Iglesia celebra el misterio pascual de Cristo en la vida del difunto.

### **Ritos funerarios cristianos**

Los ritos funerarios cristianos, tal como los describe el nuevo ritual, se organizan en tres estaciones principales: en la casa del difunto, en la iglesia y en el cementerio. Esta estructura se inspira en el símbolo del camino pascual: "Ese camino está jalonado por tres estaciones para la oración. Es una especie de ‘viaje’ de este mundo hacia Dios, como lo fue la Pascua de los exiliados de Egipto y más aún la de Cristo" (Haquin, pág. 465) . El velorio, que puede

tener lugar en el hogar o en una funeraria, ofrece un espacio íntimo donde la familia y los allegados rezan por el alma del difunto. La Iglesia propone varias formas de celebración para este momento, como "una verdadera Liturgia de la Palabra" o "una 'Velada con María y los santos'" (Haquin, pág. 466) . A continuación, en la iglesia, se celebra la misa exequias, centro del rito funerario. En esta liturgia, la comunidad cristiana se reúne para participar de la Eucaristía o en su defecto, de una liturgia de la Palabra. Finalmente, en el **cementerio**, se realiza el acto del sepelio, acompañado por oraciones que reafirman la esperanza en la resurrección de los muertos.

### **El simbolismo del cuerpo y del alma**

Dentro de estos ritos, el simbolismo del cuerpo y del alma ocupa un lugar fundamental. Lejos de reducirse a una visión dualista que separa el cuerpo del alma, el ritual cristiano expresa una esperanza integral que abarca a toda la persona. En los primeros siglos del cristianismo, como recuerda Haquin, “la muerte era vivida como un paso –la Pascua del cristiano– en comunión con su Señor y en su seguimiento” (Haquin, pág. 460). El cuerpo, que ha sido templo del Espíritu Santo, no es despreciado, sino honrado. De ahí el uso de gestos rituales como la incensación, la aspersion con agua bendita y la colocación del féretro junto al altar. Estos símbolos manifiestan que la persona difunta "ha llegado a ser por su bautismo miembro de Cristo muerto y resucitado" (Haquin, pág. 463). Incluso el gesto de **cerrar el féretro** está impregnado de fe: “Concédele que él te vea cara a cara y afirma nuestra esperanza de volver a verlo junto a ti por los siglos de los siglos” (Haquin, pág. 466) . En este contexto, el cuerpo no es una mera envoltura, sino parte de una existencia destinada a la gloria.

### **El papel del clero y de la comunidad**

El papel del clero y de la comunidad es también esencial en estos ritos. El funeral no es un acto individual ni privado, sino una acción litúrgica comunitaria. Como dice Haquin “Todos los que pertenecen al pueblo de Dios deben sentirse concernidos por la celebración de los funerales”, incluyendo familiares, ministros ordenados y laicos (Haquin, pág. 464). El sacerdote es definido como “educador en la fe y ministro del consuelo”, pero también los laicos están llamados a tener un rol activo. Ellos pueden “conducir la oración en la casa del difunto y en el cementerio, y también durante el velatorio” (Haquin, pág. 464). Esta

participación comunitaria hace visible la comunión de los santos y la solidaridad de la Iglesia con quienes sufren una pérdida. Además, el texto señala que "los sacerdotes son ministros del Evangelio para todos incluso para aquellos que han perdido la fe o no pertenecen a la Iglesia" (Haquin, pág. 464). Esto confirma que los funerales cristianos son una ocasión privilegiada para el anuncio del Evangelio y la expresión de la esperanza.

### **Comparación entre la tanatología cristiana y la visión tradicional de la muerte en la tribu Kamba.**

La muerte ha sido, en todas las culturas humanas, un misterio profundo y una constante fuente de reflexión, temor y esperanza. Las distintas sociedades han desarrollado sistemas de creencias, rituales y explicaciones que intentan otorgarle sentido al fin de la vida y a lo que, si acaso, le sigue. En este artículo se propone una comparación entre la tanatología cristiana particularmente desde la teología católica y la visión tradicional sobre la muerte en la tribu africana Kamba, de Kenia. A través de esta aproximación histórico-cultural, se busca poner en diálogo dos concepciones del ser humano, la temporalidad, la trascendencia y la comunidad de los vivos y los muertos.

La doctrina católica sobre la muerte no considera esta como una aniquilación del ser, sino como una transformación definitiva de la existencia humana. La Iglesia sostiene que "la muerte no destruye, sino que en ella alcanza su carácter definitivo" (Rahner, 1962, pág. 441) y que esta doctrina parte de una "perspectiva doble e imbricada recíprocamente, filosófica y basada en la revelación". (Rahner, 1962, pág. 441)

Desde esta visión, la existencia humana es un camino hacia una eternidad que no comienza tras la muerte, sino que se realiza en ella. Así se afirma: "Por la muerte y no tras ella es y no empieza a pasar la realidad definitiva hecha de la existencia del hombre libremente madurada". (Rahner, 1962, pág. 443) Esto implica que la muerte no es un simple "desaparecer", sino una consumación del tiempo en una dimensión espiritual. El tiempo, en esta teología, "no perdura como arranque, por así decirlo, del espíritu y la libertad... sino que pare una eternidad" (Rahner, 1962, pág. 443)

Este pensamiento lleva a una fuerte crítica de las concepciones materialistas o mecanicistas de la muerte, como las representadas por Feuerbach, quien reducía la vida más allá de la muerte a una mera continuación: “No queremos decir que tras la muerte ‘la cosa sigue’, como si según la expresión de Feuerbach sólo se hubieran cambiado los caballos y se siguiera caminando” (Rahner, 1962, pág. 441).

En contraste, la visión católica se afirma en una promesa escatológica en la que el alma del ser humano el núcleo de su identidad personal espiritual no solo subsiste, sino que es llamada a la plenitud en Dios. Como se afirma: “La eternidad es el misterio de la bienaventuranza indecible” (Rahner, 1962, pág. 447).

En La tribu Kamba, asentada en el este de Kenia, posee una concepción profundamente comunitaria de la muerte. Lejos de verla como una ruptura, los Kamba creen que los muertos siguen existiendo en forma espiritual dentro de la comunidad, como “ancestros vivos”, (Mbiti, *African Religions and Philosophy*, 1969) siempre presentes en los asuntos cotidianos de los vivos. Esta concepción se centra en la continuidad de la vida, aunque en otra forma, y el mantenimiento de los lazos familiares y tribales incluso después del deceso.

En su cosmovisión, la muerte es el tránsito de una etapa de vida a otra. El alma del difunto, si ha llevado una vida correcta y ha cumplido los ritos apropiados, se convierte en un ancestro protector. En cambio, si ha actuado con maldad o muere en circunstancias inusuales, puede convertirse en un espíritu errante o incluso maligno. Es decir, la ética del comportamiento en vida condiciona el tipo de existencia en el más allá, de modo similar a la visión cristiana del juicio personal.

Sin embargo, no existe una concepción tan desarrollada del "más allá" como “cielo” o “infierno”, ni una noción teológica del alma individual como sujeto de juicio ante Dios. Lo importante es el vínculo con la comunidad y con el orden cósmico y ancestral. En ese sentido, la muerte no es tanto un evento individual como un evento relacional y comunal.

A pesar de las diferencias metafísicas y teológicas entre ambas visiones, es posible hallar puntos de convergencia en torno al significado humano de la muerte. En ambas

cosmovisiones, la muerte no es vista como aniquilación, sino como un paso a otra forma de existencia.

El texto teológico lo expresa con fuerza cuando dice: “La revelación supone que todo hombre realiza en su vida tanta eternidad espiritual personal que la posibilidad también se realiza efectivamente como vida eterna” (Rahner, 1962, pág. 447). De modo paralelo, los Kamba creen que todo individuo tiene la posibilidad de convertirse en un ancestro y seguir teniendo presencia en la comunidad, dependiendo de su vida y sus actos.

Además, ambas perspectivas entienden que el comportamiento humano tiene consecuencias eternas o trascendentes. “En la decisión moral se afirma justamente que esa arbitrariedad radical y nula no existe. La libertad es siempre absoluta y quiere tener vigencia para siempre” (Rahner, 1962, pág. 445). En la tradición Kamba, también la ética relacional y el respeto a los mayores determinan si el alma podrá integrarse al círculo de los ancestros o quedará fuera de él.

## **Conclusión**

Este artículo analiza los principales puntos de encuentro, conflicto y sincretismo entre la visión tradicional de la muerte en la tribu Kamba y la propuesta cristiana, particularmente desde la teología trascendental de Karl Rahner. Los hallazgos muestran que, para los Kamba, la muerte no es un evento biológico definitivo, sino una transición espiritual que mantiene vínculos activos con la comunidad de los vivos mediante rituales, memoria y conexión con los antepasados. Esta concepción cíclica y comunitaria contrasta con la perspectiva cristiana, que introduce categorías de juicio individual, salvación o condenación, y una dimensión escatológica lineal orientada hacia la vida eterna.

Sin embargo, la llegada del cristianismo no reemplazó por completo las creencias tradicionales, sino que las reinterpretó en un proceso complejo de sincretismo. Los ritos funerarios cristianos adoptados por los Kamba incorporan elementos tradicionales, como el acompañamiento comunitario, mientras resignifican el acto de morir como una entrega personal a Dios, en sintonía con lo que Rahner describe como el “acto último y definitivo de la libertad humana” (Rahner, 1962, pág. 97). Esta convergencia muestra que la espiritualidad

Kamba ha sido capaz de adaptarse y dialogar con el cristianismo sin perder completamente su identidad cultural, aunque no sin tensiones ni pérdidas simbólicas.

En respuesta a la pregunta de investigación ¿cómo ha influido el cristianismo en la concepción de la muerte de la tribu Kamba? se concluye que el cristianismo ha provocado una transformación profunda pero no total. Ha introducido nuevas categorías teológicas que han modificado la comprensión del más allá, el papel de los antepasados y el sentido del morir, reemplazando en parte la lógica relacional comunitaria por una lógica individual de salvación. No obstante, la cosmovisión Kamba no ha sido anulada, ha reinterpretado y apropiado los elementos cristianos desde su matriz cultural, generando un sistema simbólico híbrido donde la muerte sigue siendo una experiencia comunitaria, espiritual y ritualizada.

Finalmente, esta investigación abre varios campos de reflexión teológica que es Teología intercultural y contextual: Es necesario seguir explorando cómo las distintas culturas resignifican el mensaje cristiano desde sus propias matrices simbólicas, sin que ello implique la imposición de un modelo teológico eurocéntrico. La experiencia de los Kamba ofrece un caso paradigmático de esta relectura encarnada del cristianismo.

Tanatología teológica, El estudio comparativo entre visiones de la muerte puede enriquecer la comprensión cristiana del morir como acto libre y trascendente, abriendo espacio a una mayor integración entre fe, cultura y experiencia comunitaria del duelo.

Eclesiología y pastoral multicultural, Las iglesias que acompañan comunidades africanas o indígenas deben considerar con seriedad los elementos tradicionales, no como supersticiones que deben erradicarse, sino como signos de sabiduría ancestral que pueden integrarse pastoral y litúrgicamente.

Antropología teológica, El diálogo con autor como Mbiti permite “¿”la teología profundizar en la dimensión relacional del ser humano, en contraposición a una visión individualista, y asumir que la experiencia de la muerte puede ser, como en el mundo Kamba, una reafirmación del vínculo con la comunidad y con lo sagrado” (Mbiti, 1969).

En definitiva, la comprensión de la muerte entre los Kamba, leída a la luz de la teología de Karl Rahner, desafía al pensamiento cristiano a ampliar sus categorías, reconociendo que la gracia y la trascendencia pueden manifestarse en múltiples formas culturales. Esta apertura no solo enriquece a la teología, sino que también fortalece el anuncio del Evangelio en contextos diversos, fiel a su universalidad encarnada.

## Referencias bibliográficas

- EXEQUIAS, R. D. (1984). *Papa pablo Juan II*. vaticano.
- Haquin. (s.f.). *EL RITUAL DE LOS FUNERALES DEL VATICANO II*, 462.
- Hobley, C. W. (1922). *Bantu Beliefs and Magic* by C. W. Hobley. London: Frank Cass & Co. Ltd.
- Kimilu, J. (1962). *The Akamba Concept of Life after Death*. Nairobi: University of Nairobi.
- Kivuto, N. (1972). *Elements of Kamba Life*. Nairobi: East African Publishing House.
- Magesa. (1997). *African Religion: The Moral Traditions of Abundant Life*. Maryknoll, New York.: Orbis Books.
- Mbiti. (1975).
- Mbiti, J. (1969). *African Religion and Philosophy*. London: Heinemann.
- Mbiti, J. (1969). *African Religions and Philosophy*.
- Mbiti, J. (1969). *African Religions and Philosophy*. Gran Bretaña: Heinemann.
- Muia, P. I. (2003). *Perceptions about death among the Kamba*, 51.
- Mutunga, R. (1989). *Akamba Traditional Religion and Christianity*, 161.
- RAHNER, K. (1961). *ESCRITOS DE TEOLOGÍA III*. Madrid: Taurus.
- Rahner, K. (1962). *Escrito de Teología Tomo IV*.
- Tamayo-Acosta, J.-J. (1986). *Para comprender LA ESCATOLOGIA CRISTIANA*. Madrid: Trotta.
- Turner, V. (1967). *he Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritua*. ithaca: Cornell University Press
- Mbiti, J. S. (1969). *African Religions and Philosophy*. London: Heinemann.
- Magesa, L. (1997). *African Religion: The Moral Traditions of Abundant Life*.
- Rahner, K. (1962). *Escrito de Teleología Tomo VI*
- Rahner, K. (1961). *Escrito de Teología Tomo II*
- Tamayo-Acosta, J. J. (1986). *Para comprender la escatología cristiana*.
- Juan Pablo II (Papa). (1989). *Ritual de Exequias de la Iglesia Católica*. Ciudad del Vaticano