

Afrocolombiana, ¿qué dices?
Elementos teológicos, pedagógicos y pastorales para el acompañamiento a mujeres afrocolombianas en barrios periféricos de Soacha.

SANDRA INÉS HURTADO RENGIFO



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
LICENCIATURA EN TEOLOGIA
BOGOTÁ, D.C.

2011

Afrocolombiana, ¿qué dices?
Elementos teológicos, pedagógicos y pastorales para el acompañamiento a mujeres afrocolombianas en barrios periféricos de Soacha

SANDRA INÉS HURTADO RENGIFO

Trabajo de grado para optar el título de
Licenciada en Teología

Directora
Olga Consuelo Vélez
Doctora en Teología



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
LICENCIATURA EN TEOLOGIA
BOGOTÁ, D.C.

2011

DEDICATORIA

A las mujeres afrocolombianas de la pastoral afro de Soacha: María Joba, Esilda, Arisalenis, Aurora, Yaira Milena, Milena, Evelia y Segunda; quienes me abrieron sus puertas para compartir la vida desde lo cotidiano y sencillo en cada encuentro de la pastoral afro y con sus gestos me revelaron la presencia del Dios de la vida, Madre y Padre con rostro afro.

Ellas dejaron oír su voz para compartir sus sufrimientos, sus luchas, su ser de mujeres afrocolombianas y su experiencia de Dios, enseñándome a redescubrirme como mujer afrocolombiana.

AGRADECIMIENTOS

A Dios Madre y Padre que me manifiesta su amor y me ha revelado un nuevo camino desde mi ser de mujer afrocolombiana, religiosa, educadora y teóloga. Un camino desde la opción por mi pueblo afro, en búsqueda de la justicia.

A mi familia, en la que se ha gestado mi ser de mujer afrocolombiana, por su fe profunda con la que me enseñaron a amar y a buscar siempre lo agradable a Dios.

A mis hermanas de la Compañía de Santa Teresa de Jesús, mi otra familia y compañeras de camino con las que comparto la vida, las preocupaciones, por su apoyo en mi opción de vivir el carisma desde la perspectiva afro y por los deseos de promover los intereses de Jesús y restaurar en Él todas las cosas.

A mis compañeras/os de la pastoral afro, quienes en su lucha incansable por buscar la libertad y la justicia aportan lo mejor de ellas/os acompañando los procesos del pueblo afrocolombiano

A Consuelo Vélez por sus sabias orientaciones, paciencia, sororidad y apoyo en este proceso.

A Ángela María Sierra y a Marcela Soto, compañeras del seminario de investigación de teología y género quienes desde su perspectiva de género me ayudaron a ampliar mi visión.

A todas las personas que me aportaron información para esta investigación, y a mis profesoras/es de la Pontificia Universidad Javeriana que durante el estudio de la teología me compartieron sus conocimientos.

A mis amigas y amigos que con su amistad me descubren el rostro femenino y amoroso de Dios.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	7
1. DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA Y ENFOQUES DE LA INVESTIGACIÓN	11
1.1 El problema	11
1.2 Justificación	12
1.3 Objetivos	13
1.4 El método	14
2 APROXIMACIÓN A LOS DOCUMENTOS ECLESIALES DE LA PASTORAL AFROAMERICANA	19
2.1 Las/os afroamericanas/os en los documentos del CELAM	21
2.2 Acercamiento histórico a los documentos de los encuentros de pastoral afroamericana (EPA)	24
2.3 Categorías: cristológica, eclesiológica, pedagógica y perspectiva de género	29
2.3.1 Cristología	29
2.3.2 Eclesiología	35
2.3.3 Pedagogía	38
2.3.4 Pedagogía desde la perspectiva de género	43
3 MUJER AFROCOLOMBIANA Y PASTORAL AFRO	49
3.1 Afrocolombiana	50
3.2 Experiencia de Dios	55
3.3 Mujer en la Biblia	59
3.4 Pastoral Afro	61
3.5 Sentires e intuiciones de las mujeres de la pastoral afro	62
3.6 Presencia significativa de la mujer afrodescendiente en la pastora afro	68
4 FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS, PEDAGÓGICOS Y PASTORALES PARA LINEAMIENTOS EN LA PASTORAL AFRO	71
4.1 Cristológicos	71
4.2 Eclesiológicos	72

4.3 Pedagógicos en perspectiva de género	74
4.4 Pastorales	77
CONCLUSIONES	92
BIBLIOGRAFÍA	94
ANEXOS	99
Anexo 1: Tabulación de entrevista a agentes de pastoral afro	100
Anexo 2: Entrevista realizada al P. Rafael Savoia	101
Anexo 3: Tabulación entrevistas realizadas a las mujeres de la pastoral afro	107
Anexo 4: Entrevista realizada al P. Emigdio Cuesta Pino	109
Anexo 5: Talleres bíblicos con personajes femeninos	111

INTRODUCCIÓN

*Soy morena y hermosa, muchachas de Jerusalén,
como las tienda de Quedar, como las lonas de Salmá.
(cfr. Ct 1,5)*

La presente investigación parte de mi quehacer teológico como mujer, afrocolombiana, religiosa, teóloga y educadora que no puede permanecer indiferente a la difícil realidad de mi pueblo afrocolombiano y sobre todo lo que tiene que afrontar la mujer afrocolombiana.

Como mujer afrocolombiana he experimentado la exclusión, marginación y posturas racistas y prejuicios de género que durante mucho tiempo contribuyeron a una baja autoestima, desconocimiento y negación de mis raíces étnico-culturales; también he experimentado la gracia de Dios en muchos momentos de mi vida en los que se me reveló un Jesús cercano a las mujeres, a los pobres y marginados que me invita a caminar con Él para descubrir las semillas del Reino presentes en las diversas culturas, responder con mi vida y quehacer teológico a la práctica de la justicia y el anuncio de su mensaje liberador: *"El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha consagrado por la unción. El me envió a llevar la Buena Noticia a los pobres, a anunciar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, a dar la libertad a los oprimidos..."*¹

La mujer afrocolombiana es triplemente discriminada por su condición de mujer, afrocolombiana y pobre; situada entre los más pobres entre los pobres. Estos son motivos por los que la teología debe responder a los contextos y acompañar la acción pastoral de cara a la realidad de injusticia y exclusión, haciendo uso de elementos liberadores como la cristología en perspectiva afro y la teología de género. También mi ser de educadora no puede desconocer la necesidad de enriquecer mi acción pastoral desde unos lineamientos

¹ Lc 4,18.

pedagógicos²-pastorales, humanizadores y transformadores que promuevan a los seres humanos y les permitan ser capaces de observar, reflexionar, juzgar y ser artífices de su propia liberación.

Las mujeres afrodescendientes tenemos una espiritualidad profunda, capacidad resiliente y sobre todo el valor de la solidaridad que no nos permite ser indiferentes frente a la injusticia o situación adversa de las/os otra/os. Como mujeres tenemos mucho que decir y por lo tanto el escenario pastoral debe enriquecerse con las expectativas y los aportes de las afrocolombianas. Freire nos dice, refiriéndose al pobre y al oprimido, que su visión y su palabra nos permiten la codificación y descodificación que integren los significados de las respectivas palabras generadoras en su contexto existencial: él (el pobre y el oprimido y en este caso la mujer afrocolombiana) las redescubre en un mundo expresado por su comportamiento³.

La pastoral afro surge por la necesidad de acompañar la evangelización de las comunidades negras a partir de su propia cultura, la promoción humana, el anuncio de la Palabra y la concientización de sus derechos y valores; por este motivo es importante que los espacios de la pastoral afro puedan ser aprovechados al máximo y su mensaje llegue de manera clara y eficaz a las/os actoras/es de este escenario pastoral. En el presente trabajo de investigación las mujeres afrocolombianas son las actoras y por ende, se deben propiciar medios pedagógico-pastorales que contribuyan en la trasmisión del mensaje, desde los que ellas se sientan identificadas, valoradas y no sean sólo receptoras sino también protagonistas en su proceso de liberación a la luz de la fe y la Palabra.

² Lineamientos pedagógicos: Son los que buscan fomentar el estudio de la fundamentación pedagógica de las disciplinas, el intercambio de experiencias en el contexto de los Proyectos Educativos Institucionales. Los mejores lineamientos pedagógicos serán aquellos que propicien la creatividad, el trabajo solidario en grupos de estudio, el incremento de la autonomía y fomenten en la escuela la investigación, la innovación y la mejor formación de los colombianos, tomado de: <http://www.mineducacion.gov.co/cvn/1665/article-80187.html> (consultado 10-08-2010).

³ Cfr. Freire, *Pedagogía del oprimido*, 130-158.

A partir de los aportes de las mujeres de la pastoral afro de Soacha tenidas en cuenta en esta investigación y de los documentos consultados de los encuentros de pastoral afro y otros materiales existentes, se desarrollan en la presente investigación unas líneas teológicas, pedagógicas y pastorales que enriquezcan el acompañamiento a la mujer afrocolombiana desde los escenarios de la pastoral afro.

La presente investigación inicia con la introducción, consta de cuatro capítulos. El primero *Descripción del problema y enfoques de la investigación*, en el que se describe el planteamiento del problema y el enfoque metodológico de la investigación y se evidencia a través de entrevistas realizadas a agentes de pastoral afro, que urge contar con un material que proporcione unos lineamientos teológicos, pedagógicos y pastorales para dicha pastoral. Siguen los otros tres capítulos que constituyen la investigación, los cuales están atravesados por un eje transversal como es la liberación y la perspectiva de género.

El capítulo dos, *Aproximación a los documentos eclesiales de la pastoral afroamericana*, indagará en los documentos generales de las conferencias episcopales de América Latina y el Caribe, que mencionan a las/os afroamericanas/os, lo que permitirá visualizar el reconocimiento que se ha ido dando a lo largo de estos años a esta población que ha sido marginada tanto de escenarios sociales como eclesiales y que debe ser reconocida en la Iglesia con sus riquezas culturales; permitirá además fundamentar una eclesiología que respete y promueva las riquezas culturales de las/os afrodescendientes. En este capítulo se tiene un acercamiento a los documentos de los once encuentros de pastoral afroamericana (EPA), se abordarán las categorías cristológica, eclesiológica, pedagógica y perspectiva de género presente en ellos. También la aproximación a otros autores para profundizar en las anteriores categorías que proporcionarán más elementos para la formulación de los lineamientos que hace referencia el cuarto capítulo.

El capítulo tres se titula *Mujer afrocolombiana y pastoral afro*, diseñado a partir de las entrevistas realizadas a ocho de las trece mujeres de la pastoral afro de Soacha y una breve explicación de las cuatro categorías de la entrevista: a) afrocolombiana, a través de la cual

se hace un recorrido histórico de la situación y protagonismo de la mujer afro y su situación actual, b) experiencia de Dios, que permite acercarse a la riqueza espiritual de las/os afrodescendientes, c) mujer en la Biblia, que muestra la importancia que tiene para las mujeres afro de la pastoral la lectura del texto bíblico desde imágenes femeninas y mejor aún si son identificadas como afro, d) pastoral afro, refleja una pastoral en un contexto afro con riquezas y posibilidades para el quehacer teológico. Este capítulo contiene además aspectos de las entrevistas realizadas a dos sacerdotes con una vasta experiencia en la pastoral afro.

El capítulo cuatro se titula, *Fundamentos teológicos y pastorales para lineamientos en la pastoral afro*, en el que a partir de los documentos de los EPA, los resultados de las entrevistas a las mujeres y sus sentires expresados en diversos espacios de la pastoral, se formulan unos lineamientos teológicos, pedagógicos y pastorales que respondan a las necesidades de la mujer afrocolombiana en dicho escenario pastoral. Los lineamientos pedagógicos se realizaron a partir del horizonte de la pedagogía del oprimido de Paulo Freire, y teniendo en cuenta la perspectiva de género. Los lineamientos pastorales integran los anteriores y aportan una serie de materiales para la acción pastoral con las mujeres (videos y dos talleres bíblicos).

Finalmente en la conclusión se señalan algunas ideas que recogen la importancia de la pastoral afro como pastoral inculturada y desde la perspectiva de género que posibilita fortalecer la identidad afro en las mujeres de la pastoral y contribuir a su compromiso social y eclesial.

1. DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA Y ENFOQUES DE LA INVESTIGACIÓN

1.1 El problema

Los diversos escenarios pastorales: juvenil, de la salud, matrimonial y familiar, parroquial, social y sacramental, cuentan con amplias referencias bibliográficas de varios autores que favorecen el acompañamiento desde diversos lineamientos teniendo en cuenta elementos teológicos, pastorales y pedagógicos, la realidad y la cosmovisión de las/os actores de esos escenarios y actividades significativas. Al verificar el material bibliográfico para la pastoral afro se ha podido corroborar que existen las memorias de los encuentros de pastoral afroamericana (EPA) y de los encuentros de pastoral afrocolombiana, en los que se reflexiona sobre una temática específica o sobre las acciones realizadas en cada país o localidad con respecto a la pastoral afro y se plantean unos desafíos. También hay sistematizaciones del trabajo de algunas congregaciones que realizan su acción pastoral en este escenario.

Es evidente la situación de exclusión social, económica, política y sobre todo racial de las/os afrodescendientes⁴ que no pueden pasar desapercibidos en una Iglesia que trabaja por hacer posible el Reino de Dios y su justicia. Por todo esto, los diversos documentos de la Iglesia católica evidencian esta realidad y urgen a tomar conciencia de la situación precaria de esta población y sobre todo de la mujer como lo menciona el Documento de Aparecida⁵. A pesar de ser una población marginada, víctima de la opresión y de la invisibilización sistemática, en donde se escucha el clamor de Dios porque son los más pobres entre los pobres, no existe un material bibliográfico amplio, ni lineamientos teológicos, pedagógicos, pastorales sistematizados para este escenario que permita a las/os agentes de pastoral contar con unos recursos para apoyar los procesos y el progreso de la acción pastoral.

⁴ Cfr. DA (30).

⁵ Cfr. DA (48).

A través de entrevistas⁶ realizadas a agentes de pastoral afro de diversos sectores (Soacha, Suba, Betania, Ciudad Bolívar, Altos de Cazuca), se pudo comprobar que la presencia de la mujer en los espacios de la pastoral afro es mayoritaria. También a partir de experiencias narradas por las mujeres de la pastoral afro de Soacha, se pudo corroborar su situación de triplemente discriminadas por ser mujeres, negras y pobres⁷. No podemos desconocer que la mujer afrocolombiana a nivel histórico ha estado expuesta a diversas situaciones de opresión, violencia y marginación. Además de esta situación, hoy la mujer afrocolombiana es subvalorada en sus capacidades, cuando tiene que recurrir a la mendicidad y al asistencialismo fomentado por diversos actores sociales como el Estado, fundaciones y organizaciones no gubernamentales que ofrecen ayudas provisionales a partir de entrega de comida, ropa, utensilios, talleres sin un proceso de continuidad en el que puedan reconocer y desarrollar sus capacidades. Por lo tanto, es importante a través de la pastoral acompañar sus procesos personales y comunitarios para permitirles resignificar su valor como mujeres afrocolombianas y deconstruir estereotipos étnicos, sociales y de género que afectan su dignidad. La mayoría de ellas son mujeres en situación de desplazamiento experimentando el dolor de sentirse extranjeras en su propia patria.

Por todo lo anterior, me pregunto ¿Qué lineamientos teológicos, pedagógicos, pastorales con perspectiva de género han de formularse en la pastoral afro para contribuir a la valoración de la mujer afrocolombiana ayudándola a reconocer su dignidad como hija de Dios y su papel como mediadora de su propia liberación y sanación?

1.2 Justificación

Los agentes de pastoral afro de Soacha y de las localidades de Bogotá entrevistados para la presente investigación, saben que existen documentos de los EPA pero no los emplean en su pastoral, porque no se han detenido a observar su utilidad como material para el

⁶ Entrevistas realizadas a agentes de pastoral: misioneros Combonianos, misioneras de María Inmaculada, Laica/o, misioneros del Verbo Divino, misioneros de la Consolata. Ver anexo 1.

⁷ Política pública con enfoque diferencial para la población afrocolombiana en situaciones de desplazamiento forzado o confinamiento- Propuesta para la construcción editado por ORCONE, CNOA Y AFRODES, 26.

acompañamiento o porque cuando han intentado acercarse a ellos no todos están sistematizados. En la entrevista surgió que algunos agentes de la pastoral afro no emplean ningún material bibliográfico y otros emplean los lineamientos pastorales elaborados por su congregación, o con alguna bibliografía existente que no tiene relación con la identidad afro. Por lo tanto, es necesario hacer una revisión del material existente de los EPA para sistematizarlo y evidenciar los fundamentos teológicos y pastorales presentes en ellos debido a que el acompañamiento desde la pastoral afro tiene como objetivo contribuir a la resignificación de los valores espirituales, culturales y ancestrales de la población afrodescendiente.

Esta investigación se justifica por la ausencia de sistematizaciones para la pastoral afro con mujeres y por la urgencia de responder a las necesidades concretas expresadas por las mujeres afro de la pastoral afro de Soacha que desean que estos espacios les brinden la posibilidad de crecer en identidad, expresar su experiencia de Dios desde su cosmovisión, reconocer y hacer brotar su riqueza como mujeres afrocolombianas que contribuyan a la recuperación de su autoestima y dignidad.

1.3 Objetivos

Objetivo general

Proponer a partir de una interpretación de los fundamentos teológicos-pastorales (cristología, eclesiología, perspectiva de género y pedagogía) de los documentos de los encuentros de pastoral afroamericana (EPA) y de los sentires, necesidades y deseos que expresan las mujeres afrocolombianas de Soacha, unos lineamientos teológicos, pedagógicos y pastorales con perspectiva de género, a la pastoral afrocolombiana para contribuir a la visibilización de la mujer afrocolombiana y responder a sus expectativas y necesidades.

Objetivos específicos

- ✚ Indagar en los documentos de las conferencias episcopales latinoamericanas (CELAM) las referencias a las/os afroamericanas/os.
- ✚ Sistematizar las conclusiones de los de los EPA e identificar los fundamentos teológicos-pastorales y la perspectiva de género existente en ellos
- ✚ Indagar y sistematizar las expectativas y necesidades que manifiestan las mujeres de la pastoral afro de Soacha, frente a la pastoral afro en la que participan.
- ✚ Proponer algunos lineamientos teológicos, pedagógicos y pastorales que contribuyan a consolidar la pastoral afro con mujeres en Soacha.

1.4 El método

El enfoque metodológico utilizado es el método hermenéutico, con el que se parte de unos textos (documentos generales de la conferencia episcopal y documentos de los EPA), un contexto desde la realidad de la mujer afrocolombiana en barrios periféricos de Soacha, que desde la pastoral afro comparten su experiencia de fe y un pretexto de liberación que contribuyan a la recuperación de la autoestima y dignidad de las mujeres afrocolombianas de la pastoral afro.

El método hermenéutico como método de investigación se asume en la perspectiva de la teología de la liberación. La teología latinoamericana no es tal por su determinación geográfica y menos por su determinación temática. Lo es por su determinación metodológica y su determinación metodológica y epistemológica es hermenéutica⁸.

⁸ Cfr. Parra, *Textos, contextos y pretextos*, 29.

La actividad hermenéutica o interpretativa es requerida por todo símbolo verbal o no verbal, cuya finalidad primera es suscitar una captación de significado (Bedeutung, meaning) o de sentido (Sinn, sense), convertir algo percibido y entendido⁹. En la presente investigación se pretende captar el sentido desde elementos teológicos de los encuentros de pastoral afroamericana y los sentires de las mujeres afrocolombianas de la pastoral, de tal manera que se puedan integrar estos elementos para proponer unos lineamientos teológicos, pastorales y pedagógicos para su acompañamiento. Esta integración conlleva a la circularidad hermenéutica.

El texto es referente formal de la disciplina teológica, que se caracteriza por la captación de la vida y de la historia “*sub ratione Dei et salutis, bajo la óptica de Dios y de la salvación*”¹⁰.

Es interesante rescatar que el texto no es tanto la materialidad de un escrito sino un campo hermenéutico determinado y objetivo, al cual un intérprete situado se abre para percibir tanto los horizontes dados, como sus propios horizontes situados y existenciales. Eso exige por lo tanto, que el trabajo hermenéutico sobre el texto no puede abordarse al margen o con independencia de su intérprete, porque el núcleo fundamental de la hermenéutica es acercar la distancia que va entre el texto y su intérprete¹¹.

En esta dinámica, la presente investigación se acerca a los textos que iluminan los documentos de los encuentros de pastoral afroamericana, en el sentido de desvelar su fundamento cristológico y eclesiológico, sin dejar de lado a la mujer como intérprete que es capaz de expresarse, de dejar oír su voz y comunicar lo que espera de una pastoral afro. Este acercamiento del texto a las intérpretes es una posibilidad de liberación de su situación como mujeres, afrocolombianas y empobrecidas.

⁹ Ibid., 15

¹⁰ Ibid., 31.

¹¹ Ibid., 32.

El contexto es esa realidad ahí, en la que Dios se revela. Por eso es necesario el análisis de los contextos de la vida y de la historia en correspondencia analógica entre la hermenéutica del texto y la hermenéutica de la acción. A partir de la comprensión operativa del texto nace el convencimiento ontológico y metodológico de que Dios no puede hablarse sino al precio de hablar de la existencia humana, como lo dejaron establecido Heidegger, Rahner y Bultmann en sus respectivas perspectivas.¹²

Ese hablarse de Dios desde la existencia humana no desconoce a las/os empobrecidas/os, excluidas/os y oprimida/os; en esta investigación las mujeres afrocolombianas de la pastoral afro de Soacha, son víctimas de complejas realidades que atentan contra la vida y su dignidad como hijas de Dios. En esta realidad-ahí es en la que se desvelan los signos de Reino y anti-Reino como desafíos a la Iglesia, a través de la pastoral afro.

A través de las entrevistas realizadas a las mujeres afrocolombianas de la pastoral se vislumbran sus sentires con respecto a su ser de mujeres afrocolombianas. Con el calificativo de “negras” utilizado durante mucho tiempo y con el que se han sentido estigmatizadas, desvaloradas y catalogadas como algo inferior. También sus sentires tienen que ver con su experiencia de Dios, la relación con mujeres en la Biblia, lo que aporta para ellas la pastoral afro y lo que ellas como actoras en la pastoral pueden aportar a ésta.

El pretexto es la praxis ética de liberación, por lo tanto acto primero y fundamental en el método teológico alternativo. La mediación práctica o práxica ha reconquistado su primado y ha devenido en elemento primario y fundamental, fuente de donde la teología extrae su vigor, prueba su verdad y verifica su eficacia al servicio de la salvación y liberación de las hermanas y hermanos.¹³

La pastoral afro convoca a la praxis liberadora a través de la toma de conciencia e identidad de las/os afrodescendientes, por lo tanto, el eje transversal de la presente investigación son

¹² Cfr. Ibid.,263.

¹³ Ibid., 35-36.

la liberación y la perspectiva de género que parten de los textos de los encuentros de pastoral afroamericana y el contexto de la mujer afrocolombiana de la pastoral.

Es necesario en esta dinámica de liberación, desentrañar a grosso modo el término liberación:

El término liberación con el que se designan los irrefrenables movimientos para lograrla provino inicialmente de los diversos frentes de liberación; de los movimientos de obreros y estudiantes; de los encuentros internacionales sobre dialéctica de la emancipación y por supuesto de las corrientes filosóficas y sociales que reinterpretaban la teoría de las alienaciones en términos de teoría de la dependencia con la que teorizaron los graves fenómenos y causas históricas de la dependencia y se propusieron como contrapartida la teoría y la praxis de la liberación.

En su primer estadio que es, pues, económico y social, el término liberación designó a los muchos movimientos populares y de base, pero también de intelectuales y de científicos de la realidad social histórica¹⁴:

Es a partir de las reflexiones de los agentes de pastoral afro, plasmada en los documentos de los encuentros de pastoral afroamericana formulados a la luz de la fe y la Palabra de Dios, y de los sentires que brotan de un contexto determinado como es el de las mujeres afrocolombianas de la pastoral que se formularán los lineamientos teológicos, pedagógicos y pastorales como pretexto de liberación.

Además del método hermenéutico se usará como técnica de investigación la entrevista que es un instrumento utilizado en la investigación social, que tiene un propósito entre dos interlocutores. Las entrevistas se pueden clasificar de diferentes modos: 1.- entrevistas no dirigidas (cualitativas, no estructuradas), 2.- entrevistas intensivas o en profundidad y 3.- entrevistas por medio de cuestionario estandarizado. También se puede diferenciar entre entrevista oral y entrevista por escrito o autoadministrada. Finalmente cabe distinguir entre las entrevistas individuales y las entrevistas de discusión en grupo¹⁵

¹⁴ Ibid., 298.

¹⁵ García, *El análisis de la realidad social métodos y técnicas de investigación*, 178-179.

La entrevista para la etnografía es considerada una herramienta; debido a que la etnografía hace uso de la observación en el trabajo de campo y éste es complementado algunas veces por la entrevista¹⁶.

En la presente investigación se realizó la entrevista intensiva o en profundidad al padre Rafael Savoia¹⁷, misionero comboniano y promotor de los EPA desde 1976, y tuvo como objetivo conocer el protagonismo de la mujer afrodescendiente en la pastoral afro y en los encuentros de la pastoral afroamericana (EPA). Con la información obtenida en la entrevista realizada al padre Savoia se confirma el liderazgo de la mujer afrodescendiente en los escenarios en los que se le posibilita su participación. También se hizo uso de la entrevista por medio de cuestionario estandarizado, realizada a agentes de pastoral afro, al padre Emigdio Cuesta Pino, misionero del Verbo Divino y a ocho de las trece mujeres de la pastoral afro de Soacha.

Con la entrevista realizada a los agentes de pastoral afro¹⁸, se evidenció el poco conocimiento que se tiene de los EPA y la exigua bibliografía para el trabajo en la pastoral afro con mujeres. La entrevista al padre Emigdio Cuesta Pino¹⁹ permitió conocer la importancia que tiene la celebración de las Eucaristías afro para las personas afrocolombianas que han participado de ellas y la inclusión de la mujer en estos espacios eclesiales. La entrevista realizada a las mujeres de la pastoral afro consta de cuatro categorías: afrocolombiana, experiencia de Dios, mujer en la Biblia y pastoral afro.

Las entrevistas realizadas permitieron ampliar la información para desarrollar los lineamientos teológicos, pastorales y pedagógicos que se presentan en el cuarto capítulo.

¹⁶ De Tezanos, *Una etnografía de la etnografía*, 117.

¹⁷ Ver anexo 2.

¹⁸ Ver anexo 1.

¹⁹ Ver anexo 4.

2 APROXIMACIÓN A LOS DOCUMENTOS ECLESIALES DE LA PASTORAL AFROAMERICANA

Este capítulo permite conocer el objetivo de la pastoral afro, visualizar la presencia de las/os afrodescendientes en los documentos de la Iglesia católica, principalmente en los documentos del CELAM ya que en ellos se va dando progresivamente la visibilización a nivel eclesial de las/os afroamericanas/os y se reconoce su difícil situación de marginación y exclusión, al igual que sus valores culturales. Esto permitirá fundamentar la importancia de favorecer una pastoral con rostro propio y una eclesiología incluyente. Se presenta también un acercamiento a los documentos de los once EPA, posteriormente un marco teórico desde diversos autores para indagar en la cristología, eclesiología, perspectiva de género y pedagogía presente en ellos.

La pastoral afro tiene como objetivo que las comunidades negras se constituyan en comunidades cristianas a partir de su propia organización social, conocimiento de su historia, recuperación de su identidad y sentido de libertad a la luz de la Palabra de Dios²⁰.

Al tratar el tema de una pastoral afro es necesario resaltar el pronunciamiento del Papa Juan Pablo II en su mensaje a los afroamericanos el 12 de octubre de 1992, con motivo del quinto centenario de la Evangelización de América, en el que afirmó:

“Se desea potenciar la atención pastoral y favorecer los elementos específicos de las comunidades eclesiales con rostro propio. La obra evangelizadora no destruye, sino que se encarna en vuestros valores, los consolida y fortalece; hace crecer las semillas esparcidas por el Verbo de Dios, que antes de hacerse carne para salvarlo todo y recapitularlo todo en ÉL, estaba en el mundo como luz verdadera que ilumina a todo hombre”²¹.

²⁰ Cfr. Encuentros de Pastoral Afroamericana, 26.

²¹ Cfr. Mensaje a los afroamericanos, <http://multimedios.org/docs/d000420/p000015.htm> (consultado 10-09-2010).

Por tal motivo, el acompañamiento a las comunidades afroamericanas debe tener rostro propio, en el que las personas se sientan incluidas, reconozcan, aprecien y fortalezcan sus valores como afrodescendientes.

En su mensaje a las/os afroamericanas/os el Papa Juan Pablo II alentó a estas comunidades para defender su identidad y ser conscientes de sus valores y hacerlos fructificar²². Esto sugiere el acercamiento a algunos de los documentos eclesiales que tratan sobre los afroamericanos que permitan fundamentar la utilización de elementos propios de su cultura en el acompañamiento pastoral.

Al realizar un recorrido histórico por los documentos de la Iglesia católica, se puede descubrir que los últimos Concilios que legislaron durante el periodo hispánico sobre asuntos concernientes a los afrodescendientes (en ese entonces denominados negros) fueron el Concilio Provincial de Lima en 1767 y el Sínodo de Cartagena de Indias en 1782. En sus cánones se trató sobre el matrimonio, la misa y el descanso dominical, las doctrinas en las minas de obrajes, las obligaciones de los curas y de los amos para con ellos, los aranceles, los diezmos y de los libros parroquiales y padrones en que debían de ser inscritos; todo esto desde su condición de esclavos. Posteriormente llegó la abolición de la esclavitud (en Colombia se aprobó la Ley de Manumisión, el 21 de julio de 1851, para que entrara en vigencia el 1º de enero de 1852, fecha en que aproximadamente 16.000 esclavizados accedieron a la libertad por la vía de la manumisión republicana) y en la relación con la Iglesia, los afrodescendientes se volvieron “invisibles” quedando incluidos dentro de la población de los mestizos y los indígenas, sin tener una atención pastoral que tuviera en cuenta sus valores culturales, su historia, su condición de oprimidos²³.

En el siglo XX surgen las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, como elementos fundamentales en el peregrinar del pueblo de Dios en América Latina, por lo que

²² Ibid., No. 5.

²³ Cfr. Gutiérrez Azopardo, Ildelfonso.-Los afroamericanos en los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y del Caribe., <http://www.fundacionsur.com/spip.php?article3559> (consultado 07-09-2010).

es importante conocer qué se dice de las/os afroamericanas/os en los documentos de las conferencias episcopales.

2.1 Las/os afroamericanas/os en los documentos del CELAM

En la Conferencia de Río de Janeiro se presentaron cincuenta ponencias importantes con temas como el espiritismo en Brasil, la masonería en Chile, los indígenas en Ecuador, mencionando solo a groso modo “el desamparo de los grupos afroamericanos y de color”; con esta referencia la población negra comenzó a hacerse “visible” durante el nacimiento del CELAM, lo que contribuyó a que posteriormente el Concilio Vaticano II, en su Decreto *Ad gentes* pusiera de manifiesto la importancia de los grupos humanos, de la evangelización de sus culturas y de la inculturación del Evangelio²⁴.

En el documento de la Conferencia Latinoamericana de Medellín, no se mencionó a las/os afroamericana/os, pero sí a las culturas indígenas y al conglomerado de campesinos y obreros. En los anexos, y retomando la iniciativa de Río de Janeiro, se habló de la población negra y se propuso nuevamente la creación de un Departamento de Pastoral Negra, al igual que otras propuestas.

De Puebla a Santo Domingo se puede decir que se dieron más pasos al tratar el problema de las/os afroamericanas/os en el continente; desvelando en el documento de Puebla “el problema de los esclavos africanos no mereció la suficiente atención evangelizadora y liberadora de la Iglesia”²⁵. Con este comportamiento se reconoció en el documento de trabajo que “no hubo suficiente anuncio fraterno del Evangelio a los negros esclavos. Se desconoció su cultura y sus expresiones religiosas; se discutió incluso su carácter de persona humana...”²⁶ Puebla fue promotora de las posteriores acciones de la Iglesia en

²⁴ Ibid., 1.

²⁵ DP, nota 7.

²⁶ Ibid., nota 8.

cuanto al reconocimiento y evangelización de las culturas afroamericanas, posibilitando una pastoral específicamente dirigida a las/os afroamericanos.

Santo Domingo tuvo una especial importancia para la pastoral afroamericana, siendo visibilizados en todos sus comunicados y conclusiones. Se reconoce el trato y el tráfico inhumano dado a los esclavos que dio origen a la presencia del/a afroamericano/a en América. Los Obispos se dirigen al Papa para que pida perdón por lo que es considerado como el mayor pecado de la expansión colonial de occidente, se denuncian así mismo los atropellos y humillaciones a que ha sido sometida la mujer afrodescendiente.

En la Conferencia de Aparecida se menciona a las/os Afroamericanas/os desde el discurso inaugural del Papa Benedicto XVI en el que las/os reconoce junto con los indígenas como los pobres, humildes, que no siempre han encontrado espacios y apoyo para expresar la riqueza de su cultura y la sabiduría de su identidad. Tiene una especial preocupación por los indígenas y los afroamericanos junto con otro colectivo de marginados (las mujeres y los jóvenes en el reconocimiento de su dignidad) que necesitan una preferente atención pastoral de la Iglesia. La historia de las/os afroamericanas/os ha sido atravesada por una exclusión social, económica, política y, sobre todo, racial, donde la identidad étnica es factor de subordinación social. En el documento se reconoce la difícil situación de las/os afroamericanas/os y dice que actualmente son discriminados en la inserción laboral, en la calidad y contenido de la formación escolar, en las relaciones cotidianas y, además, existe un proceso de ocultamiento sistemático de sus valores, historia, cultura y expresiones religiosas²⁷.

A continuación se presentan los numerales de los documentos de las conferencias generales del episcopado latinoamericano y del Caribe, que hacen referencia a las/os afroamericanas/os.

²⁷ Cfr. DA (96)

No	Conferencia del Episcopado Latinoamericano	Fecha	Pontífice	Numerales con referencia a las/os afroamericanas/os
1	Rio de Janeiro	25 de julio al 4 de agosto de 1955	Pio XII	En la parte 9, título IX se refiere a misiones, indios y gente de color. El numeral 89, punto c) exhorta a todos los católicos y especialmente a los profesores de colegios e institutos para que sigan esforzándose por eliminar todo uso o costumbre que pueda aparecer como discriminación racial.
2	Medellín	26 de Agosto al 6 de septiembre de 1968	Pablo VI	Es un documento importante para la teología latinoamericana pero no se mencionó de manera explícita a las/os afroamericanas/os. Menciona a los indígenas y de manera general a las clases sociales marginadas.
3	Puebla	28 de enero al 13 de febrero de 1979	Juan Pablo II	Hace referencia a los afroamericanos en los numerales: 34, 365, 415, 441. Se refiere a la cultura africana en los numerales: 307, 409, 451. Nota 7.
4	Santo Domingo	12 de Octubre de 1992	Juan Pablo II	Se refiere a los afroamericanos en los numerales: 3.2, en las conclusiones 19, 119, 167, 174, 244, 248, 249, 251. En mensaje No. 17. Se refiere a los negros en conclusiones 20, 246. Población negra en conclusiones 249.
5	Aparecida	Mayo de 2007	Benedicto XVI	Se refiere a los afroamericanos desde el discurso inaugural del Papa y en los numerales: 75, 2.1.5, 88, 89, 91, 94, 96, 99, b); 402, 10.8, 532, 533.

2.2 Acercamiento a los documentos de los encuentros de pastoral afroamericana (EPA)

Después de un breve recorrido por los documentos de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas, con respecto a las/os afroamericana/os, es importante presentar una breve descripción de los encuentros de pastoral afroamericana (EPA) que son un aporte valioso para la pastoral afro y que destacan la situación de la mujer afrodescendiente, posibilitando su participación y liderazgo en diversas áreas.

Los encuentros de pastoral afroamericana surgieron por las inquietudes de los agentes de pastoral, que estaban trabajando en las comunidades afroamericanas, en la década de los años setenta. Los EPA son un camino a nivel continental generador de una fuerza en la Iglesia, son impulsores y generadores de vida desde la base constituida por las Comunidades Cristianas Negras (CCN).

En 1976 el Padre Rafael Savoia, misionero comboniano, responsable en ese entonces del Secretariado de Catequesis del Vicariato Apostólico de Esmeraldas, con la aprobación de Monseñor Enrique Bartolucci, hizo un primer sondeo sobre la posibilidad de un encuentro de los que trabajan con las comunidades negras del Pacífico.

En 1977, el P. Rafael Savoia, realizó un viaje por Brasil y Colombia para tomar contactos. En Buenaventura el padre Miguel Ángel Mejía, que fuera colaborador de Monseñor Valencia Cano y Director del Instituto Mathías Mulumba, apoyó la idea. Aprovechando la presencia de un equipo de la organización católica Misereor, consiguió la promesa de financiar un encuentro, lo que facilitó la aprobación de Monseñor Heriberto Correa Yépez, Obispo de Buenaventura²⁸. De esa manera surgen los EPA, los cuales se han venido realizando cada tres años, excepto en el año 1991, que se dejó solo el lapso de dos años (1989 - 2001). Hasta la fecha se han realizado once encuentros; el último en Panamá en el

²⁸ Viveros y Chalá, *Encuentros de pastoral afroamericana*, 24-101.

año 2009. Del I al VIII EPA se encuentran sistematizados, cumpliendo con una de las finalidades de éstos: indicar las grandes líneas de la pastoral afroamericana.

Desafortunadamente de los tres últimos EPA solo quedan los documentos preparatorios, pero no el documento conclusivo que aporte a la pastoral afro elementos desde la experiencia de los diversos países participantes en los encuentros y que por los temas de gran actualidad e importancia son una herramienta valiosa para el acompañamiento en la pastoral afro.

La trayectoria de los EPA (1980-2009) muestra un camino recorrido que ha dado frutos, especialmente en las mujeres que han participado en ellos y que se han comprometido desde sus diversos contextos con la causa del pueblo Afrodescendiente. Son de reconocer mujeres lideresas en diversos países como Ecuador en donde se destacan Isabel Padilla y Katherine Chalá, entre otras, entregadas a la causa afro. Algunas de ellas han marcado el camino de la lectura afro de la Biblia y han impulsado la celebración de las Eucaristías afro.

Los temas tratados en los encuentros de pastoral afroamericana son variados y comprenden aspectos cristológicos, eclesiológicos, de perspectiva de género y educativos que contribuyen al diseño curricular para la etnoeducación.

El primer EPA realizado en 1980 en la ciudad de Buenaventura, *Religiosidad popular y la cultura negra*, abrió camino para el acercamiento a la religiosidad popular y a la cultura de las/os afroamericanas/os, reconociendo la necesidad de profundizar en el estudio de la realidad de la zona, desde el punto de vista antropológico, social, económico, religioso y político; al igual que aceptar la necesidad de una pastoral que tuviera en cuenta las semejanzas y diferencias culturales para realizar una labor adaptada al grupo humano con el que se trabaja.

El segundo EPA realizado en Esmeraldas – Ecuador en 1983, *Los afroamericanos en situación rural y urbana*. Sugerencias pastorales, permitió contextualizar la situación de los

afroamericanos, identificando ocho prioridades de la pastoral afroamericana, como son: 1.- Identidad del/a afroamericano/a, 2.-Concienciación del pueblo y agentes de pastoral, 3.- Formación de agentes autóctonos, 4.- Pastoral afroamericana liberadora: hacer la vida digna, justa, 5.- Formación de comunidades eclesiales de base, 6.- Liturgia y religiosidad popular, 7.- Pastoral juvenil y 8.- Equipo pastoral; proyecto pastoral, continuidad.

El tercer EPA realizado en Portobelo-Panamá en 1986, *Identidad e historia del afroamericano a la luz de la historia de salvación*, profundizó en el reconocimiento de los valores de los afrodescendientes y planteó como líneas de acción el conocer la propia historia y la cosmovisión afroamericana, para acompañar al pueblo en acontecimientos de vida o de muerte, educación de la fe y del sentimiento religioso, teniendo en cuenta los valores afroamericanos y el cultivar la espiritualidad y oración afroamericana en las asambleas de la comunidad, a la luz de la historia de la salvación, entre otras líneas; identificando además la necesidad de una catequesis encarnada en los valores y la cultura que permita impregnar la catequesis con celebraciones y símbolos, lenguaje, música, dramatizaciones y otros elementos propios de la cultura afrodescendiente.

El cuarto EPA realizado en Puerto Limón- Costa Rica en 1989, *La familia afroamericana*, remite a una parte central como es la familia afroamericana, describiendo sus elementos propios para la construcción del Reino como son el amor y la defensa de la vida, la solidaridad en el dolor y la muerte, el compromiso y responsabilidad de la mujer al frente de su familia. También permitió reflexionar sobre ¿Qué se entiende por familia afroamericana?

El quinto EPA realizado en Quibdó-Colombia en 1991 *Hacia un proyecto afroamericano de educación liberadora*, sugiere como líneas metodológicas generales que el proyecto afroamericano de etnoeducación liberadora debe partir de la valoración de los saberes y conocimientos populares, de la tradición oral, del mundo simbólico afroamericano, todo ello como bases para la construcción de herramientas metodológicas propias, adecuadas al contexto afroamericano, rompiendo esquemas verticales e impositivos del sistema formal

actual; todo esto sin desconocer que las tareas investigativas deben asumirse con mayor seriedad y rigor, de modo participativo y compartiendo con otras experiencias pastorales. El tema tratado en este encuentro brinda luces importantes para la cátedra de estudios afrocolombianos que se desarrolla actualmente en algunos centros educativos del país.

El sexto EPA realizado en Esmeraldas-Ecuador en el año 1994, *Espiritualidad afroamericana y expresiones religiosas*, es un documento amplio y rico que descubre elementos cristológicos en la espiritualidad afroamericana, la importancia de la liturgia y la mujer como partícipe activa en las celebraciones en consonancia con el liderazgo espiritual y evangelizador.

El séptimo EPA realizado en Trujillo-Honduras en 1997, *Jesús, luz y liberador del pueblo afroamericano*, tiene un enfoque netamente cristológico, permite a la luz de la experiencia de marginación del pueblo afro, identificarse con Jesús que se ha hecho negro y está presente en medio de los valores y costumbres culturales.

El octavo EPA realizado en Salvador Bahía-Brasil, en el año 2000, *Solidaridad y Desarrollo Alternativo de las Comunidades Negras* es un documento amplio que conlleva a la solidaridad en diversos escenarios en los que se encuentren las/os afrodescendientes, al igual que se reflexiona y se palpa la necesidad de contar con una Iglesia solidaria con la causa y la realidad del pueblo afroamericano.

De los siguientes tres EPA no se encuentran documentos conclusivos que permitan reconocer los aportes de los diferentes países; se tiene acceso a los documentos preparatorios que dan cuenta de lo que pudo surgir en los encuentros. Por lo tanto, pese a no existir documentos conclusivos, en esta investigación se retoman los documentos preparatorios y sus temas para identificar unas líneas de acción.

El noveno EPA tuvo lugar en El Callao- Perú en el año 2003, *Rol y participación de la mujer negra en el desarrollo y construcción de las Américas*²⁹. Como se ha mencionado anteriormente, la mujer afrodescendiente ha sido lideresa en los procesos de la pastoral afro y por ende en su familia y comunidad; en este encuentro se reconoció su rol y protagonismo haciendo un recuento histórico de la situación de la mujer, de su participación, de su capacidad resiliente para afrontar situaciones adversas e impulsar a otras/os para superarlas.

El décimo EPA se realizó en Rio Chico-Venezuela en el año 2006, *Jóvenes afroamericanos herederos y constructores de una sociedad incluyente*, es una invitación a descubrir a los jóvenes afroamericanas/os como gestores de una sociedad nueva, desde su propia identidad, sus valores religiosos y socio-culturales.

El undécimo EPA se realizó en Ciudad de Panamá, en el año 2009, *La pastoral afroamericana: gestora de nuevas perspectivas de inclusión y solidaridad*, resalta el valor de la solidaridad, muy presente en las/os afrodescendientes que se relacionan desde ella.

El recorrido por los documentos de los encuentros de pastoral afroamericana, permite visualizar todo el trabajo realizado en la pastoral, que ha ido gestando vida en la Iglesia al volcar la mirada en las/os afrodescendientes como personas con grandes riquezas espirituales que se comprometen con la causa afro y sobre todo el rol de la mujer afrodescendiente que se expresa en las acciones reflejadas en lo cotidiano en el ámbito familiar, social y eclesial.

Los encuentros favorecen la dimensión relacional de las/os afrodescendientes a la vez que se realiza un trabajo serio y comprometido reflexionando sobre aspectos que permitirán a los involucrados en la pastoral afro ir haciendo posible los objetivos de una pastoral afro. Estos encuentros son fruto de una preparación y un esfuerzo bien logrados que abarcan aspectos antropológicos, sociales y teológicos de la población afrodescendiente. Por lo

²⁹ Cfr. <http://axe-cali.tripod.com/memorias12epa/ixperuchasque.htm>, (consultado 08-09-2010).

tanto, en esta investigación se profundiza en la cristología, eclesiología, pedagogía y perspectiva de género presente en ellos.

2.3 Categorías: cristológica, eclesiológica, pedagógica y perspectiva de género

2.3.1 Cristología

En esta investigación en la que las actrices son las mujeres afro de la pastoral es importante reconocer también la cristología de los teólogos afrodescendientes que la construyen a partir de interpretaciones del contexto social, la Escritura y la tradición.

Como lo menciona James Cone en su libro *El Dios de los oprimidos*, la teología negra repudia la acusación de que es una simple reducción de la corriente de la política negra y sustenta que el teólogo cristiano comienza y termina su reflexión teológica con la revelación divina. En cuanto la revelación divina acontece en la historia, la realidad de Dios nunca puede ser reducida simplemente a objetivos y luchas humanas en la esfera histórica³⁰. El teólogo cristiano es aquel cuya conciencia hermenéutica para una interpretación del evangelio es definida por la lucha del pueblo oprimido, por la libertad, procurando adherir un equilibrio entre la existencia social y la revelación divina.

Para Cone, Wilmore y Eichelberg, el significado de la cristología negra se refleja tanto en el Cristo de la fe como en Jesús de Nazaret. Jesús histórico es crítico porque en él encontramos evidencias de aquellos con los que Dios se identifica. Fue con los humillados, los pobres y los marginados con quienes Jesús vivió y trabajó. Sus enseñanzas sobre el Reino de Dios estaban dirigidas especialmente a aquellas personas oprimidas. Porque él insistió con sus palabras y acciones: arrepíentanse, conviértanse y afirmó la presencia del Reino de Dios sobre todo, negándose a vivir y testimoniar cualquier cosa que no estuviese de acuerdo con el Reino, fue maltratado y asesinado³¹.

³⁰ Cone, *O Deus dos oprimidos*, 107-108.

³¹ Cfr. CCA. *Teología afroamericana. II consulta ecuménica de teologías y culturas afroamericana y caribeña*, 91.

La propuesta de esta investigación para los lineamientos cristológicos es la de profundizar en la comprensión de Jesús y el Reino de Dios, Jesús y las mujeres; como posibilidad para un mayor acercamiento e identificación con el Dios de la vida revelado en Jesús que optó por los pobres de su tiempo, hoy presentes en los más pobres entre los pobres como son las mujeres afrocolombianas por su condición de mujeres, afrocolombianas y pobres.

Jesús y el Reino de Dios

La expresión Reino de Dios está ya presente en el Antiguo Testamento, inicialmente bajo la forma de *Yahveh malak* (Yahveh reina) y más tarde también la fórmula abstracta *malkut Yahveh* (reino de Yahveh). En el Nuevo Testamento indica el núcleo central de la predicación de Jesús³².

El Reino de Dios como núcleo central para Jesús es relativamente reciente, de hace poco menos de un siglo como lo menciona Jon Sobrino³³ y en su opinión, este descubrimiento ha sido el más importante para la Iglesia y para la teología de muchos siglos y sus consecuencias se han hecho notar en todos los temas teológicos fundamentales.

Jon Sobrino propone como método tres vías para averiguar qué es lo que Jesús pensaba del Reino de Dios, estas tres vías son: 1.- la vía nocional, 2.- la vía del destinatario y 3.- la vía de la práctica de Jesús³⁴.

La vía nocional, conduce a averiguar la noción de reino que tuvo Jesús, cotejándola con las nociones previas de Israel, pero ante todo la conciencia histórica de Jesús, dependiente como en muchas otras cosas del Antiguo Testamento. Por lo tanto, Jesús no anuncia nada totalmente nuevo sino que lo novedoso consiste en la concentración en el tema del reino de Dios, es su opción y es su pasión. Jesús afirma del reino que es don y puro don de Dios, que no puede ser forzado por la acción de los hombres, está pues, transida de gratuidad, Dios

³² Cfr. Diccionario teológico enciclopédico, Navarra: editorial Verbo Divino, 2005.

³³ Cfr. Sobrino, *Jesucristo Liberador*, 143.

³⁴ *Ibid.*, 98-128.

viene por amor gratuito, no como respuesta de la acción de los hombres. Esto no quiere decir que gratuidad y acción se opongan. La gratuidad se refiere por tanto a la acción generosa de Dios no forzada ni razonada.

La noción de Jesús, del reino de Dios, además de la acción gratuita de Dios es *eu-aggelion*, buena noticia; porque la llegada del reino de Dios es bueno y sumamente bueno. Esa buena noticia tiene que ver con la cercanía de Dios. En suma, la buena noticia debe producir gozo.

La segunda vía, la del destinatario remite a los preferidos de Jesús, los pobres, “me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva”³⁵. Los pobres son los oprimidos y los despreciados por la sociedad, los marginados, los llamados en América Latina como mayorías populares. Pobres son los económico-sociológicamente pobres y los dialécticamente pobres.

La tercera vía, la práctica, permite conocer lo que fue el reino de Dios para Jesús. La práctica de Jesús se desvela en los milagros como signos liberadores de la presencia del reino, signos que acaecen en una historia de opresión. Es necesario evitar dos malos entendidos con respecto a los milagros, según Sobrino:

El primero proviene de la concepción moderna-occidental, según la cual la formalidad del milagro consiste en que con él se han violado las leyes de la naturaleza y, por ello, el milagro es expresión de un poder supra-natural. Pero, como es sabido, no es ésta la concepción bíblica de milagro en el Antiguo Testamento. El judío no concebía la naturaleza como sistema cerrado y, por ello, los milagros no eran importantes por lo que tuvieran de supra-natural, sino por lo que tenían de poderosa acción salvífica de Dios. De ahí que en los relatos evangélicos nunca se use para describirlos el término griego *teras*, que apunta al aspecto extraordinario de un hecho comprensible (en el Nuevo Testamento sólo aparece en Heb 2,4), ni el término *thauma*, que sería el equivalente griego al término “milagro”.

El segundo malentendido consiste en la precipitación de considerarlos en directo cristológicamente por lo que expresarían de discontinuidad con relación a otros seres humanos, como si los milagros en sí mismos diesen acceso inequívoco a la

³⁵ Lc 4,18.

realidad de Jesús, en este caso a su poder supra-natural, a su divinidad, como antes solía interpretarse³⁶.

En el contexto de la mujer afrocolombiana, la práctica liberadora está en el desvelamiento de los signos de antirreino en los que ha estado y continúa estando la población afrodescendiente, de manera significativa la mujer afro. El Documento de Aparecida en el numeral 96, dice que la historia de las/os afroamericanos ha estado atravesada por una exclusión social, económica, política y sobre todo racial. Ha sido una situación de marginación presente en la historia y en la realidad de hoy.

Jesús y las mujeres

El hacer la lectura de las Sagradas Escrituras desde la perspectiva feminista, conlleva a indagar y a profundizar sobre la situación de la mujer en tiempos de Jesús que constituían un sector muy marginado en la sociedad judía³⁷; como la gran cantidad de mujeres afrocolombianas que hoy continúan estando marginadas en una sociedad que las excluye y las mira con recelo.

Detenerse a observar la situación de la mujer en el judaísmo en tiempo de Jesús es ver que era considerada social y religiosamente inferior, primero, por no ser circuncisa y, consiguientemente por no pertenecer propiamente a la Alianza con Dios; además, por los rigurosos preceptos de purificación a que estaba obligada, debido a su condición biológica de mujer y finalmente, porque personificaba a Eva, con toda la carga peyorativa que a este hecho se le agregaba. La triple oración judía característica del rabinismo del siglo II va a reflejar la mentalidad que, ya desde la época de Jesús, es vigente en el judaísmo: la oración con la que el judío piadoso daba gracias a Dios todos los días por tres cosas: por no haber nacido gentil, ni ignorante de la ley, ni mujer. En este contexto, la práctica de Jesús se muestra no sólo innovadora, sino también chocante³⁸.

³⁶ Sobrino, *Jesucristo liberador*, 123.

³⁷ Cfr. Pagola, *Jesús. aproximación histórica*, 211-223.

³⁸ Cfr. González, *El rostro femenino del Reino: orar con Jesús y las mujeres*, 14-15.

Un factor clave para una cristología bíblica feminista es el concepto de relacionalidad femenina:

Elisabeth Moltmann-Wendel, entre otras, ha propuesto el concepto de relacionalidad “femenina” como un paradigma clave para una cristología bíblica feminista. Sostiene que la auto-comprensión masculina que ha moldeado las cristologías hegemónicas enfatiza a la “persona y la obra”, mientras que la autocomprensión femenina agrega una tercera dimensión, la relación. De esta manera, las mujeres tienen una contribución especial que hacer a la cristología. Cuando se contempla desde la perspectiva de las mujeres, la historia de Jesús no revela al “varón” sino al “ser humano” Jesús. Como Mulack, Moltmann-Wendel argumenta que Jesús aprendió de sus relaciones cercanas con las mujeres y que la actitud de servicio, testimonio y sufrimiento de las mujeres moldeó esta relación³⁹.

González Buelta menciona que las mujeres desempeñaron un papel importante en la visión evangélica de la reversión social de la praxis y la palabra de Jesús, porque en las diferentes categorías de marginados, ellas son las que aparecen como representativas de los pequeños y oprimidos. El diálogo y primer reconocimiento de Jesús como Mesías se da con una mujer samaritana (cfr. Jn 4). Una mujer sirofenicia (cfr. Mc 7,24-30) o cananea (Mt 15, 21-28) es la que lleva a Jesús a realizar el gesto profético de la Buena Noticia anunciada a los gentiles. Las mujeres son, como lo menciona el autor, parte integrante y principal de la visión y misión mesiánica de Jesús, donde aparecen como las más importantes entre los oprimidos. Cargan en sus hombros con la doble opresión social y cultural, clasista y sexista. Por eso son las destinatarias privilegiadas del anuncio y la praxis liberadora de Jesús⁴⁰.

Estas relaciones de Jesús con las mujeres contienen también otro factor importante que es la relación de Jesús con el cuerpo de la mujer, dimensión central por donde pasa la discriminación de que ésta es objeto. Jesús, con su praxis liberadora en la relación con las mujeres, aceptándolas tal como eran, aun con un cuerpo considerado débil e impuro y por su cultura, proclama una antropología integrada que valora al ser humano en su dimensión

³⁹ Schüssler, *Cristología feminista crítica: Jesús, hijo de Miriam, profeta de la Sabiduría*, 113-114.

⁴⁰ Cfr. González, *El rostro femenino del Reino: orar con Jesús y las mujeres*, 14-15.

de cuerpo animado por el sopro divino, como un todo donde el espíritu y la corporeidad son una sola cosa⁴¹.

Cristología en los EPA

La cristología de los encuentros de pastoral afroamericana va en línea con la comprensión que tienen las comunidades afrodescendientes sobre Jesucristo, a quien identifican como liberador, como una roca en tierra firme, en quien ponen su confianza. En la tradición afroevangélica Jesús ha sido un doctor para los enfermos, un abogado para defender la causa de los necesitados. Jesús es aquel que abre caminos donde no hay camino. Tradicionalmente en la predicación afro se ve a Jesús como un abrigo en tiempos de tempestad y un puente sobre las aguas turbulentas⁴².

Los encuentros de la pastoral afroamericana están impregnados de una perspectiva de la historia de la Salvación, que reconoce la donación realizada por Dios-Padre-Madre en Jesús dentro de la historia. Por lo cual, la historia afroamericana, aún en lo que tiene de injusticia y misterio de iniquidad, Dios en su sabiduría, la convierte en historia de salvación. En los documentos de los EPA, Jesús es el liberador del pueblo negro, el pueblo afroamericano se identifica con Jesús y con los que sufren. En el VI EPA se identificó la siguiente cristología de los afrodescendientes:

En la celebración se tiene una viva experiencia comunitaria de Jesús. Se siente vivamente su presencia... Hermano, amigo y vecino que invita a comprometerse con la liberación del pueblo.

Acompañando a Jesús camino de la cruz recorre su propio viacrucis: “Jesús que sufre es para uno mismo algo propio”.

“El Señor está conmigo y vive lo que yo vivo”. Jesús enseña a identificarse con el que sufre y luchar por su dignidad. Seguir a Jesús e identificarse con Él es lo mismo.

⁴¹ Ibid., 15.

⁴² CCA. *Teología afroamericana. II consulta ecuménica de teologías y culturas afroamericana y caribeña*, 82-83.

Doliente, crucificado que ama, perdona, salva, muere y resucita. Enseña su amor, un rostro de sufrimiento⁴³.

El tema del VII EPA es cristológico y centra la reflexión del encuentro en Jesús, luz y liberador del pueblo afroamericano. Por lo tanto, Jesús es el liberador que viene a dar la esperanza de una vida nueva. Su encarnación renueva el mundo entero y llena al pueblo de esperanza y alegría. La condición de esclavos y pobres la identifican con la pasión de Jesús, los hace sentirse más cerca de Él.

En conclusión la cristología en los documentos de los EPA, se caracterizan por presentar un Jesucristo liberador que está inmerso en la historia, que se identifica con los oprimidos, con los últimos de la sociedad y que exige liberación. Es Jesucristo que vive la opresión de su pueblo y es también una cristología con un interés soteriológico porque no es anacrónico, sino presente en la realidad concreta, es una salvación que se espera aparezca en la historia; motivo por el cual los encuentros de pastoral afro no se reducen a una espera pasiva sino a hacer realidad hoy esa libertad esperada. De hecho en el II EPA se entiende como una pastoral liberadora, como el modo concreto de realizar la Buena Nueva de la liberación anunciada por Jesús pobre entre los pobres.

Como lo menciona el teólogo afrobrasileño James Cone “Dios entra en un contexto social de existencia humana y se apropia de las ideas y acciones de los oprimidos como si fueran suyas. Cuando ese evento de liberación ocurre en el pensamiento y en la praxis, las palabras y acciones de los oprimidos se transforman en Palabra y acciones de Dios”⁴⁴.

2.3.2 Eclesiología

Es muy importante tener presente que la Iglesia sirve al Reino y por lo tanto, impulsa eficazmente hacia el Reino, pero no considerar que por esta praxis la Iglesia es el Reino. Es necesario retomar Reino de Dios e Iglesia:

⁴³ Viveros y Chalá, *Encuentros de pastoral afroamericana*, 85.

⁴⁴ Cone, *O Deus dos oprimidos*, 110.

El seguimiento del Reino en la Iglesia tiene como condición la neta distinción entre el Reino y la Iglesia. En cuanto que Dios y el Reinado de Dios son más grandes que la Iglesia, más que los sacramentos, más que las leyes, más que los ministros eclesiásticos. Él y sólo Él en la Iglesia es el solo Santo, el solo Señor, el solo Altísimo. Sólo Él puede exigir una fe absoluta, un seguimiento total, una fe incondicional. Mucho va del credo in Deum al credo Ecclesiam⁴⁵.

La Iglesia comunidad es el elemento más atrofiado en la estructura universal de la Iglesia y el elemento místico y sobre todo el institucional han alcanzado tales desarrollos y enfatizaciones, que apenas han dejado lugar a la Iglesia como comunidad de personas reales, convocadas por la gracia para el seguimiento histórico del Señor. Reconoce además que el sustantivo aspecto de Iglesia comunidad es el que ha encontrado sus mejores desarrollos en el corazón de las comunidades cristianas de los terceros mundos⁴⁶.

El elemento que más se destaca en los ambientes pastorales es el institucional en términos de potestad, de autoridad, de jurisdicción, de legalidad, de derecho sacramental y de pastoral clerical.

Es necesario dar cabida a la vivencia de la pastoral desde propuestas de la base, orientadas a la luz de la Palabra para hacer posible el eje central de la cristología, el Reino de Dios.

Eclesiología en los documentos de los EPA

Los encuentros de pastoral afro surgidos y pensados para acompañantes desde la base, mencionan claramente las comunidades eclesiales de base (CEBs) fomentando su formación desde la cultura, organización y religiosidad afroamericana. Por lo que sienten la urgencia de:

Que los grupos y comunidades afroamericanos se vayan constituyendo en comunidades eclesiales de base en fuerza de su fe y de su propia organización comunitaria: teniendo en cuenta la reciprocidad, el compartir, su cosmovisión

⁴⁵ Parra, *La Iglesia: contextos sociales, textos fundacionales, pretextos mundiales*, 127.

⁴⁶ *Ibid.*, 8.

fundamentalmente religiosa, la simbólica y el ritual peculiar de la cultura afroamericana.

Que las jurisdicciones eclesiásticas creen centros pastorales afroamericanos, que nos ayuden a leer la Biblia con una visión liberadora y nos comprometan a optar por los pobres. Que investiguen la simbología afro para crear la liturgia afroamericana; que nos ayuden a interpretar y canalizar las experiencias pastorales en una constante y profunda vinculación con la base⁴⁷.

En el VIII EPA, se planteó la exigencia y la necesidad de una Iglesia solidaria con la causa de las comunidades afrodescendientes, porque no se puede desconocer que desde sus orígenes la Iglesia ha sido solidaria con la mujer y con el hombre, pues Jesucristo es la manifestación real de la solidaridad con el ser humano; por ello, para ser solidarios es preciso tener la misma disposición de Cristo, que implica la comunión con las hermanas y los hermanos. También se debe reconocer que el hacer comunión conlleva a una exigencia y es hacer la liberación, porque los seguidores de Jesús en virtud del Evangelio y como exigencia de la fe deben implicarse en el proceso de liberación económica, política y cultural de los pobres del mundo y por ende es una acción inherente a la misión misma de la Iglesia en cuanto Iglesia, no en cuanto suplente de otras instancias sociales, políticas o económicas. Es asumir una praxis liberadora en coherencia con el Evangelio que se proclama y que se invita a hacer vida.

Las mismas comunidades eclesiales, empobrecidas y creyentes, han sido actoras y gestoras de un camino liberador que constituye una de las mejores glorias de la Iglesia en los terceros mundos⁴⁸. Toda esta gloria se puede percibir en el proceso de los EPA, sobre todo en el compromiso de la mujer afrodescendiente que participa en ellos.

⁴⁷ Cfr. CCA. *Teología afroamericana. II consulta ecuménica de teologías y culturas afroamericana y caribeña*, 38.

⁴⁸ Cfr. Parra, *La Iglesia "contextos sociales, textos fundacionales, pretextos mundiales"*, 203.

La eclesiología propuesta en los documentos de los EPA urge a volcar la mirada en el pueblo afroamericano que ha sufrido la injusticia y la exclusión, siendo solidaria; para descubrir su fidelidad al Evangelio de Jesucristo⁴⁹.

Los EPA dan mucha importancia a las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) como posibilitadoras de la toma de conciencia e identidad con las raíces afro y del fortalecimiento de su fe a la luz de la Palabra. La importancia de las CEBs, la confirma el Documento de Aparecida cuando resalta su importancia como escuelas que han ayudado a formar cristianos comprometidos con su fe, discípulos y misioneros del Señor, como testimonia la entrega generosa, hasta derramar su sangre, de tantos misioneros suyos⁵⁰. Los documentos de los EPA están impregnados de la presencia de cristianos comprometidos desde la base, heredera de la resistencia, la fe y la solidaridad de los antepasados y comunidades afro.

La eclesiología presente en los EPA y que se propone en la pastoral afro es la de una Iglesia solidaria, liberadora, incluyente, inculturada en la que se experimentan brotes de vida porque es una Iglesia que, a imagen de Jesucristo, está llamada a “dar vida y vida en abundancia”⁵¹.

2.3.3 Pedagogía

La Licenciatura en Teología debe aportar desde la pedagogía elementos para que el anuncio de la Buena Nueva en Jesús se transmita de manera adecuada de acuerdo a los contextos. Hoy se debe buscar una forma de pedagogía que responda a una visión amplia de educación, pues ésta no comprende sólo el conocimiento sino que va mucho más allá⁵².

⁴⁹ Cfr. *Ecclesia in América* No. 64.

⁵⁰ Cfr. DA (178).

⁵¹ Cfr. Jn 10,10.

⁵² Arango, et al. -Liberación e interdisciplinariedad: una reflexión desde la filosofía, la pedagogía y la teología. *Interdisciplinariedad y teología*, 67.

Es importante desde el acompañamiento a las mujeres afro, tener presente elementos pedagógicos, por lo que se deben reconocer algunos aportes como los que hace la pedagogía del oprimido desarrollada por Paulo Freire. También su reconocimiento como mujeres afrocolombianas tendrá mayores elementos desde una pedagogía en perspectiva de género.

Pedagogía del oprimido

Paulo Freire, plantea que la pedagogía del oprimido, como pedagogía humanista liberadora, tendrá dos momentos distintos aunque interrelacionados. El primero es aquel en el que los oprimidos van descubriendo el mundo de la opresión y se van comprometiendo, con la praxis, con su transformación. El segundo, en el que, una vez transformada la realidad opresora, esta pedagogía deja de ser del oprimido y pasa a ser la pedagogía de las mujeres y los hombres en proceso de permanente liberación⁵³.

Como lo plantea Freire, “sólo el poder que renace de la debilidad de los oprimidos será lo suficientemente fuerte para liberar a ambos”⁵⁴. Esta posibilidad desde la debilidad de los oprimidos no debe desconocer la falta de generosidad que en un momento dado surge del opresor como medio para continuar siendo más. Esta pedagogía debe ser por lo tanto, elaborada *con* las mujeres oprimidas y no *para* ellas. Debe surgir desde ellas mismas, pues solo así será verdaderamente liberadora; pero ante todo, nacerá del propio reconocimiento de su gran capacidad humana de mujer afrocolombiana, defensora y protectora de la vida y que no asumirá posturas ni actitudes opresoras.

El autor plantea el proceso de liberación desde esta pedagogía, como un parto doloroso, porque la persona oprimida sufre una dualidad que se instala en la interioridad de su ser. Entre el querer ser, pero también el temer ser. El proceso con las mujeres de dejar oír su voz, es una forma de ir posibilitando en ellas la capacidad de ser, porque la cultura del

⁵³ Cfr. Freire, *Pedagogía del oprimido*, 39-40.

⁵⁴ Cfr. *Ibid.*, 41.

silencio hace parte de la estructura opresora. Por lo tanto, al plantear Freire este parto, se refiere a que la mujer y el hombre que nace de este parto, son la mujer y el hombre nuevos, que sólo es viable por la superación de la contradicción opresores-oprimidos que, en última instancia, es la liberación de todas y todos⁵⁵.

La propuesta de Freire es desde la humanización y el reconocimiento como tal, pues cuando el ser humano ha sido reducido al estado de “objeto”, en la relación de opresión, es cuando se encuentra destruido. Para reconstruirse es importante, como lo menciona el autor, que sobrepase el estado de “objeto”, pues no puede comparecer a la lucha como “cosa” para transformarse después en mujer o en hombre.

El conocimiento de la realidad es el factor a través de la acción y reflexión en común, en el que las personas se descubren siendo sus verdaderos creadores y re-creadores. De este modo, la presencia de los oprimidos en la búsqueda de su liberación, más que pseudo participación, debe ser realmente compromiso⁵⁶.

Las mujeres y hombres en proceso permanente de liberación dejan oír su voz, porque la existencia humana, no puede ser muda, silenciosa, ni tampoco nutrirse de falsas palabras sino de palabras verdaderas con las cuales las mujeres y los hombres transformen el mundo. Existir humanamente, es “*pronunciar*” el mundo, es transformarlo⁵⁷.

El diálogo es una exigencia existencial. Es el encuentro que solidariza la reflexión y la acción de sus sujetos encauzados hacia el mundo que debe ser transformado y humanizado, por lo tanto, no puede reducirse a un mero acto de depositar ideas consumadas por sus permutantes. Tampoco es discusión guerrera, polémica, entre dos sujetos que no aspiran a comprometerse con la pronunciación del mundo ni con la búsqueda de la verdad, sino que están interesados solamente en la imposición de su verdad.

⁵⁵ Cfr. Ibid., 47.

⁵⁶ Ibid., 73 -74.

⁵⁷ Ibid., 107.

La pedagogía en los EPA

El V EPA se centró en el tema de las bases para un proyecto afroamericano de etnoeducación liberadora, porque los pueblos afroamericanos tienen derecho a apropiarse críticamente de los elementos de otras culturas, sin perder su identidad y generar alternativas de vida a través de relaciones interculturales que contribuyan al enriquecimiento de todos los miembros de la sociedad como sujetos portadores de cultura⁵⁸.

En el marco de los EPA se da mucha fuerza a la educación de las/os afrodescendientes como una puesta en común de las bases para un proyecto afroamericano de etnoeducación liberadora, que dé respuestas cada vez más concretas y adecuadas a la realidad de un pueblo que como el afroamericano revela un profundo sentido de la fe y trascendencia desde su propia cosmovisión.

Los EPA son una propuesta actual y necesaria en perspectiva pedagógica que proponen un proyecto liberador en tanto tiene en cuenta la realidad histórica como eje fundamental y concreto, posibilitan el acompañamiento a la población afro que busca la recuperación, mantenimiento, difusión, reafirmación y consolidación de la historia, la cultura, la identidad, la autonomía, los valores, los modos de relación, la religiosidad y formas de relación intercultural del pueblo afroamericano, dentro de patrones humanizantes y personalizantes. Por lo que se puede concluir que los EPA le apuestan a una educación humanizadora y transformadora, y brindan gran importancia a la educación como proceso de liberación para el pueblo afrodescendiente.

Posterior al V EPA que propone la cátedra etnoeducativa. En el año 1993 se aprobó en Colombia la cátedra de estudios afrocolombianos como respuesta a la Ley 70 de 1993 que institucionaliza, entre otras alternativas para el pueblo afrocolombiano, la etnoeducación afrocolombiana como política educativa estatal que comprende la enseñanza de los estudios afrocolombianos en el sistema escolar público y privado, la promoción del acceso de la

⁵⁸ Viveros y Chalá, *Encuentros de pastoral afroamericana*, 52.

juventud afrocolombiana a la educación tecnológica y universitaria, a través de cupos de admisión especial en las universidades públicas y el Fondo Especial de Créditos Educativos Condonables para fomento de la educación superior⁵⁹.

Como eje transversal en los EPA se puede visualizar un proceso liberador para los afrodescendientes, por lo tanto vale la pena profundizar en las perspectivas pedagógicas desde las cuales se puede ver la liberación.

Es fundamental reconocer que la pedagogía no se reduce al ambiente de la escuela, pues también comporta elementos políticos, ideológicos, antropológicos y sociológicos. Hoy se debe buscar una forma de pedagogía que responda a una visión amplia de educación, pues ésta no comprende sólo el conocimiento sino que va mucho más allá⁶⁰.

La pedagogía contribuye a forjar la identidad como un proceso de liberación de las y los oprimidos.

Este punto inicial puede estar en la opción política, en la forja de la propia identidad, en la crítica ideológica del capitalismo o en la transformación de la realidad por parte del sujeto oprimido. En primer lugar, Anibal Fornari propone que el problema de la liberación no puede ser planteado en un marco teórico e intrasistémico. Para este autor, antes de contar con una fundamentación filosófica de la educación debe existir un acercamiento a la praxis. Se trata de una opción política concreta y declarada que le permite al educador ubicarse en la situación y en la lógica de los oprimidos, tan diferente a la del sistema dominante.

Desde esta perspectiva, el proceso de liberación tiene tres pasos: La opción política, seguida por el proceso educativo en que se toma conciencia de la liberación como imperativo categórico y, finalmente, el proceso filosófico que sustenta toda la acción educativa.

En segundo lugar se encuentra la perspectiva de Enrique Dussel, para quien la liberación no es otra cosa que el reconocimiento de la propia cultura, que ha sido marcada por otros modelos educativos que han negado la propia autenticidad y

⁵⁹ Mosquera, *La población afrocolombiana: realidad, derechos y organización*, 89-90.

⁶⁰ Arango, et al. *Liberación e interdisciplinariedad: una reflexión desde la filosofía, la pedagogía y la teología, Interdisciplinariedad y teología*, 67.

generado el sometimiento del colonizado. Se trata de romper el dominio que el centro ostenta sobre la periferia (...).

Paulo Freire, quien se ubica en la cuarta perspectiva, presenta la pedagogía de la liberación como método a través del cual la persona asume su propia identidad y queda habilitada para leer críticamente su propia realidad. De esta manera adquiere la capacidad de transformar la realidad y liberarse de visiones ideológicas que la alienan⁶¹.

2.3.4 Pedagogía desde la perspectiva de género

La pedagogía desde la perspectiva de género contribuye al desvelamiento del lenguaje y estereotipos⁶² creados y atribuidos culturalmente a la mujer y al hombre; los cuales han permitido unas relaciones inequitativas y condiciones desfavorables para la mujer. Este desvelamiento contribuye a deconstruir las posturas producto del patriarcado y androcentrismo existente.

Según Graciela Hierro:

La perspectiva de género supone el análisis de las preocupaciones conceptuales temáticas y metodológicas que se derivan del concepto de género. En primer lugar, es necesario hacer la diferencia entre el sexo, que es un hecho biológico, y el género, que es un concepto que connota una construcción social que se confiere a un cuerpo sexuado. En otras palabras, el género es la interpretación del significado social del hecho biológico de haber nacido hombre o mujer. Los sistemas de género suponen prácticas, símbolos, representaciones, normas morales y jerarquías de valores. Los estudios de género se ocupan de este ámbito de conocimiento, y en ese sentido el concepto de género es la herramienta heurística central para desentrañar la diferencia entre sexo y género. El primero como fenómeno natural y el segundo como condicionamiento cultural⁶³.

⁶¹ Cfr. *Ibid.*, 67-68.

⁶² Estereotipos: son representaciones de las diferencias reales y construcciones adecuadas aunque parciales, operan como “esquemas de conocimiento” posibilitando un procesamiento fácil y eficiente, sin embargo, como en cualquier otro esquema, sobresale en él su carácter selectivo, con el que se pierden las características individuales y presentan enormes posibilidades de deformar la realidad y conducir a errores. Así, los individuos son juzgados y evaluados, y los estereotipos se convierten en un elemento peligroso y discriminatorio. En <http://ebookbrowse.com/perspectiva-genero-educacion-inicial-pdf-d108933599#>. Consultar: Sánchez Reyes, Cuitlahuac. La perspectiva de género en la educación inicial (consultado 26-07-2011).

⁶³ Cfr. <http://www.puntos.org.ni/.../Genero/No.49%20Genero%20y%20educacion.doc> (consultada el 26 de julio de 2011).

Por lo tanto, el partir del desentrañamiento de la diferencia entre sexo y género es un primer paso para avanzar en esta búsqueda desde la educación y por ende desde el acompañamiento pastoral.

La categoría de género, a diferencia de clase social o etnia (instrumentos analíticos utilizados desde hace mucho tiempo) es una herramienta de reciente creación, y si se desea profundizar en ella, conllevará acercarse al libro *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, quien desde sus reflexiones filosóficas plantea que las características humanas consideradas como femeninas son adquiridas por las mujeres mediante un complejo proceso individual y social, en vez de derivarse “naturalmente” de su sexo⁶⁴.

La pedagogía desde la perspectiva de género permite que al abordar textos bíblicos en la pastoral se tenga presente los estereotipos de la sociedad patriarcal del antiguo oriente, porque los textos bíblicos, como su interpretación, deben ser mirados a través de un contexto cultural concreto. La Escritura hunde sus raíces en el ámbito de una cultura patriarcal que no discriminaba sólo por la pertenencia a uno de los géneros sino también sobre la base de otros factores sociales⁶⁵.

En conclusión los elementos que han arrojado los documentos de las conferencias episcopales, los encuentros de pastoral afroamericana y la teoría desde diversos autores apropiada para esta investigación contribuirán junto con el contexto de la mujer afrocolombiana elaborar unos lineamientos planteados en esta investigación.

Perspectiva de género en los EPA

La perspectiva de género está presente en los EPA, por lo tanto, conviene tener previamente un acercamiento a lo que esto significa. La perspectiva de género está basada en la teoría de género y se inscribe en el paradigma teórico histórico-crítico y en el paradigma cultura del

⁶⁴ Cfr. Lamas, *El Género. La construcción cultural de la diferencia sexual*, 295- 347.

⁶⁵ Navarro e Fischer, *La Torah*, 22-23.

feminismo. La perspectiva de género es sinónimo de enfoque de género, visión de género, mirada de género y contiene también el análisis de género. La perspectiva de género permite analizar y comprender las características que definen a las mujeres y a los hombres de manera específica, así como sus semejanzas y diferencias. Esta perspectiva de género analiza las posibilidades vitales de las mujeres y los hombres; el sentido de sus vidas, sus expectativas y oportunidades, las complejas y diversas relaciones sociales que se dan entre ambos géneros, así como los conflictos institucionales y cotidianos que deben enfrentar a las maneras en que lo hacen ⁶⁶.

En los documentos conclusivos de los EPA, no se utiliza un lenguaje inclusivo para designar a las mujeres, pues se utiliza la categoría hombres, incluyendo en ella tanto a mujeres como a los hombres, a pesar de la participación activa de la mujer en todos los encuentros. A partir del IX EPA se empieza a tener más presente un lenguaje inclusivo como se puede constatar en los documentos preparatorios. Se realizó en el año 2003, con el tema Rol y participación de la mujer en el desarrollo y construcción de las Américas; se resalta su papel protagónico producto de su liderazgo y gran compromiso con la vida que la caracteriza a la mujer afrodescendiente. En este encuentro se desvela la riqueza incalculable del papel de la mujer afrodescendiente, iniciando con una descripción histórica de su llegada a las Américas, siendo ellas las promotoras de conservar la cultura, las tradiciones, las creencias de sus pueblos de origen y las transmitieron a sus descendientes. Gracias a las mujeres el gran sentido religioso de los africanos sobrevivió a lo largo del tiempo a pesar del sufrimiento en tierra extranjera.

En este EPA también se narra la vida dura en las haciendas dedicadas a la agricultura y a la minería bajo la rudeza y el látigo del capataz, a pesar de lo cual se dio un ambiente en el que la mujer se las ingeniaba para transmitir la cultura y creencias religiosas de sus comunidades de origen. El ingenio de las mujeres por la defensa de la vida es una muestra de su fuerza y capacidad de hacer frente a las adversidades.

⁶⁶ Cfr. Lagarde, *El género, fragmento literal: 'La perspectiva de género', en Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*, 13-38.

Los encuentros de pastoral afroamericana rescatan y fortalecen la participación activa de la mujer en las celebraciones en consonancia con el liderazgo espiritual y evangelizador que desempeña en la comunidad cristiana. En la praxis se puede percibir el dinamismo en diferentes campos (social, comunitario, familiar, religioso) de las mujeres que han participado de los encuentros de la pastoral afroamericana, en ellos la mujer deja oír su voz y se pronuncia en igualdad de condiciones.

Es importante destacar que se escucha su voz como la de la mujer sirofenicia⁶⁷. La mujer afrodescendiente presente en los encuentros de la pastoral afroamericana no calla sino que aporta su pensamiento, sentimientos y conocimientos. Esta realidad de la mujer que es activa y que deja oír su voz se puede apreciar en el texto de la mujer cananea que rompe el silencio; como lo plantea Elisa Estévez: “(...) la mujer cananea da muestras en el diálogo de una sabiduría práctica y de una capacidad de discernir el bien (prudencia, cognitio, prudentia)”⁶⁸.

El manifiesto de la mujer afrocolombiana en el IX EPA es una muestra de la participación activa de la mujer en ellos y de la voz de muchas mujeres afrocolombianas:

MANIFIESTO DE LA MUJER COLOMBIANA EN EL IX ENCUENTRO DE PASTORAL AFROAMERICANA

En el IX encuentro de pastoral afro americana donde se comparte el Rol y participación de la mujer negra en el desarrollo y la construcción de las Américas; la pastoral afrocolombiana da a conocer el consenso de las comunidades que entre luces y sombras siguen resistiendo y fortaleciendo sus procesos comunitarios.

Hemos soportado 352 años de trata cruel y negocio sangriento, hemos sobre vivido a un mundo de mentalidad racista y sociedad de negociantes desplazadas, hemos resistido leyes de injusticias y gobiernos de inequidad, hemos sobrevivido a una iglesia de teología ciega y antievangélica. Soportamos siglos de negación pero sin dejarnos vencer.

⁶⁷ Cfr. Mt 15,21-28.

⁶⁸ Cfr. Estévez, *Mediadoras de sanación: encuentros entre Jesús y las mujeres: una nueva mirada*, 297-298.

Hoy podemos manifestar que por justicia de la historia quienes llegamos vencidas somos ahora las vencedoras, porque nuestro espíritu late en el corazón de este continente y corre por la sangre de los habitantes de nuestra patria sin memoria; quienes fuimos apresadas nos adueñamos después del alma de los opresores y quienes fuimos despreciadas ahora hemos conquistado no solo la cultura sino también el ritmo, la música, la calidez de toda Colombia y de toda América Latina. Aquí estamos orgullosas de nuestro color y nuestro pueblo, de nuestra historia de resistencia y valor, de nuestro silencio y nuestra palabra; orgullosas de la alegría de nuestra vida y la riqueza de nuestro espíritu; contentas por haber conservado la inocencia del alma en este mundo de comerciantes sin alma.

Aquí estamos orgullosas de haber ayudado a construir a Colombia y América entera; aunque después de haber edificado Cartagena, Popayán y las ciudades coloniales nuestro aporte histórico haya sido negado. Orgullosas de haber contribuido a desarrollar a la patria aunque nos hayan pagado con palos e insultos. Venimos con la frente en alto a expresar y pedir su solidaridad frente a la realidad de abandono, marginación y discriminación en que vivimos. Pero además hoy tenemos que reclamar ante las autoridades civiles y religiosas su silencio cómplice ante el genocidio que está sufriendo, la mujer afrocolombiana quienes no estamos dispuestas a seguir pariendo hijos para la guerra, continuar en el anonimato siendo relegadas por el color de nuestra piel, por nuestros rasgos físicos, no queremos seguir siendo víctimas de la guerra y no queremos ser relegadas por una sociedad que no mide las capacidades sino que mira las apariencias.

Venimos por lo mismo con el dolor de la impotencia a pedir su solidaridad para reclamar a la guerrilla y paramilitares, el secuestro y asesinato de nuestras hijas, hijos y nuestros maridos. Queremos que sepan que tenemos el derecho a pensar y a actuar de modo diferente. Con su accionar depredador son ellos ahora los grupos armados primera razón de nuestra pobreza. A los violentos que quieren imponer su proyecto inhumano y sus prácticas de muerte les pedimos el respeto a los pueblos. Les pedimos que abandonen nuestras tierras.

Venimos con una organización campesina cada vez más fuerte, cada vez más cercana a denunciar ante ustedes las violaciones y masacres cometidas en contra de los pueblos negros de: Bojayá donde fueron 15 mujeres negras embarazadas quienes perdieron sus vidas, niñas, niños, jóvenes paridos por nosotras fueron arrancados cruelmente de nuestras manos. En la masacre del río Naya donde un sin número de mujeres fueron violadas, masacradas y desplazadas, al igual que en estos lugares denunciarnos las atrocidades cometidas en contra de las mujeres en Satinga, Cacarica, Tumaco, Costa Atlántica, Buenaventura, Sur de Bolívar y en general en todo el pueblo colombiano.

Venimos con el corazón lleno de fe en el Dios Padre Madre a pedir a la Iglesia no comprometida que abandone sus prácticas discriminatorias y excluyentes para que recupere la riqueza fundamental del Evangelio del Nazareno y la humildad de María

Santísima. Queremos que la iglesia recuerde que pedir perdón no basta sino hay propósito de enmienda y conversión de corazón.

Hoy seguimos luchando con el ánimo renovado a pesar de la invisibilidad social, en medio de la sociedad colombiana y la dolorosa miopía de los medios de comunicación que desconocen olímpicamente ente la realidad de la mujer Afro colombiana. A pesar de todo lo que nos pasa seguiremos sembrando vida y luchando contra la muerte.

Al celebrar este IX encuentro de pastoral Afro americana nos comprometemos con nosotras mismas a crecer en fraternidad con todas nuestras hermanas y hermanos. Aunque somos hijos de la misma sangre y la misma historia, hoy venimos demasiado dispersos y alejados para seguir enfrentando la tarea de una sociedad sin amos ni esclavos.

Unamos nuestras manos y gritemos ¡Basta ya, no queremos parir más hijos para la guerra!⁶⁹

⁶⁹ Cfr. Manifiesto de la mujer afrocolombiana en el IX encuentro de pastoral afroamericana, <http://axe-cali.tripod.com/memorias12epa/manf-mujer9epa.htm> (Consultado 07-08-2011).

3 MUJER AFROCOLOMBIANA Y PASTORAL AFRO

“Desde el principio hasta el final, ella es la fuerza
de la espiritualidad y del camino afro”
(P. Rafael Savoia)

Este capítulo brinda un acercamiento al contexto de la mujer afrocolombiana de la pastoral afro, iniciando con la entrevista realizada a ocho de las trece mujeres afrocolombianas que participan de la pastoral afro, presentes en los barrios Los robles, La isla y Oasis, del municipio de Soacha. Se elaboró con base en cuatro categorías: afrocolombiana, experiencia de Dios, mujer en la Biblia y pastoral afro⁷⁰. En cada apartado se presentará el objetivo de cada categoría y el resultado arrojado en las entrevistas. La tabulación de las entrevistas se puede verificar en el anexo 3 de esta investigación.

Después de mostrar el resultado de las entrevistas se indagará un poco sobre cada categoría recurriendo a diversos/as autores/as. Posteriormente se presenta el compendio de algunos sentires que han ido expresando las mujeres de la pastoral a lo largo de los encuentros que se ha tenido con ellas. Finalmente se presentan algunos aspectos de las entrevistas realizadas a dos sacerdotes con amplia experiencia en la pastoral afro, la primera al padre Rafael Savoia, misionero comboniano, para conocer sobre la presencia y el protagonismo de la mujer afrodescendiente en los encuentros de la pastoral afroamericana y en el escenario de la pastoral afro, y la segunda al padre Emigdio Cuesta pino, misionero del Verbo Divino, para conocer el significado tienen para las mujeres de la pastoral afro las Eucaristías afro y su participación en ellas.

Es importante definir el contexto de este trabajo de investigación, porque permite tener un acercamiento y apropiación de la situación y la realidad-ahí, porque en la realidad-ahí se agazapan las fuerzas del misterio de iniquidad que operan en la historia en forma de anti-

⁷⁰ Ver anexo: Formato de la entrevista y tabulación de resultados.

Reino, de anti-vida, de opresión o de cautiverio moral, social, económico, político y religioso del hombre y la mujer concretos⁷¹.

El acercamiento a la realidad del grupo de la pastoral afro con mujeres afrocolombianas ubicadas en los barrios Los robles, La isla y Oasis en el municipio de Soacha, parte de una investigación etnográfica que brinda elementos para captar el punto de vista, el sentido, motivaciones y expectativas que las actoras otorgan a sus propias experiencias personales y comunitarias en el contexto en el que viven. El acompañamiento a las mujeres afrocolombianas está determinado por el conocimiento de elementos culturales, etnográficos, sociales y de su experiencia creyente para entender su situación de mujeres afrocolombianas en la pastoral afro.

3.1 Afrocolombiana

El objetivo de esta categoría es indagar sobre el significado, los sentimientos y valoración que tiene para las mujeres cuando se emplea el término afrocolombiana.

La palabra afrocolombiana para las mujeres de la pastoral afro significa reconocimiento y valoración étnica, pues cuando se refieren a ellas como negras es una expresión que les incomoda, se siente subvaloradas y estigmatizadas. Una de ellas manifiesta que la palabra negra significa para ella aguas negras, que huelen mal y que tienen basura. También la expresión negra dicen que se ha asociado con lo malo y que ellas son personas.

Al indagar sobre cómo se sienten como afrocolombianas, reconocen que se sienten invisibilizadas, irrespetadas y con pocas oportunidades. Lo han experimentado cuando solicitan un trabajo debido a que están en desventaja con otras personas que no son afro, creen que el racismo existente les niega posibilidades. Una de ellas manifestó que en una ocasión se sintió admirada por el peinado de trenzas que tenía y que esto la hizo sentir bien, pero al explicarle que esa forma de peinarse fue utilizada por algunas de las ancestras

⁷¹ Cfr. Parra, *Textos, contextos y pretextos*, 265.

esclavas como medio de resistencia, se sintió incómoda y expresó que no se volvería a peinar así. A partir de esta expresión se le invitó a reconocer la importancia de identificarse con las ancestras y reconocer el liderazgo de esas mujeres que tuvieron un papel fundamental en la defensa de la vida y consecución de la libertad.

Al preguntarles por los dones que tienen como mujeres afrocolombiana, expresaron que son emprendedoras, solidarias y que tienen fe, también una de ellas reconoce que es arriesgada.

Las necesidades que tienen son de mejores oportunidades laborales, tener una vivienda digna y ser respetadas.

Consideran que la mujer afrocolombiana debe crecer en autoestima y en el reconocimiento de otras mujeres, porque el haber llegado como desplazadas les ha causado a algunas mucho daño porque ya no se valoran y su espíritu de mujeres trabajadoras ha quedado rezagado por el asistencialismo y el conformismo.

Además de conocer el sentir de las mujeres y el significado que tiene para ellas este término es importante conocer de dónde proviene esta expresión y contextualizar la situación de la mujer afrocolombiana en el pasado y su realidad hoy.

El término afrocolombiana y no mujer negra, hace referencia al término “afrodescendiente” utilizado en la Conferencia Mundial contra el racismo y la discriminación racial, realizada por la ONU, en el año 2001 en Durban. El término “negro, negra” connota un nombre globalizante con que los europeos reemplazaron los nombres e identidades de los pueblos africanos y considerado por Juan de Dios Mosquera en su libro *La Población Afrocolombiana*, como el mayor holocausto, genocidio e infamia jamás cometido durante la historia de la humanidad⁷².

⁷² Cfr. Mosquera, *La población afrocolombiana*, 165-168.

Recorriendo brevemente la historia se puede conocer la osadía, inteligencia y el valor de la mujer afrocolombiana. Su presencia ha tenido sentido comunitario y en general han sido ellas las que han contribuido a la conservación de las tradiciones religiosas, familiares y culturales, al igual que fraguaron caminos de liberación y resistencia.

Es de resaltar el liderazgo histórico de la mujer afrocolombiana quien trabajó duro en el período de la esclavitud a la par con el hombre; dando además espacio a la creatividad en defensa de la vida, por lo que se puede constatar que las mujeres africanas esclavizadas y sus hijas nacidas en América, se rebelaron siempre ante esta humillación, cada una según el lugar donde fue ubicada, buscaba la forma de liberarse y de liberar a sus descendientes de esta situación⁷³. En esas formas de resistencia para librarse de la esclavitud y lo mismo a sus hijas e hijos, optaban por medidas extremas que venían a ser la única salida de esa situación, recurriendo al suicidio o el asesinato provocando abortos, pues en este caso era preferible la muerte que la esclavitud, que era una forma de sentirse muertas en vida.

Entre las formas de resistencia está la creatividad de las mujeres. Dicen algunos historiadores que en la época del esclavismo las mujeres elaboraban peinados de trenzas que tenían una finalidad como era la de dibujar en sus peinados mapas que les permitían escapar de sus amos y conseguir la anhelada libertad, haciendo con ellas referencias a objetos específicos como carreteras, caminos y escondites. También las utilizaban para esconder semillas, que luego sembraban en los lugares en donde lograban llegar y pepas de oro que iban guardando hasta tener la cantidad necesaria para comprar su libertad⁷⁴.

La forma más significativa de participación de la mujer afrocolombiana en la época de la esclavitud se puede observar en los palenques, como fue el caso de San Basilio de Palenque, movimiento de insurrección orientado por Benkos Biohó y por supuesto la activa presencia de Wiwa, su esposa y de Orika, su hija.

⁷³ Cfr. [www. http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispafrocol/7.htm](http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispafrocol/7.htm) (consultada 20-02-2011).

⁷⁴ Cfr. <http://issuu.com/julian12/docs/palenque-003> (consultada 27-02-2011).

La mujer afrodescendiente ha sido durante el proceso del desarrollo histórico, protagonista de los resultados y acontecimientos de grandes luchas por la libertad, identidad étnica, cultural, por el desarrollo familiar y el progreso tanto familiar como comunitario⁷⁵. Sin embargo la mujer afro no aparece como protagonista en los textos educativos y los libros, aunque sí aparece en las narraciones orales y las tradiciones populares. Se están haciendo investigaciones sobre las grandes personalidades de mujeres negras en América y es un paso importante, como el que se resalte en algunos escritos a grandes mujeres africanas heroicas que animan hoy a las mujeres afroamericanas, como son: La reina Nzinga, Anastacia, Francisca, Aqualtune y la reina Guiomar⁷⁶.

El liderazgo de las mujeres afrocolombianas es reconocido en diversos aspectos y se considera fundamental.

Para algunos, la mujer tiene más sentido comunitario y, en general, “son las mujeres que cuando gestionan y ejecutan proyectos, éstas los ejecutan mejor”. (...) Las mujeres siempre han tenido un papel relevante en toda la historia de la población negra, por cuanto, culturalmente, pertenecemos a sociedades matriofocales en el sentido de que las mujeres han tenido un papel muy activo, muy “proactivo”; por ello, tienen una actuación destacada en la dinámica social, cultural, económica y comunitaria⁷⁷.

La situación actual de la mujer afrocolombiana en contextos como Soacha en el que un gran número de ellas han sido víctimas del desplazamiento forzado, no se puede desconocer el destierro al que han sido sometidas, la desaparición o el asesinato de familiares (esposo, hijos, hijas) que conlleva a que ellas tengan que asumir la jefatura femenina en su hogar, asumiendo las cargas económicas y emocionales. El asumir solas toda la carga está también ligada al sufrimiento que experimentan en su llegada a la ciudad a través de la discriminación, violencia, actitudes y comportamientos racistas por parte de algunas instituciones y de la población, bajo nivel educativo que son producto de los procesos de exclusión anteriores al desplazamiento, que las colocan en situación de desventaja y

⁷⁵ Cfr. Mosquera, *La población afrocolombiana*, 170.

⁷⁶ Cfr. Lara y Tenorio, *La mujer negra en la historia de América Latina*, 51-54.

⁷⁷ Cfr. Botero, *De Negros a Afros*, 125-127.

también la alta dependencia de ayuda externa por los organismos institucionales o fundaciones que les empujan a ver en el asistencialismo una salida a sus necesidades⁷⁸.

Es necesario mencionar que las mujeres afrocolombianas del escenario pastoral afro en los barrios Los robles, La isla y Oasis de Soacha son mujeres con poca formación académica (analfabetas, otras con 3º o 5º de primaria y dos de ellas tienen un nivel intermedio de bachillerato), trabajan en el servicio doméstico en el que son mal remuneradas, sin el pago de prestaciones sociales y seguridad social; reconocen que en algunos de sus sitios de trabajo se les mira con desconfianza. El cincuenta por ciento de las mujeres no tienen un trabajo estable y procuran el sustento diario con ventas informales, trabajos al día o por temporadas, sin los pagos reglamentarios de Ley.

En esa situación de desequilibrio social e injusticia, se puede percibir en algunas su carácter dinámico y convocador en el que las mujeres se reconocen como mujeres emprendedoras afro capaces de salir adelante, de aportar a la comunidad, de pensar en otras y convocarlas al proceso que ellas están teniendo. Valoran su formación académica, espiritual y humana como un medio para salir de su situación de exclusión, marginación y sobre todo para reconocer su dignidad como hijas de Dios. En los espacios de encuentro, aportan desde el conocimiento que están adquiriendo y desde su vasta experiencia de vida, por lo tanto, se puede escuchar lo que piensan, desean y aportan. Algunas de ellas dejan oír su voz, con energía, con entusiasmo y con esperanza. Por su parte, otras mujeres, consideran que tienen poco para salir adelante porque se les ha negado la posibilidad y por lo tanto, no dejan escuchar su voz y cuando lo hacen es para afirmar que están de acuerdo con lo que otras han dicho, porque “son ellas las que saben y las que tienen esa capacidad de hablar”, pues “son ellas las estudiadas” (con algunos grados de primaria) o llevan más años en el grupo. Estos conceptos y forma pasiva de manifestarse son preocupantes porque dejan ver el efecto devastador de mensajes negativos que están aún enraizados en muchas de las personas afro; como lo menciona Carlos Arturo Caicedo Licona

⁷⁸ Cf CNOA, ORCONE, AFRODES, *Política pública con enfoque diferencial para la población afrocolombiana en situaciones de desplazamiento forzado o confinamiento*, 13-27.

El amo blanco actuó deliberadamente con su esclavo y ejerció sobre él el doble anillamiento. Lo encadenó primero físicamente, y, luego, psíquicamente (...) metió un clavo cuyo cuerpo es el miedo excesivo; luego, martilló y profundizó dicho clavo hasta enraizar su cabeza.⁷⁹:

3.2 Experiencia de Dios

En la entrevista el objetivo de esta categoría es conocer quien o quienes le transmitieron la fe y la imagen que tienen de Dios, al igual que la relación que consideran tiene su experiencia de fe con sus antepasados.

La información que suministraron las mujeres con respecto a quiénes le transmitieron la fe y la imagen que tienen de Dios, dicen que ésta la recibieron por sus abuelas o madres, quienes les transmitieron la imagen de un Dios padre, también tienen la imagen de un Dios que es algo sagrado y es todo en la vida. Todas consideran que su experiencia de Dios tiene mucho que ver con lo que creían sus antepasados.

Esta categoría permitió conocer la importancia que tiene para ellas las prácticas religiosas en su comunidad en la que destacan la alegría y la inclusión. Las expresiones religiosas van en concordancia con la alegría y el sentido de fiesta que invitan al baile, al ruido de las alboradas para despertar al pueblo, fiestas en las que ponían todas y todos de su parte. También el respeto que les sugiere cada celebración sobre todo en la Semana Santa.

Hablar de experiencia de Dios en las afrocolombianas y afrocolombianos tiene relación con la vivencia histórica de sus antepasados que en su condición de esclavos en medio de tanto sufrimiento y humillación experimentaron la presencia de Dios con ellas y ellos, como un Dios protector, un Dios compañero en sus luchas, un Dios que libera y salva; que no les pudo ser arrebatado por tener una experiencia realmente profunda. Esta experiencia de Dios la transmitieron a sus generaciones en las tradiciones y es importante destacar la tradición

⁷⁹ Caicedo, *Por qué los negros somos así*, 20.

oral tan acentuada en los pueblos afrodescendientes, en donde se dio vía libre a la creatividad a través de mitos, leyendas, ritos y tradiciones religiosas.

La experiencia de Dios del pueblo africano fue un factor resiliente para soportar la difícil situación a la que fueron expuestos al ser arrancados de tierra africana y poder en el período de la esclavitud resistir a tantos atropellos. Como lo menciona Monseñor José María Pires:

Los signos de la presencia de Dios en medio del pueblo africano sufrido se hicieron evidentes en dos instituciones: el quilombo y el terreiro. Con nombres diferentes y características propias de las diversas naciones y culturas, donde quiera que haya esclavos africanos surgen focos de resistencia organizada (quilombos, palenques...) y hay un lugar de culto, el terreiro. Las formas de culto pueden variar. Será el candomblé, la umbanda, el changó, el vudú. En un punto todas coinciden: en la fe en un Dios supremo, en un Dios único. La cultura religiosa africana es monoteísta; no en un monoteísmo teórico que se expresa en formulaciones intelectuales, sino en un monoteísmo existencial expresado en una experiencia personal, familiar y comunitaria que acompaña toda la vida. Esto concuerda con lo que escribió el Papa Pablo VI:

La idea de un Dios como causa primera y última de todas las cosas es un elemento común e importantísimo en la vida espiritual de la tradición africana. Ese concepto, percibido más que analizado, vivido más que pensado, se expresa de modo bastante variado, de cultura en cultura. En realidad, la presencia de Dios penetra la vida africana, como la presencia de un Ser superior, personal y misterioso (Africae terrarum, n.8).⁸⁰

La siguiente es una muestra de esa experiencia religiosa, en el siguiente fragmento obtenido de una remembranza a Oggún, en un trabajo de Lázaro Ros:

Eleot era un hombre viejo... sus pies estaban cansados de ir y venir de aldea en aldea, de reino en reino, su cabeza estaba llena de sabiduría y de historia... quizás no estaba allí, en el momento, en el lugar donde cazaron al primer esclavo, pero lo supo, porque los tambores, los pájaros y la selva le llevaron la noticia.

Entonces su corazón se llenó de pena: ¿qué les daré para que se lleven y no puedan quitarles? Allá en lo más oscuro y espeso de la selva, en la hora en que hablan los

⁸⁰ Cfr. Pires José María.- “Yo oí el clamor de este pueblo”, reflexión bíblico-histórica sobre la resistencia de los negros en la América colonia, en: Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana, San José de Costa Rica: Ribla, 2000, 12.

dioses... Invocó a Olofi, y éste escuchando la queja doliente llamó a los Orixas, sus emisarios para llevar sus palabras a los hombres. ¿Quién? Preguntó el Dios supremo. ¿Quién seguirá a mis hijos más allá del mar y de estas tierras? Yo Señor, Orí, el pensamiento, yo estaré siempre dentro de ellos y nadie podrá quitarles su memoria. Yo Señor, Obatalá, seré por siempre dueño de sus cabezas, les llenaré el corazón de paz.

Yo Señor, descenderé a la tierra junto con ellos, les abriré un camino por dondequiera que pasen, de tierra, de piedra, de espinas; siempre Eleggúa estará con tus hijos. Yo Señor, subiré a lo más alto del árbol más alto, que encuentre en esa nueva tierra y convocaré el rayo para que me reconozcan y sepan que estoy con ellos, Changó estará en lo alto. Yo, Oggún, los esperaré en el monte para que la manigua los cobije. Sobre mí pasarán en el largo viaje sin retorno, los que no lleguen y caigan al agua, con mis olas les haré un sudario de espumas y sabrán de la protección de Yemayá.

Y yo los endulzaré con mis mieles y mis cantos para que sepan que cuentan con la protección de Ochún. Sobre mis espaldas y cuerpo cargaré sus llagas y sabrán que Babalú Ayé está presente. Yo estaré allí, haré de cada planta una medicina y el poder de Osaín estará con ellos. ¡Todos iremos, Señor, y así con nuestra fuerza ellos serán los conquistadores y creadores de un mundo nuevo!⁸¹

Esta muestra de leyenda, no pretende profundizar en lo que durante mucho tiempo se ha catalogado de sincretismo, sino desvelar el sentido profundo de la experiencia de Dios del pueblo africano y afrodescendiente.

La profunda espiritualidad de las afrocolombianas es una riqueza que debe ser desvelada, reconocida y compartida en los espacios de la pastoral afro. Es necesario reconocer que aunque la mujer haya estado influenciada muchas veces por las enseñanzas masculinas, esta experiencia es rica y múltiple como lo menciona Ivone Gebara en su libro *El Rostro Oculto del Mal*.

La experiencia de Dios de la mujer afrocolombiana se expresa de diversas maneras, como suele suceder con la expresión religiosa de la mujeres afrocolombianas del Pacífico que lo

⁸¹ Garcés y Orobio, *Africanía desde Cuba, un aporte para la construcción de identidades en la Américas*, 7-8.

hacen a través de la celebración de la vida con rituales como las ombligadas⁸² y en la muerte expresan su dolor y acompañamiento comunitario con cantos conocidos como arrullos, alabaos, chigualos o gualíes, novenarios y otras prácticas musicales del canto a capela, interpretadas por las cantoras⁸³. En donde dejan brotar sus sentimientos, su experiencia de Dios y su creatividad.

Las mujeres de la pastoral están fuera de su tierra pero deben conservar sus tradiciones para que no suceda lo que relata Alice Walker:

Cuando el poeta Jean Toomer caminaba por tierra del Sur en los comienzos de los años veinte, descubrió una cosa curiosa: mujeres negras, cuya espiritualidad era tan intensa, tan profunda, tan inconsciente, que no tenían la mínima idea de la riqueza que poseían. Ellas tropezaban como ciegas por la vida: criaturas tan maltratadas, tan mutiladas en su cuerpo, tan apagadas y tan confundidas por el sufrimiento, que se consideraban indignas de esperanza⁸⁴.

La experiencia de Dios de la mujer afrocolombiana es invaluable y se percibe en su resistencia frente a las adversidades, es una experiencia que le permite pronunciar palabras, a favor de ella y de otras mujeres. En conclusión se puede decir que:

La fe ha acompañado al pueblo negro en su historia de lucha y resistencia y es la misma que mantiene viva la esperanza de que nuevas relaciones entre los géneros, pueblos y culturas puedan surgir. Esa fe es la que da coraje a las mujeres para imaginar y forjar un mundo mejor para nuestras descendencias⁸⁵.

⁸² Las Ombligadas como prácticas ancestrales tienen grandes incidencias en los territorios de resistencia donde se juegan su ser y hacer los afrodescendientes. Hernández, *Las ombligadas una manifestación de espiritualidad afrocolombiana*, 60.

⁸³ Cfr. <http://apreciacionmusical02.blogspot.com/2010/04/musicas-del-pacifico-sur.html> (consultada 28-03-2011).

⁸⁴ Cfr. Wilmore y Cone, *-Á procura dos jardins de nossas mães*, En Teología negra, 322-331.

⁸⁵ Mena, *"Camino para una espiritualidad afro-feminista"*, en: Memorias-Espiritualidades, Desarrollo y Paz, 109.

3.3 Mujer en la Biblia

Esta categoría tiene como objetivo indagar sobre la identificación de las mujeres afrocolombianas con las características de mujeres en la Biblia y el aporte que hace el texto de la mujer sirofenicia.

Con el texto de la mujer sirofenicia se realizó un taller bíblico para constatar lo que les aportan los relatos bíblicos con personajes femeninos, pues de cara a su situación de mujeres afrocolombianas, encuentran que muchas de estas mujeres son invisibilizadas, marginadas y también reconocidas por su gran fe. En estos momentos sienten que el texto de la mujer sirofenicia les aporta coraje para ser capaces de dejar oír su voz.

En los encuentros con las mujeres afrocolombianas de la pastoral afro, ha sido causa de asombro el nombrar mujeres concretas en la Biblia, diferentes a las más conocidas por ellas como son la Virgen María, su parienta Isabel y María Magdalena. El generar encuentros con otras figuras femeninas de los Evangelios, como: La mujer encorvada (Lc 13,10-16), La suegra de Pedro (Mt 8,14-15; Mc 1,29-31; Lc 4,38-39), La cananea- sirofenicia (Mt 15, 21-28; Mc 7,24-30) y La hemorroisa (Mt 9,20-22; Mc 5,25-34; Lc 8,43-48); hace brotar muchas preguntas con respecto a ellas como: ¿No tenían nombre? ¿Por qué se le llama hemorroisa y no por su nombre? ¿Pudo durar tantos años encorvada sin que se pudiera hacer algo?, al igual que expresiones de complacencia ante el pronunciamiento de la mujer Sirofenicia que según ellas: “fue capaz de contestarle a Jesús”, “ante la humillación no se quedó callada y consiguió lo que necesitaba”, “por su hija fue arriesgada”. Todas estas intuiciones y sentires de las mujeres afrocolombianas en su encuentro con las mujeres de la Biblia son una posibilidad de transformación y deconstrucción de imaginarios de inferioridad de género o étnico que pueden ser fruto del acercamiento a las Sagradas Escrituras desde una visión androcéntrica y poco crítica frente al relato.

El acercamiento a la Sagrada Escritura en los textos que se nombra a mujeres o en el que es posible descubrir su presencia; debe ser a través de una relectura⁸⁶ consciente que no lleve a caer en la realización de una lectura kyriocéntrica⁸⁷, en la que se continúe repitiendo y reforzando estructuras de poder androcéntricas⁸⁸ y kyriarcales.

La teóloga Elisabeth Schüssler Fiorenza, menciona en su libro *Cristología Feminista Crítica*:

Las teólogas feministas señalan que la mariología y el culto de María masculino-mayoritario devalúan a las mujeres de tres maneras: en primer lugar, al enfatizar la virginidad en detrimento de la sexualidad; en segundo lugar, al asociar unilateralmente el ideal de la “verdadera femineidad” con la maternidad; y en tercer lugar, al valorar religiosamente la obediencia, la humildad, la pasividad y la sumisión como las virtudes cardinales de las mujeres (...) por otra parte María, la hermosa virgen y madre misericordiosa, es una expresión del deseo masculino moderno de lo eternamente femenino, que es proyectado hacia el cielo.⁸⁹

La historia de las mujeres es siempre historia de *autopoiesis*, es decir, historia de quien se crea a sí misma (poesis: creación). Esta *autopoiesis* se debe a diferentes factores, casi siempre de carácter sociocultural. Signos de sobrevivencia femenina; resistencia, complicidad, solidaridad, deseo de iniciativa y liberación con respecto a lo intuido, percibido y vivido⁹⁰. Por lo tanto, es importante reconocer que la osadía de las mujeres en la historia es impactante y generadora de cambios, fruto de la sororidad⁹¹ que conlleva a la solidaridad y al compromiso como en el caso de Johnnie Rebecca Carr reconocida por su

⁸⁶ Re-lectura es leer el texto varias veces, con el propósito de entender su sentido, según su contexto histórico y volver a leer para discernir si el texto tiene un mensaje vigente hoy, según las circunstancias en las que se lee el texto. Baltodano, *Nutriendo Familias*, 65.

⁸⁷ Kyriocéntrica: Centrada en el amo. La teóloga Elisabeth Schüssler Fiorenza emplea este término para referirse al gobierno del emperador/amo/señor/padre/esposo sobre sus subordinados. Véase Schüssler, *Cristología feminista crítica Jesús, hijo de Miriam, profeta de la Sabiduría*, 32.

⁸⁸ Androcéntrico: Que hace referencia al androcentrismo que literalmente significa el varón en el centro. Sistema lingüístico y cultural que toma al varón como norma y concibe a las mujeres como seres insignificantes, periféricos o atípicos. Potente y Gómez, *ensayo: traduciendo la mística desde las mujeres*, 75.

⁸⁹ Schüssler, *Cristología feminista crítica Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*, Madrid, 231.

⁹⁰ Potente y Gómez, *Catalina y Teresa ensayo: traduciendo la mística desde las mujeres*, 34.

⁹¹ Sororidad: es fuente de autoestima porque aquí se trata además de una experiencia consciente de orgullo e identificación entre mujeres que, al reconocerse, avalarse, darse autoridad y apoyarse, apoyan a cada una (...) la sororidad como el affidamento deconstruyen la misoginia; cada paso, cada hecho y cada gesto sórico reparan y generan bienestar. Lagarde, *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*, 195-196.

activismo en la lucha por los derechos civiles de los afro-estadounidenses. Su amistad con Rosa Parks, la llevó a apoyar el boicot contra la empresa de transportes de Montgomery, tras el arresto de Rosa Parks, ayudando a organizar el transporte colectivo de automóviles para que los “negros” pudieran ir a trabajar sin utilizar los autobuses. El hacer mención de esta mujer afroamericana es para declarar el efecto del encuentro entre las mujeres, su amistad e identidad que conlleva a posturas decididas, emprendedoras y transformadoras de las mujeres afrodescendientes. Por lo tanto, al propiciar un encuentro entre las mujeres de hoy con las mujeres en la Biblia, sin duda se podrá percibir ese efecto transformador.

3.4 Pastoral Afro

El objetivo de esta categoría es conocer sobre el significado que tiene para ellas la pastoral afro, los aportes que han recibido y esperan de ella.

Ellas reconocen que esta pastoral les ha aportado mucho a su identidad como mujer afrocolombiana, les ha permitido fortalecer su fe y se sienten tenidas en cuenta y valoradas. En cuanto a los aspectos en los que creen que debe profundizar la pastoral afro son: realizar talleres para conocer más de los antepasados africanos, hacer la lectura de la Biblia teniendo en cuenta a las mujeres, talleres para seguir reconociendo sus valores y dones, realizar la celebración de las misas afro con mayor continuidad y propiciar capacitaciones que les permitan mejorar lo que ellas saben hacer.

En esta categoría es necesario plasmar cuál ha sido el itinerario de la pastoral afro en los barrios de esta investigación. El grupo de la pastoral afro con las mujeres inició en el año 2009 como fruto de un equipo intercongregacional de la Conferencia de Religiosos de Colombia (CRC), como parte de la Comisión de Justicia y Paz y que brinda un acompañamiento a las personas de la Capilla Nuestra Señora de la Esperanza, desde diversas necesidades. En este acercamiento se vio la conveniencia de convocar a personas de la población afro ubicada en los barrios: Los robles, La isla, Oasis, El progreso y Altos

del pino, para iniciar un proceso desde la pastoral afro, de donde surgió el acompañamiento a jóvenes y mujeres y en el año 2010 a niñas y niños.

La pastoral afro con mujeres, inició teniendo encuentros cercanos cada ocho días desde el compartir espacios de juego, conversación informal de lo que iba aconteciendo en la vida cotidiana y comunitaria y ésta iluminada a la luz de la Palabra; con la metodología del ver, juzgar y actuar. Estos encuentros se realizaban en la casa de una de las integrantes del grupo y poco a poco se fue consolidando y conociendo las necesidades y expectativas de ellas. Un gran número del grupo son mujeres en situación de desplazamiento que llegaron a Bogotá hace algunos años.

La pastoral afro con el grupo de mujeres emprendedoras afro es un espacio de escucha y acercamiento a las tradiciones religiosas de las mujeres, donde han compartido el sentido y vivencia religiosa de su terruño, de sus ancestros y la necesidad que tienen como mujeres de congregarse para celebrar la vida y su experiencia de fe, fortalecer su identidad cultural y compartir sus valores como mujeres afrocolombianas. Por tal motivo, se ha incentivado en ellas la creatividad desde los ensayos y organización de espacios para entonar cantos de su región de origen (el Chocó, la costa caucana y nariñense), como son los alabaos, arrullos y chigualos. También la celebración de misas afro en algunas fechas especiales.

La pastoral afro desarrollada en nuestras comunidades debe contribuir decisivamente para que el itinerario dialéctico de reconstrucción de la identidad pueda ser seguido por más negros y negras. Ser negro, ser negra, ser afro-descendiente, es una experiencia que yo hago, una experiencia sobre la cual reflexiono, poniéndome al frente y reconstruyendo un discurso sobre ella, lo que significa poseer una conciencia (reflexiva) negra⁹².

3.5 Sentires e intuiciones de las mujeres de la pastoral afro

Estos sentires fueron captados a través del diálogo informal con ellas en el escenario de la pastoral afro y parten del ejercicio de las mujeres de dejar oír su voz para compartir lo que

⁹² Cfr. Cabral,- "*La Pastoral Afro en las comunidades negras*", en Raíces Afro, 152-161

desde su experiencia contribuirá al proceso de liberación de ellas, de su familia, de otras mujeres afrocolombianas e iniciar un proceso de transformación del contexto en el que viven.

Así como la mujer sirofenicia tuvo el coraje de pedir y de insistir por la curación de su hija endemoniada, también las mujeres de la pastoral afro tienen el coraje para desvelar aquellos demonios que continúan esclavizándolas e invisibilizándolas por su condición de mujeres, afrocolombianas y empobrecidas. El alzar la voz como la mujer sirofenicia es producto de la confianza en sí mismas, de su fe y de su capacidad persuasiva para hacer que otras/os comprendan su dolor y deconstruyan estereotipos creados que esclavizan y siegan la vida.

Por lo tanto, los sentires e intuiciones expresados por las mujeres en los diferentes encuentros de la pastoral afro tienen que ver con:

Empobrecimiento: el empobrecimiento que han tenido que afrontar durante muchos años en su lugar de origen y hoy agudizado por el desplazamiento forzado. Empobrecimiento generado por grupos alzados en armas, por intereses de algunas instituciones del sector privado y estatal con miras a generar macro-proyectos, pero sin la participación de la población, al igual que la explotación indiscriminada de la tierra con la plantación de monocultivos⁹³. Algunas de las mujeres de la pastoral expresan sus sentimientos por esa dura realidad que vivieron en su tierra: “Mire que pasaban fumigando y nos quemaban los cultivos y envenenaban los ríos”.

Desarraigo de la tierra: la tristeza por haber sido desarraigadas de la tierra que tiene para ellas un gran significado, en donde tienen su vida, su memoria, sus costumbres. Algunas de ellas al ver un símbolo de una plantita que se utilizó para una oración, expresaron: “Las matas me recuerdan las plantas de colino que sembraba en el Chocó”, “A mí la papa china que sacábamos para la comida, esa mata sí se daba fácil”.

⁹³ Cfr. Boletín Territorio Pacífico. Proyecto regional del pacífico, volumen 1, con el auspicio de Misereor, 2007.

Está el anhelo por la tierra, por el agua, por todo el territorio. Como se plantea en el informe *Las voces del pueblo negro, indígena y mestizo*: ¡En el territorio está el bosque, está el agua, están los sueños, está la cultura, está nuestro ombligo enterrado⁹⁴, está todo!⁹⁵

Solidaridad: reconocimiento de la solidaridad que se ha ido perdiendo y que en su tierra afianzaba los vínculos y creaba lazos de familia, aunque no se tuviera parentesco por grado de consanguinidad. Una de ellas ha expresado: “Eso sí era bueno, nos ayudábamos entre todos, por acá te pueden ver muriendo y nadie hace nada si no te conoce”.

Espiritualidad popular: deseo de vivenciar sus expresiones religiosas desde la religiosidad popular que como lo plantea el documento de Aparecida, es el precioso tesoro de la Iglesia católica en América Latina⁹⁶. Las mujeres por su parte comentan con nostalgia: “Esas sí que eran fiestas, en las que todos nos uníamos para celebrar la fiesta de San Pacho, la fiesta de la Virgen del Carmen y la Inmaculada en las balsadas⁹⁷”, “Yo recuerdo cómo los mayores nos enseñaban a cantarle a papá Dios y a la virgen”, “Había mucho respeto por las cosas de la Iglesia, hay que ver cómo la Semana Santa se respetaba. El viernes Santo era como si se hubiera muerto alguien de la familia”, “A mí mi abuela me enseñó a rezar el bendito⁹⁸ y a querer mucho a la virgen”.

“Cuando alguien se moría, eso sí que nos unía a todos, en los velorios, la última noche...”, “El canto de los alabaos para los muertos y fíjese que acá a la gente le da pena cantar y son personas viejas que saben alabaos pero se quedan callados porque les da pena que se burlen de ellos”.

⁹⁴ Ombligadas de Ananse: La Ombligada como acción ritual de los Afrovigieños da razón de fundamentos históricos testificables de personas que fueron recreando su sabiduría teológica en la tierra que les tocó instalarse. Hernández, Tesis: *Las ombligadas una manifestación de espiritualidad afrocolombiana*, 79-80.

⁹⁵ Cfr. Informe de la comisión vida, justicia y paz.- *Las voces del pueblo negro, indígena y mestizo*, No. 4 (balance marzo 2007- junio 2008). Diócesis de Quibdó, Chocó.

⁹⁶ Cfr. DA (258).

⁹⁷ Las balsadas, son tradicionales en las fiestas patronales, en las que se lleva en canoa por el río una imagen del santo o de la virgen; se puede ver el video en el siguiente enlace: <http://www.youtube.com/watch?v=gH6cgJM5I-w&feature=related> (consultado 18-07-2011).

⁹⁸ “El Bendito”, se refiere a la oración del Padre nuestro.

“Es bueno que sigamos con las misas afro, porque nos sentimos bien, cantándole a papá Dios”, “Las misas afro son buenas, con ellas sí me siento en familia y de verdá con Dios”.

Identidad cultural: deseo de vivenciar las tradiciones culturales y difundirlas entre las/os niñas/os y jóvenes, que consideran es una de sus mayores riquezas y que no deben perder por haber sido desplazadas de su tierra.

“Cuando ensayamos los alabaos y los arrullos, los jóvenes y, entre ellos mis hijos, se ríen, no quieren nada de esto”, “Pues con los niños será que se puede hacer, porque da pesar que no los aprendan”, “Tenemos que valorar nuestras tradiciones, eso es lo que le está dando plata a unos que nos explotan cuando nos ponen a cantar, lo graban y lo llevan después a la televisión”, “Muchas de nosotras no sabemos lo valiosas que son nuestras tradiciones y otros se aprovechan”.

Sabiduría tradicional: el hacer uso de la sabiduría tradicional es para la mujer afrocolombiana un baluarte, debido a que es mantener viva la memoria de sus ancestros, que transmitieron sus conocimientos de generación en generación como una forma de cuidar y defender la vida. Hoy expresan ellas su tristeza porque el desplazamiento y el desarraigo de la tierra, las está apartando de sus tradiciones. “Mi tía sabe hacer remedios con yerbas y curar con los rezos cuando alguien se troncha un pie y también curar el mal de ojo, pero acá no lo hace”.

Corporeidad: el cuerpo de la mujer lejos de su tierra, se siente agotado, cansado. “A mí me tiene aburrída tanta loma, es que me quedo sin respiración y ése frío, ¡ay Dios mío! no me acostumbro”, “ni me quiero salir de la casa por el frío y cuando llueve ni se diga, pero me toca salir muy temprano a trabajar”. También su cuerpo es violentado, irrespetado a causa de los prejuicios raciales y en ocasiones rechazado por algunas de ellas, quienes se avergüenzan de él y deciden iniciar con un “blanqueamiento” que las haga sentir mejor. “Me dicen negra para hacerme sentir mal”, “Mi color de piel y mis expresiones les da desconfianza”.

Educación: reconocen la necesidad de educarse para estar en capacidad de proponer con mayor seguridad y fundamentos, para iniciar y poder dar continuidad a proyectos productivos valiéndose por ellas mismas y también para exigir sus derechos. Algunas de las mujeres de la pastoral afro son analfabetas y expresan: “Ahora que puedo aprender, aunque me toca duro, lo voy a hacer”, “Es duro porque no siempre puedo ir a las clases, me toca trabajar y primero está la comida y el arriendo”, “Los blancos se creen mejores, por eso mi hija le da pena que la peine con las trenzas de su mismo pelo y quiere a toda hora las extensiones”.

Vivienda digna: las condiciones de pobreza y marginalidad en la que vive el 85% de la población afrocolombiana⁹⁹, refleja el abandono estatal y la explotación a la que ha estado expuesta la población afrocolombiana, especialmente la mujer. “Sueño con dejar de pagar arriendo”, “cuando llueve se nos entra el agua pero no he podido conseguir otro lugar porque no nos alquilan”.

Explotación laboral: La mujer afrocolombiana de la pastoral no cuenta con un empleo estable, se dedican a realizar trabajos informales y mal remunerados. “En la fábrica en la que trabajo cuando hay producción, a las afro se nos exige más y se nos trata mal”.

Los anteriores sentires e intuiciones conectan con lo que menciona el padre Alberto Parra al referirse a una amplia semántica del pobre y de la pobreza, porque estas no pueden ser definidas por una sola variable (pobre) con oscurecimiento de otras vertientes de sentido¹⁰⁰. En la presente investigación se retoman once de las dieciocho que plantea el P. Parra; las cuales son consideradas como las que están más presentes en el contexto de la mujer afrocolombiana de la pastoral afro de Soacha y de las que se desea contribuir al proceso de liberación, a través del análisis de los textos (documentos de los EPA y textos bíblicos en perspectiva afro) en su contexto:

⁹⁹ <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/sociologia/estudiosafro/estudiosafro5.htm> (consultada 02-08-2011).

¹⁰⁰ Parra, *Textos, contextos y pretextos*, 304-305.

- ✚ En sentido económico, pobre es el carente de recursos monetarios.
- ✚ En sentido cultural, pobre es el subyugado por modalidades de vida y de expresión ajenos a los suyos.
- ✚ En sentido político, pobre es el violentado y oprimido por el poder abusivo.
- ✚ En sentido educativo, pobre es el iletrado
- ✚ En sentido étnico, pobre es el negro, el indígena, el latino, la minoría.
- ✚ En sentido familiar, pobre es el solo, el triste, el huérfano, la abandonada, la viuda.
- ✚ En sentido de género, pobre es la mujer victimizada.
- ✚ En sentido de derecho, pobre es el excluido, pisoteado, sin acceso a la protesta, al diálogo, a la democracia, a la representación.
- ✚ En sentido de necesidades básicas insatisfechas, pobre es el que no puede acceder a comida, techo, salud, educación.
- ✚ En sentido de desarrollo, pobre es el condenado a no ver actuadas nunca sus potencialidades físicas, espirituales y sociales.
- ✚ En sentido ecológico, pobre es aquel a quien se le destruye su hábitat, su medio ambiente y sus recursos de aire, de suelos, de flora, de fauna.

Esta amplia semántica y otras que podrían surgir de una investigación más minuciosa, confirman la intencionalidad del pretexto y de buscar con ellas alternativas de liberación y transformación de estructuras excluyentes.

Este proceso de liberación y de transformación de estructuras excluyentes, lo ven ellas como una posibilidad a través de la formación que puedan recibir. Su deseo se puede constatar en la entrevista¹⁰¹ que se les realizó y en la que manifiestan la intencionalidad de profundizar a través de la pastoral afro en talleres y capacitaciones que les permitan conocer sus raíces africanas para adquirir mayor identidad, para valorar la riqueza ancestral, al igual que tener espacios para formarse y obtener herramientas para el manejo de las relaciones interpersonales y organizarse como grupo de mujeres afrocolombianas.

¹⁰¹ Ver anexo 3

Además de la entrevista realizada a las mujeres afro de la pastoral y de conocer sus sentires es importante tener un acercamiento a la entrevista realizada a los padres Rafael Savoia y Emigdio Cuesta Pino, quienes tienen una vasta experiencia en la pastoral afro.

3.6 Presencia significativa de la mujer afrodescendiente en la pastoral afro

En entrevista realizada al padre Rafael Savoia¹⁰², misionero comboniano, se pudo evidenciar la participación de la mujer afro desde el primer encuentro realizado en 1980, donde se destaca la constancia de las mujeres y los frutos que se han visto reflejados en sus diversos contextos a partir del compromiso por la causa del pueblo afrodescendiente.

Él menciona que en el caso del Ecuador ellas han marcado el camino de lectura afro de la Biblia; son mujeres que desde la pastoral afro han formado el movimiento de mujeres negras.

Valora la presencia de la mujer en estas instancias eclesiales porque están metidas de lleno y son las que se han distinguido. Un grupo importante ha sido ATABAQUE en Brasil con el padre Toñino Da Silva, Silvia Regina Da Silva es también una figura, está en el DEI y ha llevado adelante lo que hay publicado de mujer negra y lectura bíblica desde el camino afro.

En la entrevista realizada al padre Emigdio Cuesta Pino, con respecto a la celebración de las Eucaristías afro y las mujeres expresó que las mujeres resaltan el lenguaje inclusivo que se utiliza, sienten que es una Eucaristía desde la perspectiva de género (se les nombra, se les incluye y visibiliza), aunque resalta que esto no es todo, pues la perspectiva de género tiene que ir mucho más allá.

En las Eucaristías afro a las mujeres se les invita a actuar con los sacerdotes en las reflexiones, plegarias, etc. Esta celebración en la que se le da participación a las mujeres

¹⁰² Ver anexo 2

presenta algunos obstáculos para su realización, pues como lo manifiesta el padre Cuesta: “también es necesario mencionar algunos obstáculos comunes en esta clase de celebración como son la falta de sacerdotes preparados, capaces de celebrar la Eucaristía integrando otras dinámicas, pues en algunos espacios en los que se han tenido que solicitar el préstamo del templo para la celebración, al principio mucha gente se ha sentido incómoda por la razón de ser estas celebraciones abiertas y participativas. Otro de los obstáculos ha sido el sentir la incomodidad de algunos jerarcas de la Iglesia que no están contentos con la propuesta, pero ¿cómo entender la Eucaristía, algo tan sagrado, sin posibilidades de ser del pueblo?”.

“Algunos comentarios negativos sobre estas Eucaristías son porque las catalogan como un espectáculo, reacciones que son sobrepasadas por lo que las mismas Eucaristías significan para las personas que participan de ellas y por lo tanto se pueden escuchar comentarios como: “si se vuelve a celebrar avíseme para yo venir a misa, estas Eucaristías si me gustan”, “a la próxima me invita””. En Bogotá el P. Cuesta también ha tenido la experiencia de la presencia de algunas personas que se movieron con él a otros lugares en donde celebraban la Eucaristía, sobre todo cuando lo hacían en diferentes parroquias.

Estos comentarios son mínimos a todo lo positivo que la gente expresa con su rostro, palabras y manifestaciones solidarias en las celebraciones, porque son significativas para ellas, pues vibran y sienten la presencia viva de Dios con cada una/o de ellas/os. Debido a que son celebraciones que conectan con su cosmovisión y experiencia de Dios alegre, bueno, que incluye y ama apasionadamente. Por lo tanto, la pastoral afro debe incentivar estas expresiones porque como lo menciona el documento de Aparecida, este es un Kairós para profundizar el encuentro de la Iglesia con este sector humano que reclama el reconocimiento de su catolicidad con su cosmovisión y sus valores.¹⁰³

Este capítulo desvela elementos históricos y actuales de la mujer afrocolombiana, su experiencia de Dios, la posibilidad de transformación de su realidad a través del encuentro

¹⁰³ Cfr. DA (91).

con las mujeres en la Biblia y el aporte que pueden brindar ellas a la pastoral afro y lo que esta pastoral debe potenciar para su acompañamiento.

En conclusión la reconstrucción de la identidad se va gestando en el reconocimiento de la riqueza cultural, de su ser afrodescendientes, con una historia, una resistencia y un futuro por construir; que desde la pastoral es también un espacio en el que se sienten Iglesia.

4 FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS, PEDAGÓGICOS Y PASTORALES PARA LINEAMIENTOS EN LA PASTORAL AFRO

En esta investigación, se reafirma la intencionalidad de la pastoral afro de ser liberadora y por eso en este capítulo se plantean unos fundamentos teológicos y pastorales para unos lineamientos en la pastoral afro desde la cristología, eclesiología, un enfoque pedagógico y pastoral desde la perspectiva de género acordes con el sentir de las mujeres afro de la pastoral.

4.1 Cristológicos

Profundizar en la dinámica del Reino de Dios, como centro de la vida de Jesús, desde donde debe hacerse realidad la lucha por la justicia que haga posible la liberación de las/os oprimidas/os y empobrecidas/os. En el contexto de la pastoral afro las/os oprimidas/os y empobrecidas/os son las/os afrodescendientes quienes a nivel histórico han sufrido la exclusión y marginación, como lo ha contemplado el Documento de Aparecida.¹⁰⁴ En el contexto de la pastoral afro, no se puede negar a la mujer afrocolombiana como entre los destinatarios de la Buena Nueva y ésta sólo es posible en la medida en que se realice la liberación de las oprimidas.

Propiciar la lectura de la Biblia desde un factor fundamental como es la identidad que como la proponen los EPA, contribuye para la toma de postura activa del pueblo afro, por lo tanto, una Cristología que tiene como centro el Reino de Dios, no es ajena a seguir indagando en la lectura de la Biblia desde la perspectiva afro que no es más que desvelar los personajes afro presentes en ella con los cuales identificarse y sentirse parte de la historia de salvación, al igual que desde la mirada como pueblo afro desvelar los signos de antirreino narrados en las Sagradas Escrituras, que le interpelan y le convocan hoy a seguir tomando conciencia y a hacer posible una praxis liberadora.

¹⁰⁴ Cfr. DA (96).

Presentar como lo propone el VII EPA, una visión cristológica a la luz de Jesús liberador del pueblo afroamericano, debido a que esta relación permitirá al pueblo afro identificarse con un Cristo negro, que como todas/os ellas y ellos es un Cristo campesino, minero y pescador, trabajador, alegre y deseoso de luchar por cambiar su situación, que convoca a gestar cambios como pueblo afro, luchador que ha resistido a lo largo de la historia a pesar de la esclavitud, marginación, exclusión y violencia a las que ha estado abocado. Este pueblo, ha percibido que Dios las/os ha acompañado a lo largo de todos estos siglos de la diáspora africana y su alianza se ha actualizado porque es un Dios fiel y que las/os convoca a construir el Reino desde la vivencia de sus valores, arraigados en expresiones como la fraternidad, sororidad, alegría, justicia y otros.

Repensar la cristología desde la corporeidad, pues es un factor importante y está presente en la situación de la mujer afrocolombiana. Porque es la relación de Jesús con el cuerpo de la mujer, dimensión central por donde pasa la discriminación de que ésta es objeto. Jesús, con su praxis liberadora en la relación con las mujeres, aceptándolas tal como eran, aun con un cuerpo considerado débil e impuro y por su cultura, proclama una antropología integrada que valora al ser humano en su dimensión de cuerpo animado por el soplo divino, como un todo donde el espíritu y la corporeidad son una sola cosa¹⁰⁵. La situación de la mujer afrocolombiana lejos de su tierra, muestra una realidad en la que se refuerzan posturas de pasividad, sumisión por su condición de negra y se estigmatiza o se comercializa la corporeidad tan propia de la mujer y el hombre afrodescendiente. Por lo tanto, la pastoral afro debe ser liberadora, desde una teología contextual que propicie espacios de diálogo y confrontación de la realidad con el texto bíblico desde una emancipación étnica y de género.

4.2 Eclesiológicos

Dinamizar una Iglesia solidaria, liberadora, incluyente, inculturada en la que se experimenten brotes de vida. Esta acción de Iglesia incluyente, representa la acogida y está

¹⁰⁵ González, *El rostro femenino del Reino: orar con Jesús y las mujeres*, 11

en línea con lo que desde la Cristología es una de las vías de lo que Jesús pensaba que era el Reino de Dios, es la praxis de liberación, porque la acogida es liberadora, devuelve la dignidad a las/os despreciadas/os y marginados por la sociedad. Una Iglesia incluyente se enriquece con la diversidad y acoge otras formas de expresión significativas para el pueblo, en este caso el pueblo afro que reaviva su fe en la celebración de las Eucaristías afro, la danza, los colores, los cantos propios de las/os afrocolombianas/os y los símbolos.

Abrir espacios para la inclusión y participación de la mujer. Aun cuando la Iglesia siempre haya afirmado que la Encarnación de Dios en Jesucristo es Buena Noticia de Salvación para todas y todos (judíos, griegos, esclavos y libres, mujeres y hombres) en todo tiempo y en todo lugar, percibimos que todavía la práctica, en la mayoría de las ocasiones, no ha acompañado al discurso. La mujer ha sido, a lo largo de los tiempos, real y seriamente discriminada en la comunidad eclesial, no sólo a nivel ministerial, sino también y sobre todo a nivel teológico¹⁰⁶.

Deconstruir los imaginarios heredados y fomentados de que los afrodescendientes no participan en la Iglesia. No se puede desconocer la descalificación que se hace las/os afrodescendientes por su poca participación en algunos contextos eclesiales, considerándolos como un *grupo de negritos* que se reúnen sólo para hacer fiesta, o *lo propio de un grupo que no frecuenta la Iglesia, pero sí otros sitios en los que reinan la algarabía y el alboroto*. Estas expresiones y otras que no se mencionan aquí, aíslan más a la población afro de los escenarios eclesiales, porque no se sienten incluidos sino mirados con recelo y estigmatizados. El pueblo afro con su rica espiritualidad, fe profunda y capacidad para vivir la religiosidad necesita de una Iglesia comunidad que sea creativa y brinde espacios realmente comunitarios.

Conocer los valores culturales, la historia y las tradiciones de las/os afroamericanos, entrando en diálogo fraterno y respetuoso con ellos, como lo menciona Aparecida (532).

¹⁰⁶ Cfr. Ibid.,11.

Este conocimiento conllevará a la valoración y reconocimiento de las semillas del Verbo presentes en las expresiones religiosas afroamericanas.

Reconocer los valores y las identidades particulares del pueblo, como lo menciona Aparecida (91), para vivir un nuevo Pentecostés eclesial, que a juicio de esta investigación debe tomar mayor fuerza, contando con el apoyo eclesial y que no se quede sólo en la repetición de los mismos propósitos en cada documento eclesial, ni simplemente en nombrarlos, ni en mencionar un reconocimiento a la par con los pueblos indígenas, sino que se lleve a experiencias concretas y qué mejor que a través de la pastoral afro como potenciadora de este deseo que se viene repitiendo desde el documento de Santo Domingo y que ahora se vuelve a mencionar en el documento de Aparecida, en la primera parte del documento en *Mirada de los discípulos misioneros sobre la realidad*.

4.3 Pedagógicos en perspectiva de género

El rescate de la identidad afro a través de la pastoral afro debe contar con unas bases pedagógicas que posibiliten la toma de conciencia que vaya gestando un deseo de crecer en identidad afro, valorar y exigir el cumplimiento de la norma con la que se cuenta en instancias civiles.

La pastoral afro bebe de la teología como ciencia hermenéutica que hace posible y razonable la fe en el ámbito de la historia humana en cuanto historia de salvación. Por lo tanto, la teología posee unos métodos pedagógicos y didácticos propios que responden a su finalidad trascendente, por lo que es importante reconocer que también tiene múltiples posibilidades con la pedagogía, como lo proponen diversos autores del seminario sobre interdisciplinariedad y teología realizado por la universidad Javeriana y que se ilustra muy bien a partir del siguiente cuadro esquema propuesto por el P. Alberto Parra en *Interacción del saber científico en perspectiva teológica*.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Cfr. Mejía, et al, -“Teología y educación superior” en Seminario sobre interdisciplinariedad y teología”, 53-56.

	Teología (ciencia hermenéutica)	Pedagogía (ciencia social)
Principio	La revelación y la fe	La educabilidad humana
Método	Hermenéutica de la historia y la escritura	Analítico-Crítico de los saberes y quehaceres educativos
Realidad	Historia real del hombre en cuanto manifestación de Dios	Todo lo que haga posible y razonable la convivencia humana
Interés	Interpretación de la historia desde lo revelado hacia la liberación	Superar la realidad de la escuela como lugar exclusivo de formación de lo humano
Nivel	Interpretación de la realidad humana desde el Evangelio	Asociación
Producto	No es un saber sino un hacer que transforma al hombre	Una persona y una comunidad que se sabe en proceso de liberación.

Descubrir el mundo de la opresión y comprometerse con la praxis liberadora. Para la mujer afrocolombiana de la pastoral el descubrir el mundo de la opresión es evidente, aunque esto no implica que se vaya comprometiendo con la praxis y con su transformación, debido a que las mismas heridas ocasionadas por la opresión, conllevan en muchos casos el que desconozcan su gran valor como seres humanos y se sientan inferiores, reconociendo a las/os otras/os como superiores. Por lo tanto, La pedagogía del oprimido es una propuesta coherente con la razón de ser de la pastoral afro, que acompaña desde el reconocimiento de la identidad, con sus taras históricas de dolor y deshumanización pero con la convicción cristiana de gestar la transformación personal, social y la comunión; porque a la luz de Cristo es donde se hace posible perdonar tanto sufrimiento, como única manera de romper la cadena de violencia en el mundo¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Cfr. VII EPA.

Desvelar la cosificación existente, a través de la humanización y reconocimiento como seres humanos amadas/os por Dios y no como objeto. Durante el período de la esclavitud las/os ancestras/os africanos fueron considerados y tratados como objeto, desconociendo su dignidad de personas. Aún hoy y como lo han expresado las mujeres de la pastoral, ellas son tratadas aún como objetos, que no tienen valor.

Impulsar la pedagogía en perspectiva de género en el escenario pastoral. La mujer afrocolombiana ha sido gestora de múltiples cambios, pero poco visible en las narraciones históricas, pues se exalta el liderazgo masculino. Desde hace pocas décadas se ha ido haciendo camino desde diversas instancias para visibilizar la presencia de la mujer afrocolombiana en los procesos históricos y actuales. Por lo tanto urge que el acompañamiento a la mujer afrocolombiana en la pastoral, debe estar basado en el reconocimiento de su género, que la lleve a tomar conciencia de la invisibilización a la que ha estado sometida por mucho tiempo y también a reconocer la importancia de empoderarse para ser gestora de su propia liberación.

Promover el reconocimiento personal y fomentar la autoestima en las mujeres afro. Como lo expresaron en la entrevista las mujeres afro de pastoral, ellas consideran que la mujer afrocolombiana debe crecer en autoestima y en el reconocimiento de otras mujeres, porque el haber llegado como desplazadas les ha causado a algunas mucho daño porque ya no se valoran y su espíritu de mujeres trabajadoras ha quedado rezagado por el asistencialismo y el conformismo.

Es urgente que las mujeres afrocolombianas se reconozcan, dejen oír su voz, hagan el esfuerzo de romper los miedos y responder a esta pregunta: Afrocolombiana, ¿qué dices?, porque si no hablan, están aumentando el silencio al que fueron sometidos sus antepasados en la época de la esclavitud y en períodos posteriores en los que la libertad se dio solo en el papel porque sus derechos fueron desconocidos. Pronunciar lo que se piensa es abrir la puerta para que las voces de ellas, las mujeres que les precedieron, puedan ahora hablar, romper esquemas y fronteras. Es reconocer que sí pueden, es ir haciendo un itinerario desde

lo cotidiano, desde el pequeño núcleo formado con otras mujeres en el que se van animando unas a otras para pronunciar esa palabra liberadora.

El ejercitarse en pronunciar una palabra es dejar brotar sus dones, porque de lo contrario será difícil dejar fluir la creatividad y la riqueza que les habita. En el libro *Teología Negra* de Wilmore y Cone, Alice Walker en su artículo *Á procura dos Jardins de nossas mães*, relata que las mujeres en su desesperada situación dejaron brotar su creatividad, expresada en las canciones no escritas. Esperaban por un día que la cosa desconocida que había en ellas se tornase conocida. También es importante resaltar ¿cómo se podía mantener viva la creatividad de una mujer negra año por año, siglo tras siglo, cuando durante la mayor parte de los años que los negros vivieron en América, era un crimen punible para una persona leer y escribir? Y la libertad para pintar, esculpir, expandir la mente con la acción no existió. Por lo tanto, vale la pena resaltar el aporte de la escritora Alice Walker con respecto al dejar oír la voz:

Si el cantar hubiera sido prohibido por Ley nos hubiéramos privado de escuchar voces como las de Bessie Smith, Billie Holiday, Nina Simone (...), imaginemos esas voces silenciadas de por vida. Entonces podemos entender la vida de nuestras madres y abuelas “locas” y “santas” y su agonía de vida de mujeres que podrían haber sido poetisas, romancistas, ensayistas, cuentistas (durante más de dos siglos), mas murieron con sus dones reales dentro de ellas¹⁰⁹.

4.4 Pastorales

Los diversos encuentros de pastoral afroamericana (EPA), han formulado líneas de acción pastorales para ser tenidas en cuenta por las/os agentes de pastoral afro, teniendo como eje transversal que esta sea liberadora y por lo tanto construida desde los aportes de la base. Por tal motivo en esta investigación al recoger el sentir de las mujeres y la consulta de diversos documentos, se diseña la siguiente propuesta pastoral enmarcada en la palabra A-F-R-O como mecanismo de acompañamiento en el proceso de liberación de las mujeres de la pastoral. Como estrategia metodológica se plantean los siguientes verbos: Ahondar (A),

¹⁰⁹ Cfr. Wilmore y Cone, *-Á procura dos jardins de nossas mães*. En *Teología negra* 322-330.

Fortalecer (F), Recrear (R) y Organizar (O). El desarrollo de la propuesta consta de un material anexo para el desarrollo de los puntos ahondar (se anexan videos) y recrear (dos talleres bíblicos).



Ahondar: Este verbo sinónimo de profundizar y sondear¹¹⁰, permitirá afianzar en el sentido de profundizar hacia las raíces ancestrales como las raíces de un árbol que ahondan en la tierra, para obtener mayor firmeza. Así, las mujeres afro de la pastoral deben tomar conciencia del proceso histórico vivido por las/os ancestros/os para adquirir esa firmeza en su identidad que les permita mejorar su autoestima y reconocerse parte de un proceso histórico con riquezas invaluable y también con mutilaciones que fueron realizadas desde el proceso de la trata transatlántica en la que las/os ancestros/os fueron arrancados de la madre África y traídas/os como gente esclavizada¹¹¹. También las mutilaciones en la época esclavista y hoy. Las mutilaciones que han tenido que soportar hoy tienen que ver con intereses de orden económico desde diferentes actores que tienen perspectivas y proyecciones en los que no se involucra a la población, como son los megaproyectos

¹¹⁰ Diccionario pequeño Larousse ilustrado, Marsella, 1992.

¹¹¹ DA (88).

planeados para la región de la costa pacífica, que han generado múltiples desplazamientos masivos, asesinatos selectivos y masivos, prostitución infantil y juvenil, entre otros¹¹². Cuando se da el desplazamiento se han generado pérdidas humanas de familiares, amigos y vecinos, también la pérdida o el ocultamiento de la riqueza cultural por el miedo a la estigmatización, como lo plantean algunas de las mujeres de la pastoral, al expresar que sus hijas/os no quieren identificarse con las costumbres y cultura de la costa pacífica porque les da pena continuar con esas costumbres.

Durante mucho tiempo la historia se contó justificando y favoreciendo a los victimarios, por lo tanto, es necesario enriquecerse con las nuevas investigaciones que reconocen unos valores propios de las/os ancestras/os africanos, la historia bien fundamentada en los hechos sin estigmatizaciones. Una clara muestra de ello son las investigaciones antropológicas que se dieron en el año 2002 en Egipto, a partir de las cuales se descubrió la presencia de faraones negros¹¹³ y todo lo que ello puede aportar para el acompañamiento en la pastoral afro, como referencia e identificación con personajes históricos, con alguna relación en las Sagradas Escrituras, lo que puede ser una referencia positiva para el acercamiento de la población afrocolombiana a los documentales y textos bíblicos que hacen referencia a personajes Cusitas o Etíopes.

El ahondar en las raíces ancestrales con las mujeres de la pastoral afro se puede partir desde la sensibilización a través de tres materiales que las lleven a cuestionarse sobre el conocimiento histórico, espiritualidad afro, nuevas esclavitudes, resistencia y protagonismo de los líderes y las lideresas afro y el video la presencia del negro en la Biblia que puede observarse en internet. El material está conformado por los siguientes videoclips¹¹⁴:

1. Mis antepasados africanos
2. Esclavitudes

¹¹² Cfr. Balance No. 1 de la Diócesis de Tumaco. ¡Que nadie diga que no pasa nada! Una mirada desde la región del Pacífico Nariñense, Nariño, 2009, 23-51.

¹¹³ Cfr. <http://tu.tv/videos/los-faraones-negros> (consultada 28-06-2011).

¹¹⁴ Ver material anexo.

3. Resistencia, líderes y lideresas

4. El negro en la Biblia¹¹⁵

El acercamiento a este material permitirá motivar, confrontar el conocimiento sobre las/os ancestras/os y precisar algunos aspectos. El tema El negro en la Biblia¹¹⁶ facilita el realizar conversatorios e indagaciones en la Biblia sobre personajes cusitas o etíopes.

La presencia de personajes Cusitas o etíopes en las Sagradas Escrituras, puede ser de gran riqueza para que las mujeres afrocolombianas de la pastoral rescaten que sus ancestras/os no sólo aparecen en la difícil situación de ser arrancadas/os de la madre África sino que han estado presentes en otros escenarios positivos. Desvelar la presencia afro en la Biblia requiere reconocer los siguientes términos y el acercamiento a la historia de algunos pueblos africanos. La palabra hebrea “Cus” y la palabra griega “Etíope”. En el relato bíblico Cus es hijo de Cam y hermano de Canaán; históricamente la tierra de Cus es el territorio que se encuentra al sur de Egipto y que corresponde más o menos al actual Sudán. Por eso, los judíos llamaban a los negros “cusitas” o “Hijos de Cusi”. Por otra parte, los griegos llamaban a los cusitas, Etíopes; que en su sentido etimológico proviene de Αθιοπία *Æthiopia*, de Αθίωψ *Æthiops* ‘etíope’ que en griego significaría de cara quemada (αθ- quemada ψ aithiops)¹¹⁷; de la que se derivan dos términos: aither y ophis. Aither significa el aire que quema cerca del sol y ophis que quiere decir rostro; por lo tanto se refiere a las/os que viven en estos aires y que tienen el rostro quemado: las/os afro.¹¹⁸

De acuerdo con los términos mencionados, en el Antiguo Testamento se pueden encontrar los siguientes textos que reconocen y nombran la presencia afro, en personajes, actitudes o importancia económica de la región afro:

¹¹⁵ Cfr. http://www.combonianos.org.co/pastoral_afro.html (consultada 23-06-2011).

¹¹⁶ Cfr. Degan, *El rostro negro de Dios. Una lectura inculturada de la Biblia desde el pueblo Afro*, 85-93.

¹¹⁷ Cfr. http://es.wikipedia.org/wiki/Etiop%C3%ADa#cite_note-1 (Consultada 18-06-2011).

¹¹⁸ Cfr. Degan, *Op. Cit.*, 85- 92.

Libro	Capítulos y versículos	Descripción de la cita bíblica
Génesis	2,13	En la narración del jardín del Edén, “El segundo río se llama Guijón: es el que rodea el país de Cus”.
	9,18-29	“Los hijos de Noé que salieron del arca eran Sem, Cam, y Jafet. Cam es el padre de Canaán”
	10,8	“Cus engendró a Nemrod, que fue el primero que se hizo prepotente en la tierra”.
	10,1-32	Se menciona la genealogía de Canaán.
	21,8-21	Agar la esclava egipcia
Éxodo	2,11-22	Moisés se une a Séfora (mujer cusita) como se nombra en Nm 12, 1.
Números	12,1	María y Aarón se burlan de la mujer cusita que Moisés había tomado por esposa.
2 Samuel	18,1-33	Presencia de un cusita al servicio del rey David.
1 Reyes	10, 1-13	Visita de la reina de Sabá a Salomón
2 Reyes	19,9	Tirhacá rey de Cus.
Cantar de los cantares	Todo el libro	La mujer Sulamita
Isaías	11,11-12	La vuelta de los desterrados y se nombra entre ellos Cus.
	18	Oráculo contra Cus
	45, 14	El comercio de Cus
Jeremías	36,14-26	Se nombra a Yehudí, un cusita que es enviado a Baruc y que lee ante el rey el rollo escrito por el profeta Jeremías.
	38,7-13	Ebedmélec el cusita, un eunuco de la casa del rey, que interviene para sacar de la cisterna al profeta Jeremías.
Sofonías	Todo el libro	El profeta es descendiente de Cusí.
Job	28,18-19	“La sabiduría es más cara que las perlas; no la iguala el topacio de Cus”.
Salmos	87, 4	“Yo cuento a Rahab y Babel entre los que me conocen. Filisteos,

		tirios y etíopes han nacido allí”.
	68,32	“Acudan los magnates desde Egipto, tienda hacia Dios sus manos Etiopía”.
Nahúm	3,9	“Etiopía y Egipto eran su fuerza, que no tenía límite; Put y los libios venían en su ayuda”.

En el Nuevo Testamento la presencia afro es significativa en lo que los investigadores neotestamentarios han catalogado como el cumplimiento mesiánico, dándole relevancia a un personaje etíope, al eunuco al servicio de la reina de Candace¹¹⁹. La figura femenina de éste texto ha pasado desapercibida, pero en el acompañamiento pastoral a las mujeres afro, se debe rescatar la presencia de la mujer en el texto bíblico así sea mínima e inducir las a hacer la relectura del texto desde el protagonismo de la mujer afro, que le permita preguntarse por la experiencia que el texto suscita en ellas y si entra en resonancia con sus experiencias personales, familiares, grupales y que por lo tanto conlleve al reconocimiento de su dignidad y a la transformación de estructuras y prácticas excluyentes. Para esto es conveniente hacer uso de la hermenéutica de la experiencia, hermenéutica de la dominación y ubicación social, hermenéutica de la sospecha y hermenéutica de la acción transformadora por el cambio¹²⁰.

El acercamiento a personajes históricos permite también traer a la memoria historias y cuentos de personajes afro de su región que consideran no se deben desconocer ni olvidar. A partir del reconocimiento de las raíces ancestrales, con sus riquezas y vulneración de los derechos a nivel histórico, permite involucrar a las participantes en el descubrimiento y toma de contacto con escenarios de opresión que vive hoy la población afro y especialmente la mujer, que las cuestiona y las inquieta para que se pueda ir gestando un proceso que las involucre en una praxis liberadora.

¹¹⁹ Cfr. www.rebilac.net/.../Hermeneutica%20Biblica%20negra%20feminista_MARICEL%20MENA.pdf
Mena, Maricel. *Hermenéutica bíblica feminista negra* (consultada 13-06-2010).

¹²⁰ Cfr. Schüssler, *Los caminos de la Sabiduría*, 224-245.

Fortalecer: Como sinónimo de afirmar y nutrir¹²¹, permitirá nutrir los procesos desde el reconocimiento de que las mutilaciones mencionadas anteriormente, han dejado grandes secuelas, que se manifiestan hoy en agresividades entre ellas mismas, individualismo, desconfianzas, inconformidades y susceptibilidades como ellas lo han manifestado: “somos sensibles, no se nos puede decir nada”, en situaciones de poca importancia se presentan conflictos que desencadenan enemistades o actitudes que frenan el proceso de acompañamiento o la dinámica grupal. Ante estas manifestaciones se requiere tomar conciencia y fortalecer la autoestima, pues como lo plantea Marcela Lagarde:

La autoestima es el conjunto de experiencias subjetivas y de prácticas de vida que cada persona experimenta y realiza sobre sí misma. En la dimensión subjetiva intelectual, la autoestima está conformada por los pensamientos, los conocimientos, las intuiciones, las dudas, las elucubraciones y las creencias acerca de una misma, pero también por las interpretaciones que elaboramos sobre lo que nos sucede, lo que nos pasa y lo que hacemos que suceda. Es una conciencia del Yo en el mundo y, por ende, es también una visión del mundo y de la vida. Y en la dimensión subjetiva afectiva, la autoestima contiene las emociones, los afectos y los deseos fundamentales sentidos sobre una misma, sobre la propia historia, los acontecimientos que nos marcan, las experiencias vividas y también las falsedades imaginadas y soñadas¹²².

Para acompañar en el fortalecimiento de la autoestima, el manejo de conflictos, el reconocimiento de heridas que no han sido sanadas y el descubrir su capacidad resiliente, se elaboraron dos talleres desde la vivencia espiritual¹²³ (Encuentro con mi arcilla amada por Dios, a partir de las citas bíblicas que mencionan a Séfora, y Por lo que has dicho que te suceda como deseas, a partir del texto de la mujer sirofenicia). En estos encuentros se recomienda partir del reconocimiento del lugar de la pastoral como “tierra sagrada”¹²⁴, en el que se reconoce a cada una de ellas como hijas amadas de Dios, con igualdad de derechos y con deseos de transformar lo que les afecta. El reconocerse frágiles como la arcilla, como el barro que muchas de ellas recuerdan de su terruño y con el que jugaban de niñas, y que hoy,

¹²¹ Diccionario pequeño Larousse ilustrado, Marsella, 1992.

¹²² Lagarde, *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*, 28-29.

¹²³ Ver anexos: Talleres de: “Encuentro con mi arcilla amada por Dios” y “Por lo que has dicho que te suceda como deseas”.

¹²⁴ Cfr. Ex 3, 5.

sus hijas/os y nietas/os también moldean, con el barro que tienen en sus humildes viviendas, de este lugar frío y montañoso.

El proceso de liberación parte del reconocimiento personal y de reconocerse como parte de un pueblo resistente y resiliente que aún busca y crea caminos de liberación, fortalecidos a través de la sororidad que es fuente de autoestima porque aquí se trata además de una experiencia consciente de orgullo e identificación entre mujeres que, al reconocerse, avalarse, darse autoridad y apoyarse, apoyan a cada una¹²⁵.

Fortalecer estos procesos de sanación lleva a hacer posible el sueño de Dios, un sueño que se hace realidad cuando cada una y cada uno pone lo mejor de su arcilla. El siguiente poema de Shirley Campbell Barr resume a lo que conlleva el proceso de identificación:

ROTUNDAMENTE NEGRA

Me niego rotundamente
a negar mi voz, mi sangre y mi piel
y me niego rotundamente
a dejar de ser yo
a dejar de sentirme bien
cuando miro mi rostro en el espejo
con mi boca rotundamente grande
y mi nariz
rotundamente hermosa
y mis dientes
rotundamente blancos
y mi piel
valientemente negra
y me niego categóricamente a

¹²⁵ Cfr. Lagarde, *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*, 195.

dejar de hablar mi lengua, mi acento y mi historia
y me niego absolutamente
a ser de los que se callan
de los que temen de los que lloran
porque me acepto
rotundamente libre
rotundamente negra
rotundamente hermosa.

Recrear: A partir de este verbo se identificarán diversas manifestaciones religiosas, culturales y costumbres propias de la región pacífica. Que permiten celebrar y animar cada encuentro, reconociendo y visibilizando las expresiones que son propias y con las que se identifican. Estas expresiones están acompañadas por lo simbólico que las motiva y contribuye a enriquecer el compartir y el proceso de acompañamiento.

En el encuentro grupal es importante propiciar un espacio para que ellas hagan memoria y retomen sus costumbres religiosas y culturales a través de cuentos, cantos, dramatizaciones y bailes.

La expresión celebración comunitaria, de los encuentros se debe enriquecer desde la espiritualidad popular y manifestaciones artísticas-culturales que parten de su propia creatividad, recreando los cantos que recuerdan y que crearán de acuerdo con sus experiencias. En éste proceso se debe incentivar y reconocer sus habilidades artísticas, porque los artistas son el rostro y el alma de los pueblos¹²⁶. El arte y la expresión corporal contribuyen a procesos de liberación.

En las expresiones religiosas de la población afro se le da mucho significado a la celebración de la vida desde el nacimiento, hasta el momento de la muerte en el que se

¹²⁶ Cfr. Campbell, *-Asumiendo responsabilidades por la palabra*, en: Seminario regional la mujeres afrodescendientes y la cultura latinoamericana: identidad y desarrollo, 55.

vivencia el sentido comunitario y de parentela. Este sentido de parentela, es lo que fortalece en momentos de adversidad; es también lo que experimentan en la celebración de las Eucaristías afro, en las que se sienten reconocidas/os como hijas e hijos de un mismo Dios que es Padre y Madre, en familia e invitadas/os al banquete, en donde participan del mismo pan y la misma copa, sintiéndose incluidas/os y valoradas/os desde sus expresiones culturales.

Las expresiones culturales afrocolombianas son ricas en manifestaciones artísticas desde la decoración de tumbas para los novenarios y los rezos y cantos para despedir al difunto. Toda esta riqueza, debe seguir fomentándose en el trabajo pastoral afro como una manera de acompañar los procesos para recobrar su identidad y su sentido de libertad a la luz de la Palabra de Dios, como lo menciona el objetivo de los encuentros de pastoral afro (EPA):

La pastoral afro tiene como objetivo que las comunidades negras se constituyan en comunidades cristianas a partir de su propia organización social, conocimiento de su historia, recobrando su identidad y viviendo su sentido de libertad a la luz de la Palabra de Dios. La fe en Jesús presente en medio del pueblo determine su experiencia y les impulse a realizar la liberación integral en el amor: liberación en lo socio-cultural, en lo político, en lo económico; liberación en lo religioso, con una verdadera conciencia de solidaridad comunitaria y de su pertenencia responsable a la Iglesia¹²⁷.

Toda acción celebrativa afro está asociada a lo corporal, por lo tanto, el baile y la danza juegan un papel primordial y qué mejor que recrearlo y fomentarlo en la pastoral desde el acercamiento al profeta afro (Sofonías) que reconoce a un Dios alegre que danza con gritos de júbilo por cada una/o de sus hijas e hijos. La aproximación al texto del profeta Sofonías que hace el hermano Alberto Degan (misionero comboniano)¹²⁸, es un material que aproxima a realizar una relectura bíblica desde la perspectiva afro, que permite identificar algunas características propias de las/os afrodescendientes con la experiencia que tienen de Dios:

¹²⁷ Cfr. Encuentros de Pastoral Afroamericana, cuadernos de pastoral afroamericana, 26.

¹²⁸ Cfr. Degan, *El rostro negro de Dios. Una lectura inculturada de la Biblia desde el pueblo afro*, 97-107.

“Yavé está en medio de ti... saltará de gozo al verte a ti y te renovará con su amor. Por ti danzará y lanzará gritos de alegría, como lo haces tú en el día de la Fiesta” (Sof 3,17-18).

En la entrevista realizada para esta investigación al P. Emigdio Cuesta Pino, sobre su experiencia en la celebración de las Eucaristías Afro¹²⁹, confirma que este Dios danzante, incluyente y alegre es con el que se identifican en las Eucaristías Afro, pues las/os que han participado de ellas comentan mucho sobre la participación, las danzas, la alegría, la sencillez de los celebrantes y la acogida. También los símbolos empleados, los colores, la música y la danza hacen de la celebración una fiesta en la que Dios es el principal.

En conclusión las celebraciones y tradiciones propias afro, contribuyen a la reconstrucción de la identidad y por lo tanto:

Es una experiencia liberadora, como toda experiencia auténtica de Dios. Ser negro, ser negra, es una actitud, un modo de ser, de soñar, de trabajar, de rezar, de hacer amor, de liderar, de adoptar una causa, de ejercer un ministerio, de abrazar una vocación... Ser negro, ser negra es una opción política, una opción evangélica.¹³⁰

Organizar: Este verbo ha sido para las/os afrocolombianos significativo desde la época del cimarronaje, por el que se pudieron organizar, luchar y resistir por su libertad. Es importante tener un breve acercamiento a lo que ha sido la organización para las/os afrocolombianos, como lo cita Peter Wade en un ensayo, publicado en la revista América Negra:

En Colombia, las primeras organizaciones que se formaron con el propósito explícito de defender los derechos y la cultura de la gente negra remontan a los años setenta. Por ejemplo, en 1975 Amir Smith- Córdoba estableció el Centro para la investigación y Desarrollo de la Cultura Negra, CIDCUN, que publicaba en el periódico Presencia Negra y ha organizado varios seminarios nacionales sobre cultura negra.

¹²⁹ Ver anexo 4.

¹³⁰ Cabral, “*La Pastoral Afro en las comunidades negras*”, en Raíces Afro, 161.

En 1976, unos estudiantes afrocolombianos en Pereira, entre ellos la figura preeminente de Juan de Dios Mosquera, formaron un círculo de estudios, Soweto. En 1982, este inicio se convirtió en Cimarrón (Movimiento Nacional por los Derechos Humanos de las Comunidades Negras en Colombia). Su actividad principal es la divulgación de información sobre las comunidades negras, y recientemente se ha complementado con el trabajo comunitario de base.

La participación de la gente negra en el proceso de reforma constitucional fue, en términos generales, un fracaso del que se logró salvar algo pequeño pero importante: el Artículo Transitorio 55. En las elecciones para la Asamblea Nacional Constituyente (diciembre de 1990), la mayoría de los 70 escaños la ganaron los partidos políticos tradicionales¹³¹.

A lo largo de esos años, se han ido constituyendo diversas organizaciones. Pero en esta investigación es importante resaltar que el Artículo Transitorio 55 otorgó un plazo de dos años para que se creara una Ley con el siguiente propósito:

Que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma Ley.

La misma ley establecerá mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de estas comunidades, y para el fomento de su desarrollo económico y social¹³².

Por lo tanto, dos años más tarde surge la Ley 70 de 1993, con temas tan importantes como la territorialidad y la etnoeducación, que despertaron interés en las comunidades negras de base.

La pastoral afro, desde su objetivo propende por la organización que conlleve al conocimiento de la historia, recobrando su identidad y sentido de libertad a la luz de la Palabra, es por esto que no se puede desconocer el camino realizado a través de los diversos encuentros de pastoral afro a nivel local y latinoamericano, como la visibilización de esta pastoral con la creación del Secretariado de Pastoral Afroamericana y Caribeña (SEPAC)

¹³¹ Cfr. Arriaga, *Cátedra de estudios afrocolombianos*, 110-112.

¹³² Constitución Política de Colombia, 1991, Artículo Transitorio 55.

como organismo de coordinación, apoyo, enlace, asesoría y animación al servicio de la Pastoral Afroamericana y Afrocaribeña.

Es un camino que se debe realizar conociendo estas instancias y a su vez proponiendo de acuerdo con los sentires de la población afro, acciones que hagan posible la transformación de realidades que aquejan a la población e imposibilitan el reconocimiento de sus valores para ser puestos al servicio de la sociedad y de la Iglesia.

Toda organización debe contar con agentes formados que puedan gestionar ellas y ellos mismos los procesos, de cara a los lineamientos de la organización, en este caso de la pastoral afro. Por tal motivo, la pastoral afro debe ser un puente para motivar y fomentar la creación del liderazgo en la mujer afrocolombiana, quien ha sido protagonista en la historia y gestora de cambios positivos en los procesos organizativos.

No se puede desconocer el alto índice de analfabetismo en las regiones afroamericanas que dificulta el proceso de formación de líderes para organizar y desarrollar propuestas a favor de la población.

Hay que resaltar acciones colectivas como la Iniciativa Educativa Colectiva Afrocolombiana (IECA) que ha nacido desde el sueño liberador de Dios, que como lo afirma el Hno. Marco Binaghi (misionero comboniano):

Esta iniciativa reúne hombres y mujeres (laicos/as y religiosos/as) que, junto con algunas de las comunidades afro presentes en Bogotá, quieren actuar para que éstas sean artífices de su historia y transformadores de su realidad desde su cultura, espiritualidad y los dones que han recibido.

El proceso educativo no es simplemente transmisión de informaciones, sino un construir en conjunto, un compartir de saberes, un hacerse responsable de la realidad y situación en la que se vive.

Por ello el proceso educativo no se agota en obtener un diploma, sino que el objetivo es un crecimiento integral de la persona, la construcción de comunidades

afro, solidarias con la sociedad, la reivindicación de derechos negados, la mejora de la calidad de vida, la vivencia de la propia cultura en el contexto de la ciudad¹³³.

La creación de redes entre los diversos grupos de la pastoral afro es una forma organizativa que fortalece y enriquece los procesos. También el conocer y participar de acciones que se desarrollan en otras instancias religiosas y civiles que apoyan las luchas del pueblo afro y construyen enfoques transformadores de la realidad como etnodesarrollo, aforreparaciones, enfoque de género, enfoque étnico afrocolombiano y la etnoeducación y cátedra de estudios afrocolombianos.

Esta investigación queda abierta para continuar profundizando en los caminos que hagan realidad el sueño de Dios para sus hijas e hijos afrocolombianas/os. Un sueño como el que expresaba el gran pacifista afroamericano, Martin Luther King:

Yo tengo un sueño que un día esta nación se elevará y vivirá el verdadero significado de su credo, creemos que estas verdades son evidentes: que todos los hombres son creados iguales.

Yo tengo un sueño que un día en las coloradas colinas de Georgia los hijos de los ex esclavos y los hijos de los ex propietarios de esclavos serán capaces de sentarse juntos en la mesa de la hermandad.

Yo tengo un sueño que un día incluso el estado de Mississippi, un estado desierto, sofocado por el calor de la injusticia y la opresión, será transformado en un oasis de libertad y justicia.

Yo tengo un sueño que mis cuatro hijos pequeños vivirán un día en una nación donde no serán juzgados por el color de su piel sino por el contenido de su carácter. ¡Yo tengo un sueño hoy!

Yo tengo un sueño que un día, allá en Alabama, con sus racistas despiadados, con un gobernador cuyos labios gotean con las palabras de la interposición y la anulación; un día allí mismo en Alabama pequeños niños negros y pequeñas niñas negras serán capaces de unir sus manos con pequeños niños blancos y niñas blancas como hermanos y hermanas.

¹³³ Cfr. Palenque. Suplemento de pastoral afroamericana de la revista Sin fronteras, (No. 4 – enero-junio 2011), 3-4.

¡Yo tengo un sueño hoy!

Yo tengo un sueño que un día cada valle será exaltado, cada colina y montaña será bajada, los sitios escarpados serán aplanados y los sitios sinuosos serán enderezados, y que la gloria del Señor será revelada, y toda la carne la verá al unísono.

Esta es nuestra esperanza. Esta es la fe con la que regresaré al sur. Con esta fe seremos capaces de esculpir de la montaña de la desesperación una piedra de esperanza.

Con esta fe seremos capaces de transformar las discordancias de nuestra nación en una hermosa sinfonía de hermandad. Con esta fe seremos capaces de trabajar juntos, de rezar juntos, de luchar juntos, de ir a prisión juntos, de luchar por nuestra libertad juntos, con la certeza de que un día seremos libres (...) Y cuando esto ocurra, cuando dejemos resonar la libertad, cuando la dejemos resonar desde cada pueblo y cada caserío, desde cada estado y cada ciudad, seremos capaces de apresurar la llegada de ese día cuando todos los hijos de Dios, hombres negros y hombres blancos, judíos y gentiles, protestantes y católicos, serán capaces de unir sus manos y cantar las palabras de un viejo spiritual negro: "¡Por fin somos libres! ¡Por fin somos libres! Gracias a Dios todopoderoso, ¡por fin somos libres!"¹³⁴

¹³⁴ Cfr. Fragmento del discurso de Martin Luther King, tomado de http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_3188000/3188123.stm (consultada 17-07-2011).

CONCLUSIONES

Los sentires e intuiciones de las mujeres afrocolombianas de la pastoral afro, los documentos de los EPA y los lineamientos formulados en esta investigación expresan el querer del Dios de la vida que clama por hacer posible su Reino de justicia, en medio de nosotras/os a partir del reconocimiento y fortalecimiento de la identidad, riqueza cultural y espiritual de sus hijas/os afrocolombianas/os, tan ocultados y estigmatizados durante siglos.

Afrocolombiana ¿qué dices?, este título de la investigación es asumido desde la invitación al protagonismo de la mujer afrocolombiana de la pastoral afro, porque sus sentires e intuiciones son un medio valioso para la planeación y praxis en dicha pastoral. Porque son ellas quienes con sus voces expresan realidades en ocasiones no tan visibles y que son un reto para la teología contextual.

Los documentos de los EPA son un material significativo porque encarnan las experiencias de agentes de la pastoral afro, al igual que los caminos que se deben ir haciendo en la Iglesia, para propiciar verdaderos cambios que contribuyan al reconocimiento y empoderamiento de las/os afrocolombianas/os en una Iglesia que como lo menciona el documento de Aparecida (91), desea que este tiempo sea un nuevo Kairós para que la Iglesia profundice con este sector humano que reclama el reconocimiento pleno de sus derechos.

Una pastoral con rostro propio, connota el profundizar en las raíces ancestrales para descubrir esos rostros de nuestras/os ancestras/os invisibilizados, ocultos o desconocidos porque se ha contado sólo una parte de la historia. Es rescatar el valor que tienen y lo que nos pueden aportar hoy desde la historia y desde el descubrimiento de los personajes bíblicos con rostro afro. La teología desde la perspectiva afro y de género, posibilitará esta profundización.

El simbolismo, la oralidad, los colores, la música y la expresión corporal de nuestro pueblo afrocolombiano, especialmente de las mujeres, debe ocupar un lugar importante en la pastoral afro, que contribuya a enriquecer cada encuentro y la liturgia.

La participación en redes de pastoral afro y con otras instituciones que trabajan por fortalecer la identidad cultural afrocolombiana, es un desafío para enriquecernos con los aportes de otras/os, para aportar y resignificar lo que tenemos o para deconstruir posturas que no contribuyen en nada al rescate de nuestra identidad de afrocolombianas/os.

El realizar esta investigación me ha permitido descubrir y reencontrarme con mi ser de mujer afrocolombiana, religiosa, teóloga y educadora que siente en sus entrañas la difícil realidad de sus hermanas/os afros y que es retada a hacer de lo afro una opción de vida.

Finalmente esta investigación queda abierta para seguir descubriendo la presencia del Dios de la vida Madre y Padre, en los sentires e intuiciones de la mujer afrocolombiana y en todas/os aquellas/os que trabajan por la justicia.

BIBLIOGRAFÍA

Arango, et al. -Liberación e interdisciplinariedad: una reflexión desde la filosofía, la pedagogía y la teología. *Interdisciplinariedad y teología* 7 (2001).

Arriaga Copete, Libardo. *Cátedra de estudios afrocolombianos*, segunda edición, Bogotá: RC Publicaciones Ltda, 2006.

Balance No. 1 de la Diócesis de Tumaco. *¡Que nadie diga que no pasa nada! Una mirada desde la región del Pacífico Nariñense*, Nariño, 2009.

Baltodano Sara, *Nutriendo Familias, Cuaderno No. 2* (2007) San José: Universidad Bíblica Latinoamericana.

Boletín Territorio Pacífico. Proyecto regional del pacífico, volumen 1, con el auspicio de Misereor, 2007.

Botero Villegas, Luis Fernando, *De Negros a Afros*, Medellín: Nuevo Milenio, 2005.

Cabral, Clóvis,- “*La Pastoral Afro en las comunidades negras*”. En Raíces Afro, Bogotá: CLAR, , 2006.

Caicedo, Carlos Arturo. *Por qué los negros somos así*, trabajo de investigación científica, Medellín, 2010.

Campbell Barr, Shirley.- *Asumiendo responsabilidades por la palabra, en: Seminario regional la mujeres afrodescendientes y la cultura latinoamericana: identidad y desarrollo*, Montevideo, 27 al 29 de septiembre de 2009.

CCA. *Teología afroamericana. II consulta ecuménica de teologías y culturas afroamericana y caribeña*, Quito: 1998.

CNOA, ORCONE, AFRODES, *Política pública con enfoque diferencial para la población afrocolombiana en situaciones de desplazamiento forzado o confinamiento*.

Cone James, *O Deus dos oprimidos*, São Paulo: 1985.

Constitución Política de Colombia, 1991, Artículo Transitorio 55.

De Tezanos, Araceli: *Una etnografía de la etnografía*, Santafé de Bogotá: Ediciones Átropos, 1998.

Degan, Alberto. *El rostro negro de Dios. Una lectura inculturada de la Biblia desde el pueblo Afro*, Quito: editorial Sin Fronteras, 2004.

Diccionario pequeño Larousse ilustrado, Marsella, 1992.

Diccionario teológico enciclopédico, Navarra: editorial Verbo Divino, 2005.

Documento de Aparecida

Documento de Puebla

Ecclesia in América.

Encuentros de Pastoral Afroamericana, cuadernos de pastoral afroamericana 7-8, agosto de 2000.

Estévez López, Elisa. *Mediadoras de sanación: encuentros entre Jesús y las mujeres: una nueva mirada*, Madrid: San Pablo, 2008.

Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*, Argentina: Siglo XXI editores Argentina S.A., 2002.

Garcés Aragón, Daniel y Orobio Granja Ayda, *Africanía desde Cuba, un aporte para la construcción de identidades en la Américas*, Popayán: CEPAC, 2003.

García Ferrando, Manuel comp. *El análisis de la realidad social métodos y técnicas de investigación*, Madrid: 2003.

González Buelta, Benjamín. *El rostro femenino del Reino: orar con Jesús y las mujeres*, Santander: Editorial Sal Terrae, 2008.

Gutiérrez Azopardo Ildelfonso.-Los afroamericanos en los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, en: <http://www.fundacionsur.com/spip.php?article3559> (consultado 7-09-2010).

Hernández Díaz, Miller, *Las ombligadas una manifestación de espiritualidad afrocolombiana*, 2008, Pontificia Universidad Javeriana.

<http://apreciacionmusical02.blogspot.com/2010/04/musicas-del-pacifico-sur.html> (consultada 28-03-2011).

[http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispafrocol/7.htm](http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispaфроcol/7.htm) (consultada 20-02-2011)

<http://axe-cali.tripod.com/memorias12epa/manf-mujer9epa.htm> (Consultado 07-08-2011).

<http://axe-cali.tripod.com/memorias12epa/ixperuchasque.htm>, (consultado 09-08-2010).

<http://ebookbrowse.com/perspectiva-genero-educacion-inicial-pdf-d108933599#>.
Consultar: Sánchez Reyes, Cuitlahuac. La perspectiva de género en la educación inicial (consultado 26-07-2011).

http://es.wikipedia.org/wiki/Etiop%C3%ADa#cite_note-1 (Consultada 18-06-2011).

<http://issuu.com/julian12/docs/palenque-003> (consultada 27-02-2011).

<http://multimedios.org/docs/d000420/p000015.htm> (consultado 10-09-2010).

http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/international/newsid_3188000/3188123.stm (consultada 17-07-2011).

<http://tu.tv/videos/los-faraones-negros> (consultada 28-06-2011).

<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/sociologia/estudiosafro/estudiosafro5.htm>
(consultada 02-08-2011).

http://www.combonianos.org.co/pastoral_afro.html (consultada 23-06-2011).

<http://www.mineducacion.gov.co/cvn/1665/article-80187.html> (consultada 10-08-2010).

<http://www.puntos.org.ni/.../Genero/No.49%20Genero%20y%20educacion.doc> (consultada el 26 de julio de 2011)

<http://www.youtube.com/watch?v=gH6cgJM5I-w&feature=related> (consultado 18-07-2011).

Informe de la comisión vida, justicia y paz.- Las voces del pueblo negro, indígena y mestizo, No. 4 (balance marzo 2007- junio 2008). Diócesis de Quibdó, Chocó.

Lagarde y de los Ríos Marcela, *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*, Madrid: Horas y horas, 2000.

Lagarde y De los Ríos, Marcela, “El género”, *fragmento literal: ‘La perspectiva de género’, en Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*, Madrid: Horas y horas, 1996.

Lamas, Marta. *El Género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. (compilación e introducción) 1ª. Edición. México. Universidad Nacional Autónoma de México. Coordinación de Humanidades. Programa Universitario de Estudios de Género, 1996.

Lara, Marlene y Tenorio Shirley, “*La mujer negra en la historia de América Latina*”, en *Moscoso, Martha, Palabras del Silencio*, Quito: Abya-Yala, 1995.

Londoño, Norma, López, David y García, Andrés. *Proyecto: “De la exclusión al reconocimiento afrodescendiente en la ciudad de Medellín”*. Programa Antioquia-Medellín-Biskaia Bilbao, Medellín: Alcaldía de Medellín, 2011.

Mejía, Doralba, et al. - “Teología y educación superior” en *Seminario sobre interdisciplinariedad y teología*, Pontificia universidad Javeriana, Bogotá, 2001.

Mena López, Maricel, “Caminos para una espiritualidad afro-feminista”, en: *Memorias-Espiritualidades, Desarrollo y Paz*, Chinauta: CMC Y REMPAZ, 2006.

Mosquera Mosquera, Juan de Dios, *La población afrocolombiana: realidad, derechos y organización*, Bogotá: Sigma editores Ltda., 2007.

Navarro, Mercedes e Fischer Irmtraud. *La Torah*, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.

Navarro Puerto, Mercedes. Marcos, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2006.

Pagola, José Antonio. *Jesús: aproximación histórica*, Madrid: PPC, Editorial y Distribuidora, SA, 2007.

Palenque. Suplemento de pastoral afroamericana de la revista Sin fronteras, (No. 4 – enero-junio 2011).

Parra Alberto, *Textos, contextos y pretextos*, Santa fe de Bogotá: Colección teología hoy, No. 44, 2005.

Parra, Alberto. *La Iglesia “contextos sociales, textos fundacionales, pretextos mundiales”*, Bogotá: colección apuntes de teología, 2005.

Pires, José María.- “Yo oí el clamor de este pueblo”, reflexión bíblico-histórica sobre la resistencia de los negros en la América colonia, en: *Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana*, San José de Costa Rica: Ribla, 2000.

Potente, Antonieta cp, y Gómez, Giselle stj, *Catalina y Teresa ensayo: traduciendo la mística desde las mujeres*, edit. Apócrifos, Cochabamba, 2006.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Cristología feminista crítica Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*, Madrid: Editorial Trotta, 2000.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Los caminos de la Sabiduría*, Bilbao: editorial Sal Terrae, 2004.

Sobrino, Jon. *Jesucristo Liberador*, Madrid: Editorial Trotta, 1993.

Viveros, Gabriela, y Chalá, Catherine. *Encuentros de pastoral afroamericana*. Quito: Gráficas Iberia, 2000.

Wilmore, Gayraud y Cone, James.-*Á procura dos jardins de nossas mães*, En Teología negra, São Paulo: Edições Paulinas, 1986.

www. <http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispafrocol/7.htm> (consultada 20-02-2011).

www.puntos.org.ni/.../Genero/No.49%20Genero%20y%20educacion.doc (consultada 26-07-2011).

www.rebilac.net/.../Hermeneutica%20Biblica%20negra%20feminista_MARICEL%20MEN A.pdf Mena, Maricel. Hermenéutica bíblica feminista negra (consultada 13-07-2010).

ANEXOS

Anexo 1: Tabulación de entrevistas a agentes de pastoral afro

Anexo 2: Entrevista realizada al P. Rafael Savoia

Anexo 3: Entrevistas realizadas a las mujeres de la pastoral afro

Anexo 4: Entrevista realizada al P. Emigdio Cuesta Pino

Anexo 5: Talleres bíblicos con personajes femeninos

ANEXO 1

TABULACIÓN ENTREVISTA A ACOMPAÑANTES DE LA PASTORAL AFRO

FECHA: Realizadas entre el 18 y 22 de noviembre de 2010

A.- Misioneros de la Consolata (Barrio Betania)

B.- Laica (Pastoral en Cazuca)

C.- Misioneros Combonianos (Barrio Santa Rita)

D.- Laico (Pastoral en Soacha)

E.- Misioneras de la Inmaculada Concepción (Barrio la Isla-Soacha)

F.- Misioneros del Verbo Divino (B/La Isla)

No.	Ítems	A	B	C	D	E	F	TOTAL
1	Cantidad de mujeres en la PA	25	8	8	20	16	20	97
	Cantidad de hombres en la PA	15	1	10	15	3	10	54
2	¿Conoce los documentos de los EPA?	SI	SI	NO	NO	SI	SI	SI= 4 NO= 2
3	¿Emplea en su pastoral elementos de los EPA?	SI	NO	NO	NO	SI	NO	SI= 2 NO= 4
4	¿Su pastoral tiene algún enfoque en perspectiva de género?	SI	SI	SI	SI	SI	SI	SI= 6
5	¿Las mujeres presentes en la pastoral que usted acompaña proponen elementos para el acompañamiento pastoral?	SI	SI	SI	SI	SI	SI	SI= 6
6	¿Utiliza en su pastoral alguna bibliografía específica para los talleres y el acompañamiento?	SI	NO	SI	NO	NO	SI	SI= 3 NO=3
7	¿Cuáles?	Historia del Pueblo afrocolombiano, <i>perspectiva pastoral</i> , Cepac, 2003. _Tradiciones Religiones afrocolombianas, Cepac, 2010 Juan Pablo II, <i>Dignidad de la Mujer</i> , Ediciones Paulinas, 1988.		Folletos de la pastoral afro de los hnos de Guayaquil .			Colección Bíblica del Verbo Divino 2. Silvio Botero Giraldo, "Dinámicas grupales" 3. Alejandro Londoño, S.J., 112 dinámicas	
	OBSERVACIONES:	LA BIBLIOGRAFÍA MENCIONADA NO ES PRINCIPALMENTE EN PERSPECTIVA DE GÉNERO,						

ANEXO 2

ENTREVISTA AL PADRE RAFAEL SAVOIA (Misionero Comboniano)

Fecha: 22 de noviembre de 2010

Objetivo: conocer el protagonismo de la mujer afro en la pastoral afro y en los encuentros de pastoral afroamericana (EPA)

Ciudad: Bogotá

Fecha: 15 de febrero de 2011.

1. ¿Cómo ha sido la presencia de las mujeres en los encuentros de pastoral afroamericana desde sus inicios?

La trayectoria de estos encuentros (1980-2009) muestra un camino recorrido que ha dado frutos, especialmente en la constancia de la presencia de las mujeres que han participado en ellos y que se han comprometido desde sus diversos contextos por la causa de del pueblo Afrodescendiente.

Es de reconocer mujeres lideresas en diversos países como Isabel Padilla y Katherine Chalá, entre otras, en Ecuador entregadas a la causa afro.

El hecho de que unas mujeres afro comiencen un proceso de 1980 y lleguen hasta ahora, hay algo. Además tienen un tipo de influencia como mujeres y como mujeres afro. Ellas han influenciado donde han estado.

2. ¿Cuál ha sido la influencia de las mujeres afro en la pastoral?

Han marcado el camino de lectura afro de la Biblia.

Son mujeres que desde la pastoral han formado el movimiento de mujeres negras del Ecuador.

Es importante reconocer algunas mujeres específicas:

Dalia Caicedo, presidenta de las comunidades negras. Participó desde el primer EPA realizado en 1980 en Buenaventura, también ha estado participando en la CEPAC, y ha seguido peleando por la causa afro.

Doris: parroquia del firme en Buenaventura. Impulsó las actividades de la pastoral afro, como el primer grupo afro. Promovió las primeras misas afro. Fue muy activa y comprometida en la pastoral afro hasta que murió.

Stella: estuvo en la CEPAC y fue la primera mujer que se lanzó en Quibdó a raíz del quinto EPA (1991).

También entraron otras mujeres comprometidas hasta hoy con la causa afro como la Hna. Ayda Orobio (Misionera de la Madre Laura).

En Panamá (1986) ha habido mujeres que entraron como Hermida, y otras que están todavía ahí, han fastidiado a Obispos. Ella ha manifestado: “cuanto duro es y cuanto me he luchado para esto”.

Eunices Meneses: Movimiento mujeres negras, también ha participado del CEPAC, ha promovido las actividades y han continuado.

Celia, del Vicariato del Darién en Panamá, fue una mujer que acompañó siempre. Hay cantos que son de ella. Ella ya murió.

Hay otras mujeres increíbles en Panamá que han influenciado en el camino social de Panamá, Aminta Núñez ha sido ministra de cultura e intervino en los EPA.

A través de la pastoral se han abierto y siguen influenciando hoy.

En Costa Rica (1989), las hnas. Campbell que siempre han impulsado las misas afro y este proceso. Se han abierto al campo social y a la organización de mujeres negras.

Eulalia (Costa Rica) estuvo presente en 3 EPA, es poetisa y ha sido la motivadora de encuentros intelectuales afrocostarricenses, como cuando vino el presidente de Tanzania. Ha sido gente que ha apoyado los EPA.

Las garífunas han entrado de lleno en las organizaciones. OFRANE, Organización fraternal de organizaciones negras.

Las mujeres han sido la parte fundamental en esta OFRANE.

¿Quiénes son los Garífunas?

Los Garífuna son un grupo afroamericano que ha surgido en toda la costa atlántica. De centro América desde Dangriga en Belice y pasa por Guatemala y Honduras hasta Nicaragua en la laguna de las perlas, en donde hay comunidad garífunas. Descendientes de la isla de San Vicente en el Caribe, hubo naufragios de barcos negreros y ellos entraron en la Isla, donde había indios caribes y se han unido con este grupo y salió de esta mezcla el grupo garífuna (lenguas africanas, portugués, inglés, francés e indígenas), con lengua propia y todavía hoy aguanta.

Los garífunas mantienen su cultura y su religión, Dugú y el rito que hacen cuando las personas tienen problemas, tienen sus propios sacerdotes.

En Guatemala están algunas hermanas que han venido al encuentro de religiosas afro. Se consiguió mover algo con Mario Ventura y las mujeres garífunas. En Belice está la familia de Calixto Cayetano y otros que son profesores y son los que han llevado adelante la cultura de la bandera garífuna en Belice.

En Perú el grupo del padre Ronald, han llevado adelante el EPA pero no han tenido incidencia como grupos culturales allí. Hay un grupo de mujeres muy buenas allí. Una de estas está en el grupo de la ONG San Daniel Comboni.

Con respecto a los últimos EPA, estos no se encuentran sistematizados ¿Qué ha pasado?

Los encuentros de pastoral afro, son trabajos que merecen se les de importancia, porque cuentan con temas actuales y valen la pena.

En cuanto a su sistematización, algunos han pensado que son vivenciales y nada teórico y por lo tanto, no se realizó.

La cuestión es que se puede recuperar algo de las actas.

3. ¿Cómo han repercutido los EPA en los diversos países?

En Uruguay Karen ha sido impulsora de una pastoral afro.

Brasil es el fuerte de la pastoral afro y mujeres negras: allí ha habido el Movimiento Negro Unificado.

Grupo unión y conciencia negra con Elvira Larrocha, de agentes de pastoral negro y pastoral afro brasilera. Era más ecuménico y más amplio.

En cada una de estas instancias están metidas de lleno las mujeres afro y son las que se han distinguido. Un grupo que importante ha sido ATABAQUE, con el padre Toñino Da Silva.

Regina Da Silva es una figura que está en el DEI y ha llevado adelante lo que hay publicado de mujer negra y lectura bíblica desde el camino afro y también otras hermanas muy buenas.

En Nicaragua también hay algo que se mueve.

Hay personas que dicen que en la pastoral afro no hay nada y que las mujeres no aparecen. Ellas han estado allí y han hecho cosas serias, han hecho opciones por su gente, son ejemplos y siguen peleando por esta causa, no se han retirado ni se han puesto a dormir. Es un proceso, es un camino como el que la mujer afro ha dado y da.

¿Cómo se ha visibilizado a la mujer afro en los encuentros de la pastoral afro y la pastoral misma?

La visibilización no solo se ha llegado de las organizaciones civiles, sino que también del grupo de pastoral negra por mujeres. La revalorización de la mujer negra a través de la pastoral.

Vera ha insistido en la formación desde lo afro.

La cuestión mujeres negras y su visibilización viene de la pastoral afro y desde Brasil, el grupo de pastoral negra se valoriza porque ellas están dentro.

Quien hace la lectura y conoce puede decir que sí se ha hecho bastante y ha contribuido a la visibilización de la mujer negra.

Mirando cuestión mujer,

Mirando la cuestión mujer, se quería que fuera de base, por eso no son oficiales tipo CELAM, en esa época no había ningún documento que pudiera justificar un camino así, y había un poco de miedo. Se quiso caminar y se ha peleado para que quedaran de la base.

En los grupos de base el objetivo era animarse para seguir luchado, puntos fundamentales, se ha podido encontrar en estos grupos de base que:

- 1.- En cada lugar donde se encuentran estas personas, se entregan a la causa afro.

2.- Se han encontrado personas afro comprometidas. Estas figuras se han conseguido desde el comienzo.

Un punto fundamental para la pastoral afro como para la teología y la cultura es el fruto del compromiso de las comunidades tradicionales negras, en donde es la mujer afro la que mantiene vivo todo: arrullos, alabaos... Todo esto está al comienzo y al final, es la fuerza de la espiritualidad y del camino afro, ligado a la teología y organizaciones negras.

ANEXO 3

TABULACIÓN DE LA ENTREVISTA REALIZADA A LAS MUJERES DE LA PASTORAL AFRO

Categoría	Preguntas y respuestas	Algunos sentires de las mujeres afro
Afrocolombiana Indagar sobre el significado, los sentimientos y valoración que tiene para las mujeres cuando se emplea el término afrocolombiana.	1.- ¿Qué significado que tiene la palabra afrocolombiana? Reconocimiento <u>6</u> Valoración étnica <u>2</u>	La expresión negra, es desagradable, se siente como aguas negras, huelen mal y tiene mucha basura.
	2.- ¿Cómo se siente como mujer afrocolombiana? Invisibilizada e ignorada <u>4</u> Irrespetada <u>2</u> Con pocas oportunidades <u>4</u> .	Por el hecho de ser “negra” le niegan el trabajo. Hay mucho racismo. Algunos valoran la forma como se peinan y la admiran.
	3.- ¿Qué dones considera que tiene como mujer afrocolombiana? Emprendedora <u>3</u> Arriesgada <u>1</u> Solidaria <u>2</u> Fe <u>2</u>	Somos trabajadoras. Creemos mucho en Dios, nos dejamos en Él al levantarnos y acostarnos. “Primero es Dios, después es uno”.
	4.- ¿Qué necesidades que tiene como mujer afrocolombiana? Mejores oportunidades laborales <u>3</u> Vivienda digna <u>3</u> Ser valorada y respetada <u>2</u>	“Estoy cansada de pagar tanto arriendo en un sitio tan malo” “A las afro nos exigen más en el trabajo que a las blancas”
	5.- ¿En qué aspectos en los que cree debe crecer la mujer afrocolombiana? Autoestima <u>6</u> Reconocimiento de otras mujeres <u>2</u>	“Hacerse reconocer, valerle una misma” “Las ayudas del Gobierno nos han hecho mucho daño, hay gente que pudiendo trabajar se sienta a esperar que le llegue la ayuda”.
Experiencia de Dios Conocer quién o quienes le transmitieron su fe y la imagen que tienen de Dios, al igual que la relación que consideran tiene su experiencia de fe con sus antepasados.	1.- ¿A quién considera le debe su experiencia de fe? Abuela <u>4</u> Madre <u>4</u>	“Nos enseñaban el Bendito” “Después de mi abuela, mi papá también me enseñó a rezar”.
	2.- ¿Qué imagen que tiene de Dios? Padre <u>6</u> Otra <u>1</u> ¿Cuál? <u>Es algo sagrado</u> <u>1</u> ¿Cuál? <u>Es todo en la vida</u>	“Es muy bueno, murió por nosotros” “Es todo en la vida, sin su voluntad no se mueve nada” “Si no fuera por Él estaríamos peor”
	3.- ¿Cuánto considera que su fe está ligada a lo que creían sus antepasados? Mucho <u>8</u>	“Viene desde atrás todo lo que creemos”
	4.- ¿Qué resalta de las prácticas religiosas de su comunidad? La alegría <u>3</u> La inclusión <u>4</u> La participación <u>1</u>	“Las alboradas en las fiestas patronales” “En el campo éramos muy creyentes, el Padre estaba todo el día allá. “Las celebraciones de Semana Santa eran muy grandes, se respetaba mucho, era como si se nos hubiera muerto alguien muy querido” “Esas sí eran celebraciones, poníamos todo de nuestra parte”
Mujer en la Biblia Indagar sobre su identificación con las características de mujeres en la Biblia y el aporte del texto de la mujer Sirofenicia para realizar un taller bíblico con este personaje femenino.	1.- ¿Cuánto cree que los relatos de mujeres en la Biblia aportan a su situación de mujer afrocolombiana? Mucho <u>8</u>	“Cuando sale una mujer afro en la Biblia, eso nos aporta mucho” “Es muy bueno conocer de las mujeres porque nos identificamos con ellas”
	2.- ¿Qué características de la mujer en la Biblia encuentra con su situación como mujer afrocolombiana? Tienen fe <u>2</u> Son invisibilizadas <u>3</u> Marginadas <u>3</u>	“Tienen casos parecidos a los nuestros” “Tenían mucha fe, como nosotras”
	3.- ¿Qué considera que puede aportarle para su vida el relato de la mujer Sirofenicia? Coraje <u>4</u> Fortaleza <u>1</u> Esperanza <u>1</u> Emprendimiento <u>2</u>	“El poder hablar y dejar el miedo” “A veces no hablo aunque tenga las palabras allí y esa mujer sí lo hizo, fue muy arriesgada” “Mujeres valientes”

Pastoral afro Conocer sobre el significado que tiene para ellas la pastoral afro, los aportes que han recibido en esta pastoral y lo que esperan de ella.	1.- ¿Qué aspectos reconoce como centrales en la pastoral afro? Crecimiento en identidad como afrocolombiana <u>4</u> Anima e impulsa la experiencia de fe <u>3</u> Empodera a la mujer <u>1</u>	“Nos ayudan a ser más emprendedoras y religiosas” “Nos tienen en cuenta, valemos” “Nos ayudan en la identidad como afro” “Las celebraciones de las misas afro, allí nos sentimos muy incluidas”
	2.- ¿Cómo se siente en la pastoral afro? Importante <u>3</u> Acogida <u>3</u> Reconocida <u>2</u>	“Muy bien, tenida en cuenta” “Siento que Dios me acoge” “Acogida por todos” “Me siento importante”
	3.- ¿Qué tanto le ha aportado a su experiencia de fe la pastoral afro? Mucho <u>8</u>	“Me llena de regocijo, pues en tierra extraña no es fácil” “Me ha ayudado a aprender más sobre Jesús” “Reconocer que las mujeres somos importantes para Dios” “Que lo que creo es valioso y es tenido en cuenta”
	4.- ¿Qué siente que le ha aportado la pastoral afro? Crecer en autoestima <u>3</u> Crecer en identidad afro <u>4</u> Empoderamiento como mujer afrocolombiana <u>1</u>	“Nos reunimos, tenemos un grupo” “Estamos empoderadas” “Me ayuda a saber más de la Biblia y a creer más”
	5.- ¿En qué aspectos debe profundizar la pastoral afro para el acompañamiento a las mujeres afrocolombianas? 1.- Realizar talleres para conocer más de los antepasados africanos (2) 2.- Lectura de la Biblia teniendo en cuenta las mujeres 3.- Talleres para seguir reconociendo los valores y los dones 4.- Capacitaciones para mejorar lo que uno sabe hacer 5.- Celebración de misas afro más seguidas (2)	

ANEXO 4

ENTREVISTADO: PADRE EMIGDIO CUESTA PINO SVD

TEMA: EUCARISTÍA AFRO

FECHA: Julio 24 de 2011

CIUDAD: Medellín

1. ¿Qué es lo que más valoran de las Eucaristías afro, los que participan de ella?

Los y las que han tenido oportunidad de participar de estas han comentado mucho sobre la participación, las danzas, la alegría y la sencillez de los celebrantes y el que nos metamos con la gente desde los cantos y las reflexiones. En últimas es favorecer un ambiente de acogida e integración

2.- ¿Qué han expresado algunas mujeres respecto a las Eucaristías afro? ¿Se sienten más incluidas que en las Eucaristías tradicionales?

En las eucaristías hemos intentado asumir y usar un lenguaje inclusivo y muchas personas han agradecido esto, sobre todo algunas mujeres se han acercado para decir que por primera vez están en una eucaristía con perspectiva de género, aun cuando esto no es todo si es un aspecto interesante. No tenemos reparos en la participación de la gente y sobre todo de las mujeres, en este sentido hacemos, algunas veces parte de la misa donde las mujeres están invitadas a actuar con los sacerdotes, reflexiones, plegarias etc.

3.- ¿Cuáles son los símbolos más representativos utilizados en las Eucaristías Afro?

Entre los símbolos que más se resaltan son los colores, la música y la danza pero sobre todo la integración de las comunidades afro con los otros habitantes de las ciudades.

4.- ¿Cuáles han sido algunos de los obstáculos más comunes para realizar las Eucaristías afro?

Falta de sacerdotes, ministros preparados capaces de celebrar la eucaristía integrando otras dinámicas.

Entender la eucaristía como algo tan sagrado sin posibilidades de ser del pueblo es preocupante.

La tradición eucarística de la iglesia y de las comunidades que no da espacio para recrearla. Mucha gente al principio se siente incómoda con el uso de la capilla, el templo para celebraciones más sociales abiertas y participativas.

Un aspecto muy difícil es sentir la jerarquía de la iglesia como que no están contentos con la propuesta, uno desea que la apoyen abiertamente pero estamos encontrando espacios.

5.- ¿La realización de las Eucaristías afro ha logrado transformar algunas actitudes en las personas que participan de ellas?

Mira, y creo es de mis mayores alegrías cuando jóvenes, gente de las universidades y colegios se han acercado a nosotros a decirnos: “si usted vuelve a celebrar avísame para yo venir a misa”, “estas eucaristías si me gustan”, “a la próxima me invita”.

A manera de anécdota te cuento que en Bogotá ha habido años que alguna gente se movió con nosotros para todos los lugares donde celebramos la eucaristía sobre todo cuando lo hicimos en diferentes parroquias.

ANEXO 5

TALLERES BÍBLICOS CON PERSONAJES FEMENINOS

5.1 ENCUENTRO CON MI ARCILLA AMADA POR DIOS

OBJETIVO: Propiciar un espacio para reconocer las fortalezas de la mujer afrodescendiente y también las heridas, los dolores por acciones ocurridas en el pasado y también en el presente, que deben ser sanadas y transformadas para una mejor convivencia.

AMBIENTACIÓN: Tener en el lugar símbolos que representen lugares de la costa pacífica, si se tienen fotos de los lugares a los que ellas pertenecen mejor, plantas, arcilla.

1.- MOTIVACIÓN INICIAL: Invitarlas a contemplar el símbolo y a dar gracias por el lugar del cuál provienen, la forma de dar gracias será a través del baile con movimientos en el que lo principal sea el contacto con el suelo, con esa tierra que las sostiene. El baile se ambientará con sonidos de tambores, marimba o chirimía, a medida que van bailando se les recuerda que con el baile están expresando la acción de gracias por lo bueno de su tierra y por personas queridas para ellas que hacen parte de ese lugar.



Después del baile se les pide que escuchen atentamente la explicación y el relato de un texto bíblico, también se les invita a que se imaginen allí presentes con los personajes.

Se inicia un breve conversatorio con lo que recuerdan de la historia de Moisés y la figura de las mujeres que le salvaron la vida. También lo que le sucedió a llegar a otro país y conocer a la que sería su esposa. Si no lo saben se les hace un breve recuento del relato (se puede utilizar imágenes que se van poniendo en el piso para recrear la narración) resaltando la presencia de las mujeres valientes, inteligentes y creativas que le salvaron la vida. También lo que pudo Moisés haber aprendido de ellas y por lo tanto, no estaba de acuerdo con las injusticias, hasta que tuvo que salir de Egipto y se conoció con la que sería su esposa.

2.- CONTEXTUALIZACIÓN DEL TEXTO:

Séfora como se menciona en Nm 12,1 era una mujer cusita; por lo tanto como lo hemos visto que al mencionarse en la Biblia a personajes Etíopes o Cusitas, los identificamos como afro. Imaginemos a Séfora con sus rasgos como mujer afro, como una de nosotras.

Séfora una mujer afro, de la que escucharemos algunos aspectos importantes antes de leer el texto bíblico.

Era la esposa del profeta Moisés. Nos encontramos con ella, igual que Moisés, junto a un pozo. En su indignación, Moisés había matado a un egipcio y había sido exiliado de Egipto por el faraón. Leemos que “se fue a vivir al país de Madián. Se sentó junto a un pozo”. El encuentro re recoge del siguiente modo:

“Tenía un sacerdote de Madián siete hijas, que fueron a sacar agua y llenar los pilones para darle de beber a las ovejas de su padre. Pero vinieron los pastores y las echaron. Entonces, se levantó Moisés, salió en su defensa y le dio de beber al rebaño.

Al volver ellas a la casa de su padre Reuel, éste les dijo: “¿Cómo es que vienen tan pronto?”. Respondieron: “Un egipcio nos libró de las manos de los pastores, y además sacó agua para nosotras y abrevó el rebaño”. Preguntó entonces a sus hijas: “¿Y dónde está? ¿Cómo han dejado ir a ese hombre? Llámelo para que coma”.

Aceptó Moisés alojarse en casa de aquel hombre, que dio a Moisés su hija Séfora. Ésta dio a luz un hijo y le llamó Guershom, pues dijo: “Forastero soy en tierra extraña” (Ex 2,16-22).

En este relato hay unos elementos significativos como son: el pozo, la extracción del agua, el extranjero, la mujer, la hospitalidad y la invitación a las tiendas para comer juntos. Es una imagen del encuentro que representa para algunos estudiosos, en una metáfora del vínculo matrimonial. En este relato se da la hospitalidad tan propia de nosotras/os las/os afrocolombianas/os, al igual que invitar a comer, el compartir. **Recordar o imaginar algunas situaciones en las que como mujeres afrocolombianas hemos sido hospitalarias con las personas que no son de nuestra tierra, cuando llegaban a la vereda o al pueblo, o en el contexto en el que estamos.**

El clan (grupo) de Séfora es de pastores. Las notas de la Biblia de la comunidad Cristiana nos dicen: “Como pastor en el desierto, Moisés aprende lo que es la vida dura, pobre y libre, como la de Abraham. Vive entre los madianitas, que descienden del padre de los creyentes (Gn 25,2). Por lo tanto, Moisés recibió de su suegro, Reuel, llamado también Jetró (3,1), las tradiciones acerca de Abraham y su fe en el único Dios”.

Esta es para Moisés la época del aprendizaje de la fe y la historia de Dios con su pueblo y del arte de ser pastor, no sólo de ganado, sino también de personas y clanes. Podemos imaginar a Séfora transmitiéndole sus conocimientos sobre el agua, los lugares de pasto y los peligros que suponen otras tribus nómadas, los bandidos, los animales salvajes, la sequía... Es probable que ella también le iniciara en los largos períodos de soledad, en el aislamiento de la atención al rebaño, y en los cantos y oraciones de su pueblo. El desierto, su esposa y el Espíritu de Dios son los maestros.

Recordar cuando nosotras como mujeres afrocolombianas hemos enseñado a otras/os nuestros conocimientos de las actividades cotidianas, cómo en la vereda se enseñó a pescar, a achicar la canoa, a sembrar la mata de colinos, a arrancar la papachina y a pelarla...

Moisés apacienta las ovejas de su suegro, Jetró, como llegado el día apacentará a las ovejas pertenecientes a Yahvé. Un día llevará su rebaño más allá del desierto, a la base del Horeb, la montaña de Dios. Moisés se ha establecido y ha creado una familia con Séfora, pero su pueblo sigue esclavizado en Egipto, clamando a Dios cuando su opresión empeora. En el monte Horeb, Moisés encuentra a Dios y recibe la orden de partir, de ir a Egipto y de sacar de allí a su pueblo y llevarlo a una tierra que mana leche y miel (Ex 3, 16-17) y Moisés obedece:

La situación del pueblo de Israel, esclavo en Egipto es lamentable, como fue el tiempo de esclavitud que tuvieron que vivir nuestros ancestros, un tiempo de humillación, maltratos, desconocimiento de su dignidad como seres humanos. También en ese tiempo hubo mujeres y hombres valientes que arriesgaron su vida para emprender conseguir la libertad. Hoy también el pueblo afrocolombiano afronta una situación difícil, de muertes, de esclavitudes; especialmente la mujer que es una de las primeras víctimas en los conflictos armados.

Moisés obedece a Dios, pero en el camino se encuentra a un ángel del Señor que intenta matarlo. La tradición de la comunidad judía es que Moisés fue criado en el palacio del faraón como un egipcio y que nunca fue circuncidado, por lo que no tendría parte en la alianza con Dios, sino que estaría al margen del pueblo y, por lo tanto, de Yahvé. Todos los hombres que forman parte de la alianza llevan una marca, el signo de esa pertenencia, en su carne. Y en la tradición de Judá es preciso llevar ese signo de la circuncisión para participar en la liturgia de la Pascua. La práctica de la circuncisión era habitual en la mayoría de las antiguas tribus del desierto, o bien como una iniciación en la edad adulta, o bien como preparación para el matrimonio. Sólo en Israel es el vínculo entre los creyentes en el único Dios verdadero.

Así pues, es Séfora quien salva la vida de Moisés y del ángel vengador. De hecho, la vida de Moisés es salvada por mujeres varias veces. Ahora su esposa le salva con un rito religioso. En toda la historia de la fe de Israel no hay otro caso en que una mujer circuncide a su hijo o a su marido.

La ingeniosa Séfora actúa como sacerdote y creyente en relación con su marido y su hijo. Es mentora de Moisés e igual a él, con la única diferencia de que ella actúa en el ámbito privado, y él en el ámbito público. Aunque Moisés suele ser descrito en el libro del Exodo

como aquel que camina con Dios, parece que primero camina con Séfora, su esposa y salvadora. Escuchemos el relato bíblico:

“Moisés volvió y regresó a casa de Jetró, su suegro, y le dijo: “con permiso, me vuelvo a ver a mis hermanos de Egipto para saber si viven todavía”. Dijo Jetró a Moisés: “Vete en paz”...

Tomó, pues Moisés a su mujer y a su hijo y, montándolos sobre un asno, volvió a la tierra de Egipto. Tomó también Moisés el cayado de Dios en su mano...

Y sucedió que en el camino le salió al encuentro un ángel de Yahvé en el lugar donde pasaba la noche y quiso darle muerte. Tomó entonces Séfora un cuchillo de pedernal y, cortando el prepucio de su hijo, tocó los pies de Moisés, diciendo: “Tú eres para mí esposo de sangre”. Y el ángel de Yahvé le soltó; ella había dicho: “esposo de sangre”, por la circuncisión” (Ex 4,18.20.24-26).

Así pues, Séfora salva la vida de Moisés. Su esposa le salva con un rito religioso. En toda la historia de la fe de Israel no hay otro caso en que una mujer circuncide a su hijo o a su marido.

¿Cuántas veces hemos hecho uso de nuestra sabiduría como mujeres afrocolombianas para la curar, para salvar la vida o para solucionar alguna situación complicada?

Además de todo lo valioso de Séfora también podemos percibir unos momentos en los que su cuñada y su cuñado murmuran contra Moisés por ser su esposa Cusita (afro).

1 Miriam y Aarón se pusieron a murmurar contra Moisés a causa de la mujer cusita con la que este se había casado. Moisés, en efecto, se había casado con una mujer de Cus.

¿Cómo nos hemos sentido cuando se ha murmurado contra nosotras por ser afrocolombianas?

¿Qué sentimientos ha dejado en nosotras el sentirnos rechazadas y no aceptadas?

¿Cómo se han sentido otras personas cuando saben que yo he murmurado contra ellas?

3.- REFLEXIÓN: Como mujeres afrocolombianas, hemos sido valientes, ingeniosas, inteligentes, capaces de curar y ayudar a otras y a otros. También hemos sido heridas y hemos herido con nuestra forma de ser, por ese motivo vamos a tomar un poco de arcilla (el barro representa la fragilidad y el material con el cual hemos sido creadas).

Se invita a las mujeres a que tomen un poco de arcilla y se les pide que empiecen a moldearla, a tener ese contacto con la tierra, cerrando por un momento los ojos y

simplemente sintiendo el movimiento de sus manos con la arcilla. A medida que lo van haciendo se les lee la siguiente instrucción:

En mis manos está el barro, la arcilla... Moldeable, manejable mientras está húmeda.

Ahora podré darle la forma que deseo, porque cuando esté seca se hará dura y también frágil. Así soy como esta arcilla, he sido moldeada y hecha a imagen y semejanza de Dios, sólo que en ocasiones y por diferentes situaciones construyo actitudes que me afectan y con las que afecto a las/os demás y me hago dura.

Hoy quiero reconstruir aquellas actitudes que son contrarias a lo buena que soy y reconozco la presencia de Dios en mi vida, como mujer afrocolombiana con heridas, con dolores que están presentes pero que tengo aún la posibilidad de ir moldeando para que adquieran otra forma.

Pienso en una o dos situaciones de heridas dolorosas, en las que he sentido que mi vida se derrumba, en las que también he sentido rabia, dolor, tristeza, miedo. Amaso con toda mi fuerza esos sentimientos al igual que la herida que me causó y empiezo a moldear esa herida en lo que quisiera que se convirtiera, eso que deseo transformar lo concentro en la arcilla que tengo en las manos y armo una figura de lo que quisiera que fuera ahora.

Se deja unos minutos para que ellas vayan elaborando sus figuras; cuando terminan de elaborar la figura la colocan en el centro en donde están los otros símbolos.

4.- ORACIÓN FINAL Y CIERRE DEL TALLER: Se invita a las mujeres a decir una palabra que signifique en qué se ha convertido esa herida (paz, tranquilidad, perdón...).

Se les entrega un papel con la oración final y se les pide que la vayan leyendo o que vayan repitiendo lo que la/el acompañante va pronunciando en la oración.

Señor te doy gracias porque he podido reconocer que soy como esta arcilla, con la posibilidad de ser moldeada y transformada. Estoy aquí y deseo transformar mi dolor en alegría, en tranquilidad, en respeto. También con mi arcilla reconozco en las otros su debilidad y fortaleza.

En ocasiones he desconocido el amor que me tienes y me desespero y pierdo la confianza y también me hago dura y le hago daño a las/os demás. Tengo la confianza puesta en ti, para iniciar este proceso de ser transformada por ti, como la arcilla y con la capacidad de ayudar a otras /os para transformar, porque sé que me amas y que has depositado en mí tantas fortalezas para amar la vida, cuidarla y hacer posible un mundo en común unidad. Amén.

Se finaliza el taller con una canción de acción de gracias que ellas conozcan o que vayan dando gracias espontáneamente sin el canto.



Bibliografía:

Mckenna, Megan. Déjala (Juan 12,17): mujeres en la escritura, Bilbao: Sal Terrae, 2001, 198-204.

Imágenes tomadas de:

http://www.google.com.co/imgres?q=silueta+de+mujeres+africanas&um=1&hl=es&rlz=1R2TSLA_esCO369&biw=1366&bih=549&tbn=isch&tbnid=kA_ZqJNSEo_JeM:&imgrefurl=http://es.123rf.com/photo_7933176_siluetas-de-la-mujer-africana.html&docid=9HV_ZiMZmi8zJM&w=400&h=400&ei=IyoyTqjUNo-y0AHH_7D-Cw&zoom=1

http://www.google.com.co/imgres?q=imagenes+mujeres+africanas+danzando&um=1&hl=es&sa=N&rlz=1R2TSLA_esCO369&tbn=isch&tbnid=3kC1fdlcX0_RLM:&imgrefurl=http://manualidades.facilissimo.com/foros/punto-de-cruz/mi-pequeno-rincon-de-graficos-de-punto-de-cruz_525527_53.html&docid=bDHBSv4QSIHM&w=958&h=768&ei=CMg5TtK1B5GtgQfdrsHOBg&zoom=1&iact=hc&vpx=871&vpy=234&dur=1396&hovh=201&hovw=251&tx=41&ty=99&page=1&tbnh=145&tbnw=184&start=0&ndsp=18&ved=1t:429,r:10,s:0&biw=1366&bih=588

5.2 Por lo que has dicho que te suceda como deseas

OBJETIVO: Acercar a las mujeres de la pastoral afro a la lectura e interpretación del texto bíblico desde la mujer Sirofenicia, para conocer sus sentimientos y propuesta desde su experiencia de vida.

1. Ver el video click de catanga pedagógica y resaltar la trayectoria de las/os africanos y el papel de la mujer, pedirles que observen y que piensen en ellas mismas cuando hicieron camino de llegar a estas tierras, dejando lo propio.
2. Se les muestra algunas palabras que se leerán en el texto bíblico y que es importante que escuchen la explicación para que la puedan relacionar con su vida:



MUJER SIROFENICIA:

Pedirles que comenten cómo era la situación de la mujer en tiempos de Jesús. Complementar sus comentarios.

ESPÍRITU IMPURO: Al estar poseída su hija por un espíritu impuro es una situación que margina, excluye de la comunidad, el demonio proviene de lo diabólico, lo que divide, desorganiza. Explicar las enfermedades que son asociadas en la Biblia a las mujeres. Pedirles que tengan presente qué demonios hay hoy que las excluyen como mujeres afrocolombianas. Qué actitudes nos dividen como grupo de mujeres afro?

RESPUESTA DE JESÚS: Explicar la condición de Jesús como hombre, judío. Su reacción frente a la mujer y extranjera.

Pedirles que recuerden reacciones de silencio, o de ofensa que han recibido por el hecho de ser mujeres afrocolombianas.

INSISTENCIA DE LA MUJER: La mujer es insistente y es capaz de hablar y de confrontar, de hacer que la otra persona cambie de opinión.

¿Cuántas veces hemos logrado a través de nuestras palabras y actitudes hacer que las personas cambien de actitud ante la situación de mujeres afrocolombianas?

3. LECTURA DEL TEXTO BÍBLICO (Mc 7, 24-30)

4. **ACTIVIDAD GRUPAL:** Se les invita a formar parejas y a dar vía a la comunicación, entre ellas compartirán lo que les ha llamado la atención del texto y van a componer la estrofa para un alabao contando sobre esta mujer sirofenicia.
5. **COMPARTIR LAS RESONANCIAS DEL TEXTO:** Se invita a las mujeres a expresar, a dejar oír su voz y a leer la frase que han compuesto de la canción.

6. **ORACIÓN FINAL:** se forma un círculo que representa la confianza, la acogida entre mujeres afrocolombianas y se entona un alabao con las estrofas que compusieron.

Bibliografía:

Navarro Puerto, Mercedes. Marcos, Navarra: Editorial Verbo Divino, 2006, 267-279.

Londoño, Norma, López, David y García, Andrés. *Proyecto: “De la exclusión al reconocimiento afrodescendiente en la ciudad de Medellín”*. Programa Antioquia-Medellín-Biskaia, 13-40.