

# **OBISPOS AFRO**

**I Encuentro Continental de OBISPOS  
comprometidos con la PASTORAL AFRO**

**IGLESIA Y PUEBLO NEGRO  
CUADERNOS DE PASTORAL AFROAMERICANA**

**Nº 9 - 10**

## **IGLESIA Y PUEBLO NEGRO**

“Cuadernos de Pastoral Afroamericana” – N° 9-10

**1ª Edición, Enero 2003**

Equipo Coordinador:

Pastoral Afro de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana (UOPA)

Centro Cultural Afroecuatoriano (CCA)

### **Levantamiento de textos:**

Catherine Chalá, Alexandra Ocles y P. Martín José Balda

**Auspicio:** CELAM

### **Diseño y Diagramación:**

P. Martín José Balda

**Impresión:** Gráficas Iberia

**Portada:** Foto

## **PARA PEDIDOS:**

**BOGOTA:** SEPAFRO – CELAM

Carrera 5ª N° 118-31 – Usaquén / A.A. 51086

Telf. (57-1) 6121620 / Fax: (57-1) 6121929

E-mail: [sepafro@celam.org](mailto:sepafro@celam.org)

**QUITO:** Pastoral Afroecuatoriana – Conferencia Episcopal

Av. América 1805 y Av. La Gasca / Casilla 1081

Telf. (02) 2223-138 / 2223-137

E-mail: [pastoralafro@confep.org.ec](mailto:pastoralafro@confep.org.ec)

Centro Cultural Afroecuatoriano

Calle José Luis Tamayo 985 y Lizardo Garcia

Telf. (02) 2524-429 / Fax: (02) 2524-429

E-mail: [cca@upsq.edu.ec](mailto:cca@upsq.edu.ec)

# ***PRESENTACION***

Mons. Eugenio Arellano Fernandez, mccj, Presidente del SEPAFRO-CELAM

# **OBISPOS AFRO**

**I Encuentro Continental de OBISPOS  
comprometidos con la PASTORAL AFRO**

**IGLESIA Y PUEBLO NEGRO  
CUADERNOS DE PASTORAL AFROAMERICANA**

**Nº 9 - 10**

SEPAFRO --- CELAM  
Pastoral Afroecuatoriana – Conferencia Episcopal  
Centro Cultural Afroecuatoriano

Primera Edición, Enero 2003

# **PONENCIAS O CONFERENCIAS**

# APORTES DE LA MUJER NEGRA A LA CULTURA Y ESPIRITUALIDAD EN LAS AMÉRICAS

*Chalá Catherine y  
Ocles María Alexandra*

## INTRODUCCIÓN

La historia muestra a la mujer negra en el liderazgo de su comunidad y apunta a la primera muestra de feminismo en la sociedad americana. Ella es la responsable de la sobrevivencia de la familia negra y de la tradición espiritual, espacio en el cual, la mujer sigue ocupando las mas altas funciones religiosas. Ha estado presente en la organización de base, luchando por una mejor calidad de vida, impulsando las reivindicaciones para sí y para cada uno de los/las distintos actores que conforman nuestros pueblos.

La historia de los/las afrodescendientes no se encuentra en los libros ni en los registros oficiales de cada uno de nuestros países, mucho menos la historia de las mujeres negras. Ignorada por los estudiosos, cabe a la propia mujer negra la tarea de escribir sobre sí misma, fiel a su tradición de lucha. Son apenas cien años los que nos separan del tiempo y del espacio que, como esclavas, no éramos dueñas de nuestra palabra, de nuestro cuerpo, de nuestro destino. Entender hoy la fuerza de las mujeres negras que, venciendo todos los obstáculos, superaron las barreras impuestas, rescatando la historia de sí mismas, a lo largo del continente americano, y su visión del mundo marcada por los valores culturales de África, da cuenta de la resistencia dejada por nuestros ancestros y ancestras, esencia que en definitiva nos permite seguir de pie..

Cinco siglos y una década han pasado, y podemos notar claramente la marca de nuestra presencia en las Américas y la sobrevivencia de nuestras diosas y dioses africanos en el cotidiano de la comunidad negra. Así como la mujer blanca fue educada siguiendo un modelo de sumisión y abdicación de la sexualidad, la mujer negra en las Américas tuvo como modelos a las diosas guerreras, sensuales, independientes y plenas de poder.

Durante ese período, la literatura que habla de nosotras nos reduce, nos niega cualquier vida psicológica e intelectual, exhibe nuestro cuerpo colonizado por las fantasías sexuales mas secretas, un cuerpo sin raíces, ni historia, ni afectividad. Tal como lo expresa la literatura del escritor Jorge Amado, que realizó su obra basándose en la riqueza de la cultura y la religiosidad negra y que ubicó a las mujeres negras como personajes principales de sus romances, resaltando apenas el prisma sexual.

De ser tema/objeto de... a ser escritora/sujeto de... nos permite negar aquello que atenta

contra nuestra cultura y espiritualidad, que en definitiva es la vida misma y por ello, nuestra negativa a la vida sin sentido. Escribir puede ser visto como un acto banal, pero si lo hace una mujer negra es motivo de espanto en algunos espacios.

Para nosotras, es preciso salir de las áreas de confinamiento social y oponernos a todo un sistema racista, excluyente, pensado, hecho con, para y por los hombres, al cual hemos logrado entrar rompiendo esquemas a lo largo y ancho de América. No es una casualidad que la mayoría de escritoras negras en América seamos también activistas del movimiento negro o del movimiento feminista. “Si escribir es resistirse a editar y a hacer visible el silencio; es invadir también un dominio que siempre fue de otro y no nuestro. Escribir es para nosotras la posibilidad de lanzar un grito y pasar del “deber ser...” al “soy” legitimado, a la práctica cotidiana.

*“Mujer negra, un mundo en negro y blanco, día y noche luchando cuerpo a cuerpo.  
Así se hace nuestro grito y por eso estamos aquí”*

## **1. REALIDAD ACTUAL DE LAS MUJERES NEGRAS.**

Antes de adentrarnos en el tema no podemos dejar de hacer una revisión rápida de la situación de las Mujeres Negras a nivel de América Latina; realidad compartida que tiene ciertas especificidades de acuerdo al contexto de cada país, pero que en general refleja lo siguiente.

La situación actual de las mujeres negras en América presenta múltiples características específicas para cada país adonde las llevó la Diáspora. En República Dominicana, la mujer negra "es parte inestimable de la cultura híbrida e intensa que posee hoy el pueblo, distinta y propia", dice la investigadora Celsa Albert Batista en su libro “Mujer y Esclavitud”.

Salvando las diferencias determinadas por los sucesos históricos propios de cada país, en la mayoría de los casos es muy grande la distancia social entre las mujeres negras y los demás sectores de la sociedad. Todas compartimos la exclusión, la discriminación, la desigualdad de oportunidades para acceder a la educación, la salud y el trabajo, o la imagen estereotipada con que insisten en representarnos los medios masivos de comunicación, Aún nuestra participación política es limitada. Sin embargo, compartimos también la fuerza interior heredada de nuestros/as antepasados/as, de las raíces religiosas y culturales africanas. Dice Valdecir Nascimento, Coordinadora del Centro de Estudios Africanos de Salvador de Bahía, CEAFFRO: "La fuerza de las mujeres para seguir nos llega de los orixás, nosotras no estamos solas, siempre tenemos los espíritus que nos inspiran y dan fuerza. Sin ellos, sería imposible”.

La historia es la que hacemos día tras día y aún nos hace falta sistematizarla, sabiendo que es punto fundamental en la construcción de las identidades. Como mujeres negras estamos convencidas de que para resistir los avatares de la modernidad y enfrentar las dificultades que se nos presenta la globalización hay que construir una identidad propia, una ética propia que se exprese en una forma estética y se vuelva un arte expresada en variadas formas.

Desde la década de los ochenta, las mujeres negras hemos iniciado un camino de organización, de lucha colectiva, en nuestros propios países y también en coordinación regional e interregional. Se ha creado una red continental de mujeres negras. Para nosotras es fundamental la reivindicación de una identidad propia, hasta ahora hemos estado en la historia que otros han contado.

Estamos convencidas que “la cuestión del poder, de alguna manera supera la cuestión étnico-racial ya que atañe a todas las mujeres por igual”. Por eso, son varios los frentes desde los cuales podemos unir las fuerzas en pos de un objetivo común y eso lo demostramos en la última cumbre de Naciones Unidas contra el Racismo, en Durban, Sudáfrica, las mujeres de América aunamos esfuerzos para combatir la discriminación racial que afecta por igual a las comunidades indígenas, negras o de cualquier origen étnico diferente al blanco dominante.

La participación política, que aún es limitada pero poco a poco va tomando fuerza, nos anima a impulsar procesos de participación desde la base; una pregunta común que nos hacemos es ¿cuál es nuestro rol como “nuevas” actoras sociales dentro de todo el contexto social, a nivel local, nacional, regional y mundial? Nuestro rol está condicionado, de cierta manera, por las peculiaridades del mismo proceso que lleva el Pueblo Negro. Por otro lado, se ve la necesidad de dar una mirada hacia nosotras mismas y, al mismo tiempo, se nos exige mirar profundamente hacia el Movimiento Negro.

Se han celebrado numerosos congresos, encuentros y seminarios sobre la cuestión de la mujer negra, una cuestión que también se ha insertado ya en el movimiento feminista tradicional. "Dentro del movimiento feminista tradicional, las Mujeres Negras *llegamos y entramos marcando la diferencia*, pues nuestras especificidades enriquecen la reflexión y construcción colectiva del movimiento. Nosotras mujeres de sectores populares, de comunidades cristianas negras, y también intelectuales, académicas, y políticas, abrimos otros frentes de discusión, incluso al interior del mismo Movimiento Negro.

La presencia solidaria de la Mujer Negra a lo largo de la historia, se expresa en manifestaciones concretas como la reivindicación de derechos, sean de etnia o de género. Hoy participamos de la diversidad de organizaciones con las que cuenta nuestro Pueblo Negro y ahora con mucha más frecuencia ocupamos cargos directivos.

Este doble ejercicio será nuestro impulso para el reconocimiento de un horizonte de sentido común, suficiente para articular nuestras identidades fragmentadas y múltiples. Sin desconocer las desigualdades entre la mujer y el hombre en el ejercicio del poder y en la adopción de decisiones a todos los niveles se requiere que el gobierno y otros sectores, promuevan una política activa y visible de incorporación de la perspectiva de género en todas las políticas y programas.

En definitiva, en contextos de globalización donde se tiende a anular lo colectivo y dar prioridad a lo individual, las mujeres negras estamos convencidas de que la manifestación del “ser cultural”, que es también comunitario, es lo que nos queda como alternativa frente a las políticas globalizantes y neoliberales; es una manifestación basada en la construcción cultural, y en lo solidario. Reafirmar nuestra identidad asentada en el principio de la



diferencia, construida en la equidad, es para nosotras/os la garantía de permanencia y resistencia en nuestras sociedades excluyentes.

Cuando asumimos que somos seres humanos distintos de los hombres, pero igualmente valiosas, inteligentes, fuertes y capaces, interlocutoras de nuestras demandas, sabemos entonces que nuestra manera de vivir y luchar junto a nuestras comunidades, tiene otro sentido vital, somos generadoras de vida digna, lo que en consecuencia nos permite dejar de negar nuestro cuerpo sexuado, femenino, y nos lleva a rechazar los miedos, la inseguridad, los sentimientos de culpa; pero, sobretodo, nos permite elevar la voz, levantar la cabeza, exigir respeto, realizarnos como seres humanos; y en esta lucha estamos seguras que estamos construyendo el Reino de Dios.

Seguras de que la Cultura y la Espiritualidad son aspectos importantes de prolongación de la vida de los/as afrodescendientes, por cuestiones metodológicas, en esta ocasión queremos hacer un enfoque por separado de cada uno de estos temas para poder tener una visión más clara. Al mismo tiempo podremos ir encontrando elementos relacionales que nos ubiquen en un punto común.

## **2. APORTES DE LA MUJER NEGRA A LA CULTURA.**

La Cultura Afroamericana es fruto del legado propio dejado por las esclavas y esclavos distribuidos por toda la diáspora, que con el tiempo y debido al sincretismo en las Américas, ha dado origen a una cultura rica en elementos del pasado y de aquellos adquiridos por la influencia de su actual sitio de residencia.

Muchos autores coinciden en afirmar que poco a poco la cultura afroamericana se constituyó en una cultura de tipo matriarcal, la misma que giraba alrededor de la madre y la abuela, pues los hombres generalmente eran variados. En este contexto hay varias consideraciones que de inicio vamos a tener en cuenta para poder entender mejor el aporte de las mujeres negras a la cultura: *La matrifocalidad y significación de la figura de la madre, la presencia de la mujer en los rituales.*

Tanto para antropólogos y sociólogos que estudian a las culturas afroamericanas, el buscar elementos de análisis de las mismas, en ocasiones suele tener un cierto sesgo, de acuerdo a la tendencia del investigador. Sin embargo, tales investigaciones presentan varios límites a partir de los cuales se encasilla a la cultura afroamericana .

Para muchos el entender a la familia afroamericana como tal, significa partir del concepto de matrifocalidad como constructo explicativo y particularizante dentro del discurso racial<sup>1</sup>; en parte podemos entender esta posición, cuando la centralidad de la madre se ha visto asociada a la ausencia de la figura paterna.<sup>2</sup>

Para cualquier afroamericano/a, un elemento principal de nuestra cultura, que permite la permanencia y resistencia en el tiempo y en el espacio, es la tradición de la familia

---

<sup>1</sup> FERNÁNDEZ, Paloma. "Diáspora Africana en América Latina" Ed. Universidad del País Vasco. Pág 41. 1999

<sup>2</sup> Idem

extendida. A diferencia de la cultura occidental, donde predomina la concepción de la familia nuclear, conformada por papá, mamá e hijos; en la familia extendida afroamericana, el grupo es mayor.

El matrimonio de un hombre y una mujer no significa el comienzo de una nueva familia, sino la ampliación de la familia extendida. Así no se da un distanciamiento con el matrimonio sino que se mantienen los lazos consanguíneos, los cuales son más importantes que los conyugales.

"Abuelos, tíos, primos y padrinos comparten el mismo clan familiar. Los parentescos se establecen a través de la línea maternal. Los hijos son hijos de todos y cuidados por la familia y por la comunidad".

Crecer y establecerse bajo el amparo de la familia extendida implica el goce del afecto, la ayuda y la participación en el trabajo y otras actividades de la vida diaria, así como la perpetuación de sus costumbres.

La mujer negra es el eje de la familia extendida. Ella maneja muy bien las relaciones con los hijos, los familiares y la comunidad. Se encarga de formar, transmitir y guiar las normas internas y los controles característicos de las comunidades. En torno a la mujer se estructura la etnia, la simbología, el ser como pueblo.

El papel que cumple la mujer dentro de su núcleo familiar la lleva a ser reconocida como matrona comunitaria al establecer una relación constante con todos los miembros de la comunidad en calidad de rezandera, partera, curandera y consejera. "La mujer negra se convierte en la memoria histórica de la etnia, guarda y transmite las creencias y tradiciones".

Las expresiones de la diversidad de rituales que hacen parte de la cultura afroamericana, forman parte de una serie de códigos asociados y de lógicas de representación; sin duda, el ritual es uno de los mayores lenguajes en la construcción cultural. En este espacio, la presencia y aportes de la mujer negra significan principalmente poder y autoridad, como dos elementos asociados. El poder tiene que ver habitualmente con principios morales y la autoridad regula el acceso al poder económico y político.

La mujer es el centro del aspecto ideológico de su pueblo. Es quien reza, canta, observa, es la mensajera cultural. Si bien los mundos del hombre y la mujer son de alguna forma independientes pues cada uno conlleva para sí una serie de habitus<sup>3</sup>; entre sí, generan poderes distintos en la concepción de familia extendida de la cultura negra, tal diferencia no implica inferioridad o subordinación dentro del papel familiar.

Por otro lado, crea un nuevo rol asumido por las mujeres y es: "la maternidad social", en otras palabras, lo calificamos como la extensión que las mujeres negras hacemos al

---

<sup>3</sup> He tomado la expresión de Pierre Bourdieu, para significar al conjunto de estructuras mentales a través de las cuales los agentes aprehenden el mundo social, que resultan producto de la interiorización de las estructuras del mundo social.

convertirnos en madres comunitarias, vigilantes de la vida, desarrollo de cada uno de los habitantes de nuestras comunidades, barrios, etc.; traspasamos la frontera del hogar para ampliar nuestro radio de acción; las necesidades de la comunidad o de cualquiera de sus miembros es nuestra responsabilidad e intentamos asumirla a cabalidad y, como dice el adagio, “somos madre y padre de nuestras familias”, comunidades y muchas veces de nuestras organizaciones.

En definitiva mucho de lo que la gente cree sobre la cultura afroamericana son conceptos alejados de la realidad, y sobre todo están cargados de prejuicios que no dejan tener un a visión objetiva. Es aquí entonces, donde los que tenemos un compromiso de vida con nuestro Pueblo Negro, sentimos la obligación de investigar y reflexionar a partir de nuestra vida como personas, como miembros de la comunidad y como actores y actoras sociales que interactúan en el devenir social.

### **3. APORTES A LA ESPIRITUALIDAD DEL PUEBLO AFROAMERICANO.**

Cuando las mujeres negras hablamos de espiritualidad, hablamos de nuestras vidas, de nuestra mirada y la forma como nos relacionamos con Dios, con lo sagrado, y también con todo lo que nos rodea, nuestra familia, nuestros amigos, nuestra tierra... todos nuestros significantes y significados, es decir todo lo que nos importa.

En la vida de las mujeres negras se evidencia con mayor claridad toda una variedad de cultos y celebraciones litúrgicas y para-litúrgicas, por un lado y por otro lado, expresiones de que la mentalidad occidental considera “profanas”. De allí que hay una doble vertiente de espiritualidad afroamericana, que hunde sus raíces en la tradición cristiana y también en las religiones tradicionales africanas. Esto le da una riqueza única en su espiritualidad. Es indudable que el afroamericano [y la afroamericana, especialmente] reconozca la presencia de Dios en medio de la vida;

*“Todo lo que lo rodea está saturado de la presencia de Dios  
y es por eso que no hay falsos dualismos o distinciones entre intelecto  
y emoción, espíritu y cuerpo, acción y contemplación, individuo y comunidad  
sagrado y profano”<sup>4</sup>*

La existencia de una práctica de fe y una espiritualidad heredada de la tradición espiritual y cultural, ha sido gracias a la mujer negra, transmisora por excelencia, que ha movido y mueve a los afroamericanos/as a compartir en comunidad, no solo la alegría, sino las penas y los dolores, las tristezas, las esperanzas...con espíritu de solidaridad y amor.

*Hace décadas, las mujeres de todo el mundo vienen denunciando los males materiales y espirituales causados por un poder que las excluye, un poder que mantiene el planeta en*

---

<sup>4</sup> P. Zendrón, Claudio, Cultura Negra y Espiritualidad, CCA, 1997. Pág. 263

*guerra, en desequilibrio permanente, con una pequeña élite tirando a la basura toneladas de alimentos (sobras de su avaricia) para los millones de seres humanos que disputan la basura...*

Sí, hace sólo unas décadas se viene denunciando la situación de la mujer negra continúa trabajando en condiciones de inseguridad y mal remuneradas, con escasa instrucción académica, e inclusive hay un índice de analfabetismo, víctimas del racismo presente en la conciencia colectiva de la sociedad, limitando y ubicando a las mujeres negras en espacios en los cuales sus posibilidades de realización son mínimas.

Soportando también las consecuencias de la violencia de género, violencia doméstica, sexual y psicológica, en todos los ámbitos social, económico, político y hasta religioso.

En contraposición a ello, es hace siglos que las mujeres negras son las protagonistas de los momentos fuertes de la fe y la espiritualidad del Pueblo Negro, momentos en los cuales expresa públicamente, y con cierto reconocimiento además, todo lo que de manera silenciosa pero permanente han realizado en las comunidades negras tanto del campo como de las ciudades.

Ellas tienen el don, por ejemplo, de transmitir a través de voz, cantos antiguos como los arrullos o los alabos en las celebraciones de Navidad y Semana Santa; en esta última son precisamente “las cantoras” las responsables de acompañar a Jesús en sus sufrimientos con las lamentaciones, donde vuelcan todo el sentimiento y fe del Pueblo Negro, sentimiento y fe profunda que son una característica esencial de los y las afrodescendientes.

Así mismo, siguiendo a P. Deogracias Tulinye, me permitiré ejemplificar como están presentes, en la vida de las mujeres negras, varias características de las religiones tradicionales africanas que son parte de su espiritualidad y como la transmiten:

- La participación en las creencias, ceremonias y rituales religiosos, es algo que las madres enseñan a sus hijos desde muy pequeños, las oraciones, los sacramentos, la fe son valores que nos hacen sentir parte de una comunidad de la cual formamos parte.
- En las religiones africanas las creencias no son dogmas, “estas creencias están inscritas en el corazón del individuo” basta que recordemos a nuestras abuelas, madres, catequistas, nuestras ancianas en la comunidad para confirmar que ellas son o fueron “un credo viviente” de su propia religión.
- “Las religiones tradicionales, dice el P. Tulinye, no son universales: son tribales o familiares, no hay que propagar nada a nadie... Solo se vive” A cuantas mujeres negras, luchadoras incansables hemos conocido, de las que podemos decir “no estaban en la iglesia” pero sin embargo vivieron una profunda espiritualidad, que tal vez ni siquiera ellas mismas la entendían como tal. Es el caso de Angelita Marquez, mujer negra, palenquera, que con su diaria lucha por los territorios en la zona norte de esmeraldas irradiaba en quienes la conocimos una fe y esperanza muy grandes en Dios nos acompaña siempre.

- El respeto total a las creencias de los demás, es algo que las mujeres negras, de manera particular sabemos valorar, en la actualidad el ecumenismo es la palabra que la Iglesia le da a este respeto a las creencias de los demás; ese respeto y tolerancia has sido y son parte característica en su diario vivir.
- “Todas las sociedades africanas creen en la vida después de la muerte, aunque esto no signifique la esperanza de una “vida mejor”, pues no hay una división nítidamente trazada entre el mundo físico y el espiritual”; es fácil escuchar a nuestras mujeres hablar de personas, que ya no están físicamente, como si estuvieran presentes animando la vida de los/las que aún están.

En el proceso de reflexión de las mujeres negras, en cuanto a su espiritualidad hace falta mucho que recorrer, hace falta reconocer los aportes, nosotras mismas para luego, tal como las ancestras, con la misma fuerza continuar generando, creando y re-creando la vida, la espiritualidad de nuestro Pueblo.

## **BIBLIOGRAFIA**

**FERNANDEZ, Paloma.** “Diáspora Africana en América Latina”. Ed. Universidad del País Vasco. Pag. 41. 1999

**ZENDRON, Claudio.** “Cultura Negra y espiritualidad” – El caso de Esmeraldas, Ecuador”. Ed. Afroamérica – Centro Cultural Afroecuatoriano. Quito, 1997.

**CAMARA, David.** “ Conflictos en la formación de la identidad nacional”. Ponencia del Primer Congreso Internacional Conflictos Culturales en la Literatura Contemporánea.

**BARBOZA, Mariela.** “La mujer afroamericana”. Revista Contrapunto. Radio Netherland. Holanda.

**HERRERA, Agustín.** “Teología Afroamericana – Conceptualización para una propuesta de elaboración”. Ed. Centro Cultural Afoecuatoriano. Quito, 1994.

# EVANGELIZACIÓN Y LOS AFROAMERICANOS

*P. Rafael Savoia, mccj.*

## Introducción

La Asamblea de Santo Domingo, presente el Papa Juan Pablo II, ha sido una ocasión para tomar conciencia sobre la presencia en la Iglesia de los afroamericanos: “Mirando la realidad actual del Nuevo Mundo, vemos pujantes y vivas comunidades afroamericanas que sin olvidar su pasado histórico, aportan la riqueza de su cultura a la variedad multiforme del continente. Con tenacidad no exenta de sacrificios contribuyen al bien común integrándose en el conjunto social pero manteniendo su identidad, usos y costumbres. Esta fidelidad a su propio ser y patrimonio espiritual es algo que la Iglesia no sólo respeta sino que alienta y quiere potenciar, pues siendo el hombre -todo hombre- creado a imagen y semejanza de Dios, toda realidad auténticamente humana es expresión de dicha imagen, que Cristo ha regenerado con su sacrificio redentor”<sup>5</sup>

Constituyen un universo cultural específico que ha permitido el surgimiento de la cultura afroamericana e indolatinoamericana. “América Latina constituye el espacio histórico donde se da el encuentro de tres universos culturales: el indígena, el blanco y el africano, enriquecidos después por diversas corrientes migratorias. Se da, al mismo tiempo, una convergencia de formas distintas de ver el mundo, el hombre y Dios y de reaccionar frente a ellos. Se ha fraguado una especie de mestizaje latinoamericano. América Latina tiene su origen en el encuentro de la raza hispano-lusitana con las culturas precolombinas y africanas. El mestizaje racial y cultural ha marcado fundamentalmente este proceso y su dinámica indica que lo seguirá marcando en el futuro”<sup>6</sup>

Para ordenar el tema, lo dividiremos en tres grandes etapas:

1. 1899-1964. Concilio Vaticano II: Evangelización y comunidades tradicionales negras;
2. 1964. Puebla (1980): Liberación e Identidad Afroamericana;
3. 1980-2002. X EPA:

## **1.- Primera Etapa 1899-1964: Evangelización y comunidades tradicionales negras.**

**1.1. Algunas notas de historia para situarnos.** Los africanos traídos al Nuevo Mundo y sus descendientes, fueron fieles a sus dioses y algunos hasta el martirio.<sup>7</sup> Con el tiempo se han adherido a la Palabra de Dios, de donde sacaron energías para sobrevivir y resistir, en una situación inhumana de esclavitud, fruto de “un vergonzoso comercio”.

---

<sup>5</sup> Cf. *Juan Pablo II*, Mensaje a los Afroamericanos, n.3.

<sup>6</sup> *Puebla*, n.307; 409

<sup>7</sup> Cf. *Savoia Rafael*, De la religión africana a la católica, en *Jornadas de Historia de la Iglesia en América Latina, Cehila, Quito 1997*.

Reelaboraron sus creencias, costumbres religiosas; otras se perdieron o también se añadieron, en contacto con los indígenas Chachis o de otros grupos humanos en Ecuador. En Colombia, el mismo fenómeno se dio entre los negros y los indígenas Emberá.<sup>8</sup>

Después de la manumisión, que en gran parte de Latinoamérica se dio hacia la mitad del siglo pasado, los “nuevos ciudadanos” se desplazaron hacia la Costa del Pacífico, buscando tierras baldías para cultivar, estableciéndose a lo largo de los ríos y en medio de la selva. Han conservado y respetado la ecología hasta nuestros días. La llegada de los colonos, y detrás de ellos las compañías madereras y fruteras, ha causado la destrucción del manglar y los bosques, poniendo en peligro no solo la subsistencia del pueblo negro y sus Comunas, sino el medio ambiente del Litoral Pacífico.<sup>9</sup>

En ese entorno el pueblo negro ha recreado su mundo religioso, su cosmovisión.<sup>10</sup> Se siente parte integrante de la naturaleza, que lo envuelve entre temores y desafíos, permitiendo el florecer de las Comunidades Tradicionales Negras (CTN) de la Costa del Pacífico.

Los grupos negros de la Costa tienen peculiaridades diferentes a otros grupos negros, por ejemplo de los que viven en la sierra ecuatoriana, influenciados por una convivencia con los indígenas en el corazón de los Andes.<sup>11</sup>

Se distinguen también de otros grupos negros del Continente, caracterizados por las religiones afroamericanas como vudú, santería cubana, candomblé, macumba, umbanda,<sup>12</sup> dugú,<sup>13</sup> cultos afrovenezolanos, etc.<sup>14</sup>

**1.2. Sacerdotes Evangelizadores “oficiales”.** En esta primera etapa oficialmente aparece que los protagonistas son los misioneros, aunque en todas partes son considerados escasos. Ofrecemos testimonios tomados de algunos países.

a) La situación por los años '40, según lo que escribía el Obispo de Portoviejo a la Santa Sede, era de abandono y tristeza. “La Vicaría foránea de Esmeraldas comprende toda la provincia. Dos sacerdotes jesuitas tan sólo atienden a esta vicaría. Un sacerdote reside en la capital que es Esmeraldas y otro en la población de Limones. Casi al año, uno de los sacerdotes visita los pueblos de centro de la montaña, aprovechando el verano que dura tal vez tres meses; el tráfico se lo hace sólo por aguas de grandes ríos a cuya orilla se encuentran las poblaciones, amén de las que se han formado en plena selva. La gente de esta provincia en su 90% es de raza negra. Los bautismos, confirmaciones y matrimonios, se efectúan cuando hay visita del párroco o del prelado. De la diócesis de Portoviejo, esta vicaría es la más abandonada, el personal escaso de padres jesuitas no da para más,

---

<sup>8</sup> Losonczy Anne-Marie, *Les Saints et la Foret*, Ed. L'Harmattan, París 1997, p. 353-385.

<sup>9</sup> Cf. Witthen Norman Jr., *Pioneros Negros*, Ediciones Afroamérica, Quito 1996, p. XVI-XVII.

<sup>10</sup> Cf. P. Zendron Claudio, *Cultura negra y espiritualidad*, Ediciones Afroamérica, Quito 1997, p. 141-178.

<sup>11</sup> Medina Henry, *Comunidad negra y cambio cultural*, Ediciones Afroamérica, Quito 1996, p. 119-125.

<sup>12</sup> Cr. Bastide Roger, *As religioes africanas no Brasil*, Ed. Biblioteca Pionera de Ciencias Sociais, Tomos I y II, S. Paulo, 1972.

<sup>13</sup> Galvao de Andrade Coelho Ruy, *Los Negros Caribes de Honduras*, Ed. Guaymuras 1981, p. 126-146.

<sup>14</sup> Pollak-Eltz Angelina, *Cultos Afroamericanos*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 1972.

teniendo en cuenta que los que existen están ya mayores, por tanto sin fuerzas y sin esperanzas de ser reemplazados”<sup>15</sup>

b) Lo mismo ha sucedido en la Costa Pacífica de Colombia. Una región del Litoral Pacífico fue visitada 8 veces en 27 años, afirma Fray Hilario López de la Concepción: “Nadie vaya a extrañar el corto número de visitas de sacerdotes a la región de Mechenge, pues lo fragoso del río ha hecho zozobrar no pocas embarcaciones y perecer muchas personas ahogadas en sus aguas impetuosas”.<sup>16</sup>

Venezuela: La antropóloga Carmen Elena Aleman, en su estudio sobre la religiosidad popular afrovenezolana, observa: “Las fiestas del Chuao pueden verse como el resultado de una respuesta africana a la religión popular española. Los planes de evangelización de la obra pía tropezaron con algunos obstáculos, porque encontrar sacerdotes para la iglesia de Chuao constituyó una tarea extremadamente difícil. La preferencia de aquellos se orientaba hacia las clases media y alta de la ciudad. En Chuao, para la época, ya no existían indios y los esclavos no tenían dinero para pagarle al sacerdote. Esto se documenta en la obra pía. Como también el hecho de que, durante el siglo XVIII, algunos jesuitas les prestaron servicios religiosos, sin cobrar por ello. Pero aparentemente ello constituiría una excepción en la vida del lugar. Chuao, hasta el presente, confronta el mismo problema. No tiene un sacerdote, nada allí atrae la atención de la jerarquía eclesiástica”.<sup>17</sup>

Brasil: En Nova Contagem, Belo Horizonte, el dirigente negro Don Antonio, el 31 de marzo pasado, en la capilla de Nuestra Señora Aparecida, nos decía: “Yo nací en el interior. Cuando niño, aunque el Padre vivía cerca de unos 2 kilómetros, no venía a la capilla, sino una vez al mes para misa (pagada), sacramentos y se regresaba. Todo era en latín. No daba catequesis. El quedaba sentado allá y nosotros acá. No se entendía nada”. P. Toninho da Silva confirma: “Debido a la escasez del clero, la propia comunidad suplía sus necesidades espirituales, a través del catolicismo popular. Los negros tuvieron espacio para sus manifestaciones, como las congadas...” (Entrevista, S. Paulo, 7/04/1999).

Animados por el mandato de Jesús de ir a todo el mundo y bautizar a las gentes, evangelizaban y daban los sacramentos a los “negritos”, por lo general ubicados en las áreas más aisladas y marginales, en los respectivos países de América Latina.

Escribe P. Miguel Noguero, misionero en la costa Pacífica de Colombia: “Terminada la Misa empezó la tarea, y ¡qué tarea! Nunca he visto más aglomeración de peladitos moros. Los bautizaba, como es natural, en grupos, llegando hasta dieciocho. Al mismo tiempo que yo bautizaba, el Reverendísimo Padre Prefecto confirmaba. A las doce suspendimos los bautismos y confirmaciones, por empezar los toros de los cuales no puedo dar detalle. A las cuatro de la tarde se terminaron los toros y empezaron de nuevo los bautismos y confirmaciones hasta las cinco, en que organizamos la procesión... Al día siguiente continuaron los bautismos y confirmaciones por todo el día, si bien con más calma que en

---

<sup>15</sup> Zendron Claudio, *Cultura negra y espiritualidad, el caso de Esmeraldas Ecuador*, Ediciones Afroamérica, Quito 1997, p. 69-70 y lo confirma la Relación del P. Lorenzo de la Eucaristía, *Apertura n.1*, año 1990, p.36.

<sup>16</sup> Revista de Misiones, n. 42, Bogotá, noviembre 1928, p. 232.

<sup>17</sup> Cf. Alemán Carmen Elena, *Corpus Christi y San Juan Bautista: Dos manifestaciones rituales en la comunidad afrovenezolana de Chuao*, Ed. Fundación Bigott., Caracas 1997, p. 407.



el día anterior; se celebraron dos matrimonios, ochenta y cinco bautismos y más de novecientas confirmaciones”.<sup>18</sup>

Los misioneros estaban convencidos que la vida de gracia se consigue por medio de la conversión, la fe en Jesús y la recepción de los sacramentos, sobre todo el bautismo, que para las Comunidades Negras, era casi el único, en su forma particular de ver la religión, como escribía Mons. Enrique Bartolucci: “El afroamericano se ocupa mucho de los intermediarios: la Virgen, los santos, los difuntos. Tienen miedo a los malos espíritus. El culto a los santos y a los difuntos relega a un segundo lugar a Cristo. Y de Cristo celebra sobre todo el nacimiento y la muerte. No atribuye mucha importancia a la resurrección. Por la misma razón, si se exceptúa el Bautismo, el afroamericano no da mucha importancia a los sacramentos. En cambio, hace uso abundante y hasta exagerado de los sacramentales. Atribuye mayor importancia al agua bendita, a las imágenes del Niño Dios, del Cristo Crucificado y de los santos, que a la eucaristía”.<sup>19</sup>

El objetivo principal de los Misioneros, la mayoría absoluta de los cuales era extranjera, era extender la presencia de la Iglesia, pero estaban condicionados por la experiencia de su Iglesia de origen, con sus prácticas y sus organizaciones católicas. Traducen sus catecismos, devocionarios y cantos.

En general se nota un sentido de superioridad en ellos, tanto por su cultura como por su forma de comprender y practicar la religión católica. Muchos no sienten la necesidad de conocer profundamente la mentalidad, las costumbres y cultura de la gente negra.

Los pocos sacerdotes, eran considerados los evangelizadores “oficiales”, los demás sólo “auxiliares”, especialmente los laicos. Aunque tenían la firme convicción que fuera de la Iglesia no hay salvación, no podían satisfacer la demanda de asistencia espiritual de parte de las Comunidades Negras.

Lo atestigua, entre otros, P. Hilario Sánchez: “Ya insinué al principio, la población o número de habitantes que han de pastorear los PP. Misioneros de Guapi (Colombia): es de 4.500, repartidos en innumerables e insignificantes caseríos, y dispersos por las orillas de multitud de ríos, playas y esteros. Por ferviente que sea el celo y activa la diligencia de los antedichos misioneros, su labor no puede ser muy eficaz, pues están incapacitados para frecuentar sus visitas a los feligreses, y repetir a menudo sus enseñanzas y consejos”.<sup>20</sup>

Los verdaderos protagonistas que guiaron espiritualmente al pueblo negro, han sido sus autoridades religiosas tradicionales como los síndicos, máxima autoridad de la capilla; los empleados o ayudantes de la Iglesia; los rezanderos, que acompañaban al bien morir; los panteoneros, los curanderos, las comadronas en breve todas las personas vinculadas a la Iglesia, lo sagrado y la salud.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Revista de Misiones, n. 55, Bogotá, diciembre de 1929, p. 558-559 y 562-563.

<sup>19</sup> Bartolucci Enrique, Mons., Grandes temas de Santo Domingo, Colección CELAM, Bogotá 1993, p.335.

<sup>20</sup> Revista de Misiones, n. 62, Bogotá, julio de 1930, Las Misiones del Pacífico, p. 306.

<sup>21</sup> Cf. Escobar Martha, La Frontera Imprecisa, Ediciones Afroamérica, Quito 1995, p. 57ss.

En la CTN que se hacía cargo de sus miembros y que los iba modelando espiritualmente y socialmente a través de sus cuentos, mitos, costumbres y tradiciones.

Se respetaban los lugares sagrados, como la iglesia, el cementerio, etc. Los ríos y las selvas eran poblados por figuras míticas, que también complementaban la formación comunitaria.<sup>22</sup>

P. Gabriel Izquierdo, antropólogo, manifiesta: “Volviendo al mundo religioso del litoral en su aspecto ético, podemos pensar en la fantástica encarnación de la ‘mala madre’ en el monstruo llamada ‘tunda’, que habita en los esteros y los manglares, donde trabajan las mujeres y que se roba a los niños, o en la encarnación del elemento que disuelve el hogar y daña a las doncellas en el ‘duende’, quien persigue a las jóvenes de manera incorrecta; piénsese también en el ‘buque fantasma’ cargado de almas que sufren y se lamentan, o en toda la relación con los santos, con el infierno o con los muertos vivos. Todos estos elementos son simbolizaciones del mundo ético del litoral”.<sup>23</sup>

Los pilares de la comunidad han sido los ancianos y las autoridades religiosas tradicionales del pueblo, hombres y mujeres íntegros, que tenían influencia moral para orientar y hasta para juzgar, como los jueces en el antiguo testamento. Comentaban los varones de la Tolita de los Ruanos, Esmeraldas-Ecuador: “Mientras que vivía el finado Antonio Ruano, aquí no entraba policía, porque todo se arreglaba con él”.

Marcaban las generaciones y daban unidad y fuerza a la población, en las situaciones más difíciles.

**1.3. La Palabra de Dios era transmitida oralmente**, con una fuerza especial, que se expresaba en diferentes formas.

El estudioso de temas afrocolombianos, Humberto Triana y Antorveza, que a continuación seguiremos,<sup>24</sup> llega a afirmar que “Las Comunidades Negras son ‘un reducto de la religiosidad hispánica’, de claro origen pastoral, aunque sean distorsionados los contenidos y las formas”.

Los medios por los cuales se ha conservado la religiosidad popular, son las enseñanzas que el mismo pueblo ha transmitido de diferentes maneras.

Podemos hablar de “teología popular” cantada en los “arrullos” (cantos en honor a los santos, ejecutados por el corista y el coro, acompañados por bombos, cununos, maracas y marimba). Se explica por ejemplo como el pecador puede subir al cielo a través de la escalera de los mandamientos o con el rezo del Rosario. Se presenta al Niño Dios chiquito, cercano y humano, que abre los brazos a todos los hombres. Se glorifica a María, mujer

---

<sup>22</sup> Cr. Witthen Norman Jr., *Pioneros Negros*, Ediciones Afroamérica, Quito 1992, p. 142ss.

<sup>23</sup> “Universo religioso del litoral Pacífico”, en *Actas del II Encuentro de Pastoral Afroamericana*, Vicariato Apostólico de Esmeraldas 1983, p.50

<sup>24</sup> *Evangelización del Negro en América Hispana: apuntes para reconstruir su historia siglos XV-XIX*, Bogotá 1997, p.126-141.

sencilla y amiga, que peregrina con nosotros hacia Belén, o fiel a los pies de Jesús en el Calvario.<sup>25</sup>

La décima, poesía oral, es también de origen hispánico. Será “a lo divino”, si trata temas de fe, de la Biblia, del catecismo. Será “a lo humano”, si habla de los problemas del pueblo: un incendio, una crecida del río, los precios que suben, etc.<sup>26</sup>

Las canciones religiosas, fueron reinterpretadas por los negros, que recrearon su propio cantoral, adaptando a cada comunidad.

El catecismo cantado del cual es un ejemplo el titulado: “Amorosos clamores de Jesús al alma pecadora y contrita correspondencia del alma”, publicado en Quito, en 1795, ha influenciado generaciones hasta nuestro siglo. El autor, P. Timoteo Xavier Torrado y Paredes, cura de San Andrés de Tumaco quiso “que los tiernos corderillos de mi grey, si no derramaban su sangre, a lo menos vertiesen devotos, suaves himnos sobre las aras del verdadero Dios, su Madre Santísima y de sus Santos...”.

Los alabados, cantos que se hacen en sufragio de los difuntos, mientras se tejen coronas de flores o de papel que se llevarán al funeral y al entierro han sido momentos claros de evangelización.

Las danzas religiosas afro vienen desde la Colonia, como la danza de los diablitos, que acompañaban la procesión del Hábeas Christi. Naturalmente le tocaba a los negros esclavos la comparse. La costumbre esta muy extendida, aunque haya perdido en varios lugares su motivación originaria. La encontramos en las Costas de Colombia, Ecuador, Perú...

Las Cofradías y Hermandades, fundadas para ayuda espiritual y material de los cofrades, también fueron traídas de España, se afianzaron en el Nuevo Mundo hasta el siglo pasado.<sup>27</sup>

En esta etapa vemos la presencia del Espíritu, como lo señalaba Mons. Enrique Bartolucci: “Los negros en el Ecuador han asimilado el mensaje de Jesús con la imaginación y el corazón. También lo asimilaron con la vida, aunque a su manera. Sería injusto y no cierto afirmar que su evangelización no se dio en un contexto de libertad, condición esencial para una auténtica conversión. Como también es cierto, que después del primer y generoso esfuerzo evangelizador, llegaron largas épocas de abandono. Los ‘morenos’ tuvieron que organizar sus manifestaciones religiosas, según su inspiración, y al margen de los sacerdotes y de la autoridad de la Iglesia. La sinceridad, la santidad hasta el heroísmo de los misioneros está fuera de duda, pero inevitablemente fueron condicionados por el espíritu y la realidad de sus tiempos. Pero la figura de Cristo, Siervo de Yavé, oprimido, maltratado, herido y crucificado por nuestros pecados, sí penetró en la imaginación y en el corazón de la ‘gente morena’”.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> Cf. *Peters Federica*, Adios, adios, adios: salves y otros cantos de la Cuenca del Mira, *Carchi, Ibarra 1999* y *Garrido Miguel Angel*, Tras el alma de un pueblo, *Tumaco 1981*.

<sup>26</sup> Cf. *Hidalgo Alzamora Laura*, La décima esmeraldeña, *Editorial Banco Central, Quito 1983* y *Rahier Jean*, La poesía oral negra, *Ediciones Afroamérica, Quito 1989*.

<sup>27</sup> *Tardieu Jean Pierre*, El negro y la iglesia en el Perú, *Tomo II, Ed. CCA, 1998, p. 877ss.*

<sup>28</sup> Cf. *Bartolucci Mons. Enrique*, Semana Santa de las Comunidades Negras, *CCA 1993, presentación.*

En conclusión, la Comunidad Negra a pesar de haber recibido ‘las migajas’ de la evangelización, se ha ‘autoevangelizado’ en variadas formas,<sup>29</sup> demostrando grande creatividad y capacidad, gracias a la luz del Espíritu de Cristo.

## **2.- Segunda Etapa 1964-1980: Afirmación de la Identidad Afroamericana.**

En las áreas afroamericanas de la Costa del Pacífico, por los años 60, los pueblos siguen aislados, aunque empiezan a aparecer colonos e intermediarios. Es también una época de *migración* del campo a los centros urbanos, y sobre todo a Esmeraldas y Guayaquil, por dar el estudio a los hijos y para buscar una vida mejor.

**2.1. Los evangelizadores**, van cambiando de mentalidad y actitudes, influenciados por el Concilio, Medellín, el Encuentro de los Obispos Misioneros en Melgar (1968), la preparación y celebración de Puebla (1979).

Los grupos se vuelven pequeñas comunidades cristianas negras de fe, culto y amor, como dice Puebla, con sus Delegados de la Palabra, junto con otros ministerios, que no siempre coinciden con las autoridades religiosas tradicionales.

La formación bíblica da mayor convicción a los líderes de las Comunidades. Los textos que más se comentan son el éxodo, los profetas, el cántico de María, el juicio final, en el cual Cristo Jesús se identifica con los últimos, que hoy son también los negros y los indígenas (Mt 25, 33-46 y Puebla n.31). Se hace énfasis en la promoción humana integral.

Es notorio el *despertar de la mujer*, tanto en la sociedad como en la Iglesia. Entran a formar parte de los líderes de las Comunidades Cristianas Negras. Se organizan y asumen directamente proyectos de desarrollo, constituyéndose en fuente de cambio.

Un aporte significativo lo dan las religiosas, que fortalecen su presencia en las parroquias y sobre todo trabajando con las asociaciones de mujeres negras. Las puertas de las Congregaciones se abren a las vocaciones negras.

Las *asambleas anuales de pastoral* ven la participación activa de los que están comprometidos con el pueblo de Dios: laicos negros, junto con las religiosas, los sacerdotes, alrededor del obispo, para evaluar y trazar líneas de acción, en las cuales todos se involucran. Las CCN experimentan la “comunidad y la participación”.

Se debilitan las figuras típicamente tradicionales de las Comunidades Negras. Surgen nuevos líderes, con más sentido de organización y con una visión más clara de las reglas del juego, que se imponen desde arriba por los gobiernos de turno. Se consiguen leyes y decretos a favor de las CTN, por ejemplo la Ley 70 en Colombia.

---

<sup>29</sup> *Savoia Rafael*, “Reflexiones teológico-pastorales, a partir del proceso histórico de la evangelización en Esmeraldas”, *Lumen Vitae, Bruselas 1983, p.162ss.*

**2.2. La Iglesia**, en esta perspectiva, está en el mundo y es parte del mundo, en el cual es signo e instrumento de salvación, que Dios brinda a todos en Cristo, sosteniendo los que luchan por la justicia y la hermandad o sea por los valores del Reino de Dios, al centro y a servicio del cual está ella misma.

En estos años, entre los agentes de pastoral y los miembros de las Comunidades Negras, aumenta el interés y la aceptación de su identidad afro-americana. Se habla de sensibilizar y concienciar al pueblo negro, recuperar su historia, estudiar sus tradiciones, leyendas y mitos, se busca recuperar su cultura, también por medio de instituciones de Iglesia, como el Centro Cultural Afroecuatoriano en Ecuador.<sup>30</sup>

Se valorizan a los decimeros, se vuelve a incorporar en las fiestas la marimba, los bombos, cununos, maracas, guasá, entre otros. Las fiestas patronales de las parroquias rurales son como la coronación del trabajo realizado durante el año y se hace más presente el Obispo, fortaleciendo el sentido de pertenencia a la Iglesia, de parte de todos los grupos étnicos: mestizos, cholos, indígenas.

Ha sido y es importante para los negros encontrarse en los barrios de las ciudades o en los campos, para ver y analizar su realidad a la luz de la Palabra de Dios y buscar líneas de acción personales y comunitarias. Fueron los primeros grupos verdaderamente de base que surgieron en el país y que dieron origen al Movimiento Afroecuatoriano Conciencia (1981) y a las Comunidades Cristianas Negras (1987), que en la actualidad han llegado al XIII Encuentro Nacional.

En este contexto los sacramentos son motivo de formación religiosa y de celebración de la vida, de las pequeñas o grandes luchas por su dignidad de hombres y mujeres, permanentemente humillados y olvidados. Se da mayor importancia al bautismo, exigiendo la preparación y la participación activa en la Comunidad. Son fuente de vida para los cristianos negros, que asumen su identidad y se vuelven sujetos activos en la Iglesia. Especialmente ayudan a descubrir y a vivir a Cristo, “Luz, camino y liberador del Pueblo Negro”, como se reflexionó en Trujillo Honduras en el VII EPA.<sup>31</sup>

**2.3. En esta etapa se tomó conciencia de que el mundo negro era “invisible”**, también para la Iglesia Católica y la mayoría absoluta de las Iglesias Evangélicas, sin hablar de las sectas. El Cardenal Pablo Muñoz Vega, S.J., escribía: “...ese sector de nuestra población, el afroecuatoriano, que todavía resulta para tantos compatriotas ‘el sector desconocido’... Pues hemos de confesar que los ecuatorianos no hemos vivido ni en el pasado remoto ni en el más cercano, el afán de descubrir, valorar, amar los valores culturales que en las raíces profundas de esa etnia existen como riqueza humana inexplorada”.<sup>32</sup>

La Iglesia de Medellín y Puebla ha encontrado en si misma las energías para volverse cada día más latinoamericana asumiendo su rostro indígenas, mestizo y afroamericano.

---

<sup>30</sup> Cf. Da Silva Toninho, Teología Afroamericana, Ed. CCA, p.64.

<sup>31</sup> Cf. Noticum, n. 7, Un popolo liturgico, Verona, junio 1993, p.2.

<sup>32</sup> Cf. Muñoz Vega Cardenal Pablo, Novena de Navidad para las comunidades negras, introducción, CEE, Quito 1987.

Especialmente un sector de la Iglesia Latinoamericana aceptó el reto y junto con los hombres y mujeres negras, han iniciado el proceso de pastoral afroamericana.

### **3.- Tercera Etapa 1980 – 1999: Afroamericanos, evangelización e intercambio.**

La década perdida de los años '80, ha traído cambios a todo nivel para las Comunidades Negras, tanto del campo como de la ciudad.<sup>33</sup>

**3.1. Fermento en esta realidad es la Comunidad Cristiana Negra**, evangelizada y evangelizadora, y es la que realiza la auténtica inculturación del evangelio, en la medida en que está dispuesta a dar y recibir desde su peculiaridad, abriéndose a la Iglesia universal, que al mismo tiempo acoge al Pueblo Negro: *“Queremos acercarnos a los pueblos afroamericanos, a fin de que el evangelio encarnado en sus culturas manifieste toda su vitalidad y entren ellos en diálogo de comunión con las demás comunidades cristianas para mutuo enriquecimiento”* (SD, n. 299).

La problemática y *aceptación de las diferentes culturas*, que la iglesia primitiva había enfrentado en Hechos de los Apóstoles, inspira nuevas actitudes, aceptando el principio de la unidad en la pluralidad, dando acogida a los nuevos sujetos en la Iglesia latinoamericana: indígenas, negros, asiáticos...

El Papa en Santo Domingo dijo que la Iglesia no sólo *respeta*, sino que *favorece* y quiere *potenciar* la pastoral afro. El Mensaje a los Afroamericanos, quedará en la historia como el reencuentro de la Iglesia con el pueblo negro de América. El Papa y la Iglesia latinoamericana, desde ese entonces, en sus documentos al hablar de los indígenas, generalmente se refieren también a los negros.<sup>34</sup>

Las CCN han encontrado sus caminos para manifestar su sentimiento religioso, su forma de celebrar, a través de los arrullos, las fiestas y los santos y las celebraciones de Semana Santa: *“En nuestra herencia el momento de celebrar ha sido siempre una ocasión para orar y dar gracias, y la reafirmación de nosotros mismos como criaturas de Dios. Es un momento de expresión profunda, no un escape de la realidad (como alguien ha sugerido), sino una experiencia del poder y el amor de Dios. A través de la liturgia, las gentes negras llegarán a darse cuenta que la Iglesia católica es una patria chica para los creyentes negros, igual que ella lo es para gentes de otras tradiciones culturales y étnicas”*.<sup>35</sup>

La inculturación es fundamental para una auténtica evangelización: *“Lo que importa es evangelizar – no de una manera decorativa, como con un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces “la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la Gaudium et Spes (50), tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios”*. El Evangelio y, por consiguiente, la

---

<sup>33</sup> Whitten Norman Jr., “No Longer Invisible: Afro-latin Americans Today”, Edited By Minority Group, London 1995, p. 287-317.

<sup>34</sup> Cf. Juan Pablo II, Exhortación Apostólica Ecclesia in America, “Iglesia en América”, n. 19 y 64.

<sup>35</sup> Iglesia y Pueblo Negro, CCA, Quito 1990, p. 93 y 95.

*evangelización no se identifican ciertamente con la cultura y son independientes con respecto a todas las culturas*".<sup>36</sup>

La Pastoral afro expresa la vida y el compromiso del Pueblo Negro creyente. Se articula a través de diferentes instancias que son una respuesta de la Iglesia Latinoamericana y de las mismas CCN a sus exigencias de fe y compromiso.

**3.2. Los Encuentros Continentales de Pastoral Afroamericana (EPAs)**, surgieron en contexto de las luchas por los derechos civiles de los africanos y afroamericanos, tanto en EEUU como en Africa, y naturalmente de las luchas de los cimarrones a lo largo de toda América hasta nuestros días. Constituyen uno de los instrumentos más significativos de animación y promoción de la pastoral afro en América Latina.

Por razones de espacio recordamos solamente la temática de los EPAs, que de alguna manera refleja las preocupaciones y los ejes de las CCN:

I EPA, Buenaventura – Colombia en 1980: “Religiosidad Popular y Cultura Negra”.

II EPA, Esmeraldas – Ecuador en 1983: “Grupos afroamericanos en situación rural y urbana. Sugerencias pastorales”.

III EPA, Portobelo – Panamá en 1986: “Historia del Pueblo Negro y la Historia del Pueblo de Israel”.

IV EPA, Puerto Limón, en Costa Rica en 1989: “La Familia afroamericana, valores, antivalores, elementos para la construcción del Reino”.

V EPA, Quibdo – Colombia en 1991: “Etnoeducación y Pastoral Afroamericana”.

VI EPA, Esmeraldas – Ecuador en 1994: “Espiritualidad Afroamericana y Expresiones Religiosas”.

VII EPA, Trujillo – Honduras en 1997: “Cristo luz y liberador del pueblo negro”.

VIII EPA, Salvador-Bahia – Brasil en 2000: “Solidaridad y Comunidades Negras”.<sup>37</sup>

La necesidad de coordinación y continuidad entre los EPAs, desembocó en la creación de la Secretaría Ejecutiva de Pastoral Afrolatinoamericana y Caribeña (Sepac) en Quibdo 1991, siendo instrumento de enlace a través del Boletín Informativo Notisepac. Los EPAs fueron permanentemente apoyados por el Demis-Celam, que inclusive ahora integra oficialmente la SEPAC con un delegado.

EPAs y SEPAC actúan en estrecha colaboración con el nuevo Secretariado de Pastoral Afroamericana (Sepafro) del CELAM, siendo una expresión privilegiada de la preocupación de la Iglesia Latinoamericana para la evangelización y la inculcación de la fe entre los grupos afroamericanos.<sup>38</sup>

**Organización de Agentes de Pastoral Negros (APNs)**, opera desde 1983, es la más representativa de la Iglesia de Brasil, cuenta con encuentros estatales y nacionales. También en otros Países como Ecuador, Colombia, Panamá... han ido formándose y fortaleciéndose organizaciones similares.

---

<sup>36</sup> Cf. *Chávez Pascual*, La inculcación del carisma salesiano, *Belo Horizonte 1999*, p.27.

<sup>37</sup> Cf. “Conclusiones de los primeros 4 EPAs”, *Iglesia y Pueblo Negro, Ediciones Centro Cultural Afroecuatoriano, Quito 1989*, p. 55-108.

<sup>38</sup> Cf. *DSD 2999 y DEMIS-CELAM*, “Anteproyecto de Pastoral Afroamericana”, *Bogotá 1985*.

**Encuentros congregacionales e intercongregacionales de religiosos negros (as)** y hasta continentales como el “Seminario de Pastoral en contexto afroamericano” de los Institutos Salesianos, celebrado en Belo Horizonte en abril de 1999, fruto de un camino iniciado por los salesianos (as) negros (as) en 1994.

**Organizaciones de los religiosos (as) negros (as)** inició en Brasil<sup>39</sup> con los grupos de religiosos negros e indígenas (Greni), se organizaron también en Ecuador, Colombia y otros países. Se llegó así al primer Taller Continental de Vida Religiosa Afroamericana, realizado en Quito en agosto de 1998, bajo los auspicios de la CLAR, que abrió la puerta al Espíritu, en esta época de “refundación” de la Vida religiosa en América Latina.

**Asociación de Seminaristas, Sacerdotes y Obispos Negros de Brasil**, cada año se reúnen para compartir logros y dificultades. La última fue celebrada en Limeira (SP) en 1998”.<sup>40</sup>

**Comisiones Nacionales de Pastoral Afroamericana.** La primera Conferencia Episcopal en crear un organismo oficial para atender al Pueblo Negro, fue la de Ecuador en 1981, por medio del Departamento de Pastoral Afroecuatoriana, también se han organizado en Colombia, Panamá, Brasil (1998).

El pueblo cristiano toma conciencia de su patrimonio espiritual, sus creencias, tradiciones, su espiritualidad, empieza a sistematizar su propia fe, intentando formular su visión teológica.<sup>41</sup>

El **Grupo Atabaque** de Sao Paulo, organizado por el P. Toninho da Silva, Secretario de Asett, reúne a teólogos y otros expertos negros en ciencias sociales y antropológicas.<sup>42</sup> Grupos similares van surgiendo en el área andina y centroamericana.<sup>43</sup>

Los **laicos negros**, y en especial la mujer, van asumiendo cada día más un puesto esencial en la evangelización de sus hermanos en el continente. Un signo es la constitución de **asociaciones de laicos misioneros negros** tanto en Ecuador como en Brasil.

Significativo ha sido el Primer Encuentro de **Entidades Católicas Negras de Brasil** en 1998, que ha querido reunir y coordinar a las diferentes organizaciones, para potenciar y optimizar energías y recursos.

En diferentes países se están buscando caminos para la **formación de los líderes** de las CCN creando escuelas con diferentes modalidades y a diferentes niveles por ejemplo en Ecuador la Escuela de formación de laicos negros “P. Juan Fantin” (1977) en el norte de Esmeraldas, la Escuela Interdiocesana “San Martín de Porres” en la Sierra (1994), el Instituto Nacional de Pastoral Afroecuatoriana (INPA) “Mons. Enrique Bartolucci” (1977).

---

<sup>39</sup> Cf. CRB, “Negros e indígenas: novos rostos na vida religiosa”, *Convergencia*, n. 284, Rio de Janeiro, Julho-Agosto 1995.

<sup>40</sup> *Notisepac*, n. 29, X Encuentro nacional de padres, obispos y diáconos negros, octubre 1998.

<sup>41</sup> Herrera, Da Silva, Frisotti, Atabaque, Geraldo, ASETT I y II Consulta sobre teología negra.

<sup>42</sup> *Boletín Atabaque*, n. 1, Sao Paulo, enero 1999.

<sup>43</sup> Cf. *Notisepac*, n. 28, junio 1998.



Parte integral de la evangelización son los evangelizadores. El Papa Juan Pablo II se ha preocupado por las **vocaciones negras**, que todavía enfrentan prejuicios<sup>44</sup>.

Los Obispos Negros de USA denunciaron: “*este racismo a la vez sutil y enmascarado, todavía infesta el interior de nuestra iglesia, igual que dentro de nuestra sociedad... sigue siendo el principal impedimento para la evangelización dentro de nuestra comunidad*”<sup>45</sup> Esta clase de racismo se manifiesta también en Brasil y otros países latinoamericanos.<sup>46</sup>

La **apertura ecuménica**, querida por el Santo Padre, no sólo en palabras sino con gestos concretos como en el Encuentro de Asís (1986) y macroecuménica, es un enriquecimiento para todos.<sup>47</sup> Se manifiesta en los encuentros a nivel nacional y latinoamericano de **Hermenéutica Bíblica Afroamericana**.

También en el intercambio con las **religiones afroamericanas**, con las cuales se entra en diálogo respetuoso, (DSD-137). Mons. Bartolucci afirma: “*Sabemos también que algunos grupos expresan su religión al margen de la cultura occidental, particularmente a través de cultos con fuerte elemento africano*”<sup>48</sup>

“*Compartiendo los aspectos diferentes, las Iglesias inculturadas se enriquecen y complementan recíprocamente, hacia la plenitud de la única Iglesia de Jesús. Todas se descubren discípulas, inclusive con relación a las que no están integradas en la Iglesia Católica. La evangelización en las Comunidades Negras se traduce también en una experiencia de dignidad, liberación integral y es percibida como don salvación en Jesucristo*”.<sup>49</sup>

Esto conlleva a luchar junto con los hombres de buena voluntad, a fin de que lo que se anuncia, sea de alguna manera percibido en la vida de cada día. Uno de los frutos es: **la red continental de organizaciones negras**, es fruto de un largo camino de solidaridad, recorrido por los hombres y las mujeres negras para superar la marginación social. Han logrado la coordinación a nivel nacional y en las áreas: andina, centroamericana, cono sur. Las organizaciones negras relacionadas con la Iglesia, fueron parte activa en este proceso.<sup>50</sup>

## **Conclusión.**

La palabra clave es diálogo, que es eficaz en la medida en que se vuelve actitud y acción, desembocando en el testimonio de vida y caridad evangélica, que no mengua los desafíos. Durante la Asamblea del Pueblo de Dios, en Quito en 1992, el obispo anglicano Federico Pagura, Presidente del CLAI, nos manifestó en un entrevista: “*Debemos aceptar el desafío*

---

<sup>44</sup> Iglesia y Pueblo Negro, 3-4, Ed. CCA, Quito, p. 85.

<sup>45</sup> Carta de los Obispos negros de Estados Unidos sobre la Evangelización, en Iglesia y Pueblo Negro, 3-4, p.81.

<sup>46</sup> Fragoso Frey Hugo, O.F.M., “Religiosos Negros?: prejuicios eclesiales”, Ediciones Afroamérica, Quito 1997, p. 8-32.

<sup>47</sup> Frisotti Heitor, Beber del pozo ajeno, Salvador (Bahia) 1989, p. 66ss.

<sup>48</sup> Bartolucci Mons. Enrique, en “Grandes temas de Santo Domingo”, Bogotá, p. 319-336.

<sup>49</sup> Idem 39.

<sup>50</sup> Palenque, diciembre 1997, p.20.

*que nos viene de los afroamericanos al interior de nuestras iglesias, a causa de los errores históricos que hemos cometido. Muchos nos dejarán, otros seguirán muy críticos...”*

Gracias a este diálogo acogemos los dones del pueblo negro: *“Para salvarse, el mundo occidental necesita de aquellos valores evangélicos (sobriedad, solidaridad, respeto de la naturaleza, armonía con el Creador y las criaturas, hermandad, confianza en Dios, gana y alegría de vivir...) que son características propias del patrimonio cultural tradicional de los pueblos afroamericanos. La auténtica religiosidad y espiritualidad negra, siempre purificada por la Palabra de Dios, presenta una solución a uno de los problemas más graves de nuestro tiempo: la progresiva deshumanización, producida por una sociedad tecnificada, fría y opulenta”*.<sup>51</sup>

El camino de las Comunidades Cristianas Negras de América, entre luces y sombras, nos revela la presencia del Espíritu de Jesús, que sigue anunciando la Buena Nueva, también por medio de laicos, misioneros, sacerdotes, religiosos y religiosas negros, con un estilo diferente, a sus hermanos y a todo el mundo.

## **BIBLIOGRAFIA**

ALEMAN, Carmen Elena.- Corpus Christi y San Juan Bautista: Dos manifestaciones rituales en la comunidad afrovenezolana de Chuao.- Fundación Bigot.- 1997

GARRIDO, José Miguel.- Tras el alma de un pueblo.- Folklore religioso del Vicariato de Tumaco.- 1981

NEN - Núcleo de Estudios Negros.- Os negros, os conteúdos escolares e a diversidade cultural.- Quorum Comunicación.- 1998 (Serie pensamiento negro en educación)

ESCOBAR, Martha.- La frontera imprecisa: lo natural y lo sagrado en el norte de Esmetardas.- CCA.- 1990

ATABAQUE - ASETT.- Teología Afroamericana: II Consulta ecuménica de teología y culturas afroamericana y caribeña.- CCA.- 1998

HERRERA, Agustín.- Teología Afroamericana: conceptualización para una propuesta de elaboración.- CCA.- 1994.

WITTEN, Norman.- Pioneros Negros: la cultura afro-latinoamericana del Ecuador y de Colombia.- CCA.- 1992.

WITTEN, Norman.- Los negros de San Lorenzo: clase, parentesco y poder en un pueblo ecuatoriano.- CCA.- 1997

---

<sup>51</sup> Bartolucci Mons. Enrique, en “Grandes temas de Santo Domingo”, Bogotá 1993, p.337

# LA PASTORAL EN LAS COMUNIDADES NEGRAS

*P. Clovis Cabral, s.j.*

## INTRODUÇÃO

Nesta minha Comunicação não vou insistir em realçar aqueles pontos sobre os quais conseguimos estabelecer um razoável grau de consenso; me refiro aqui aos conteúdos propriamente teológicos dos conceitos utilizados hoje neste rico universo que denominamos **PASTORAL AFRO** (latino-americana e caribenha).

Gostaria antes de apontar, ainda que de maneira fragmentada e pessoal (e sobre esta fragmentariedade e pessoalidade não incide uma conotação negativa(a), alguns elementos que considero relevantes, para a Construção (que é sempre processual) de uma “rede”, organicamente constituída no enfrentamento dos inúmeros desafios para o conjunto da Igreja latino-americana e entre esses desafios, a escandalosa situação de exclusão em que vivem as populações afro-americanas, “que representam uma parte relevante no Conjunto do Continente e que, com seus valores humanos e cristãos, e também com a sua cultura enriquecem a Igreja e a sociedade em tantos países <sup>(1)</sup>.

## 1. O COMBATE AO RACISMO E AO SEU INSTRUMENTO OPERACIONAL: A DISCRIMINAÇÃO RACIAL

Um primeiro ponto de partida é a afirmação de que o racismo e seu instrumento operacional, a discriminação racial, constituem violação de Direitos Humanos.

A Pastoral Afro deve partir do pressuposto de que o racismo não é uma questão de relação interpessoal, de “fórum íntimo”: Eu não gosto de pessoas negras, mas não as discrimino”.

O racismo é a discriminação racial ferem “a igualdade fundamental entre todos os seres humanos, que deve ser cada vez mais reconhecida”<sup>(2)</sup>.

O racismo e a discriminação racial agride os homens negros e as mulheres negras, naquele que está contido no artigo segundo da Declaração Universal dos Direitos Humanos: “todo homem tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidas nesta declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça cor, sexo, língua...”

Portanto, a Pastoral Afro levará seriamente em consideração que o racismo e a discriminação racial não são apenas “hábitos do coração “(aliás, maus hábitos), pelo contrário o racismo e a discriminação produzem Exclusão e desigualdade em todas as esferas da vida para milhões de homens e mulheres neste espaço geográfico desta nossa “Aldeia global”, que denominamos América Latina e Caribe.

Puebla ao se referir aos homens negros e mulheres negras deste continente, faz esta observação:

*“(...) os afro-americanos, as afro-americanas vivendo segregados e em situações desumanas, podem ser considerados como os mais pobres dentre os pobres” (3ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (1978), Documento Conclusivo nº 31).*

Segregação, remete-nos ao conceito Apartação, a palavra tem origem no latim “partire” que tanto significa “ir embora”, quanto “dividir em partes”.

Com base nesta raiz latina, muitas palavras foram surgindo em diversos idiomas. Uma delas, foi na África do Sul, a palavra Apartheid, que significa a concepção e o conjunto de normas que regulam o processo social e econômico separando a população entre brancos, negros e mestiços.

“Viver segregados”, “viver em situações desumanas”, “ser os mais pobres, dentre os pobres”, significa estar excluído da cidadania, isto é, não ter acesso aos Bens Essenciais: alimentação, Educação e saúde básicas, segurança e acesso a justiça, o acesso ao transporte urbano, o direito a moradia e um lugar saneado onde viver o direito ao trabalho e salário dignos, o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião...

A Pastoral Afro, levada a cabo em nossas comunidades, deve estar firmemente Aliançada com o conjunto do Movimento Negro Contemporâneo, naquelas que são suas e nossas lutas fundamentais, pois “enquanto fenômeno global. O racismo e a discriminação só podem ser enfrentados com vontade política inequívoca que se concretize em políticas públicas globais que ataquem o problema em todas as suas dimensões”.<sup>(3)</sup>

Nesse sentido uma correta postura da Pastoral Afro, deverá se apoiar a “prática política”, do movimento Negro contemporâneo em nosso continente, que a partir da experiência histórica da opressão racista, têm contribuindo para a requalificação (ou refundação) de conceitos como democracia, cidadania e direitos humanos.

Aqui desembocamos no tema das Muitas Dúvidas (sociais) que as nações as quais pertencemos possuem pano com As Populações Negras do Continente... A partir da “Grande Dívida”, que foi a escravidão (dívida por certo impagável!), muitas outras dívidas daí são derivadas e os homens e mulheres descendentes dos que sofreram essa “gravíssima injustiça”.<sup>(4)</sup>

Cobrando e querem receber!<sup>(5)</sup>

*Populações inteiras do Continente africano “foram arrancadas com violência das suas terras, das suas culturas e das suas tradições e trazidas como escravos para a América (...) como esquecer os enormes sofrimentos infligidos com menosprezo dos mais elementares Direitos Humanos, às populações deportadas do Continente Africano? Como esquecer as vidas humanas destruídas, pela escravidão?...”* <sup>(6)</sup>

Nós não queremos esquecer, nós não podemos esquecer! As crianças negras estão cobrando, as mulheres negras estão cobrando os Jovens Negros estão cobrando, os trabalhadores e trabalhadoras negros do campo e da cidade estão cobrando, os artistas negros estão cobrando, as comunidades religiosas afro-americanas estão cobrando, as lideranças negras estão cobrando, os intelectuais negros estão cobrando.

Essa dívida deve ser paga!

Em muitos lugares do nosso Continente, o tema das Reparações (políticas afirmativas, políticas de “cotas”, etc) está posto, a Pastoral Afro deve contribuir para que as comunidades ligadas a ela, participem desse “movimento”.

Essa “Dívida de Sangue, é a “base histórica que faz com que o tema das reparações seja um dos temas-chaves para muitos países africanos, para movimentos sociais negros no Brasil (e em outros países latino-americanos) e dos EUA (..) É o reconhecimento das experiências de expropriações e violência e busca de reconciliação com essa mesma história entendida como reparação, que faz com que hoje trabalhadores que foram escravizados e espoliados durante a Segunda Guerra Mundial começam a serem indenizados pelo Estado alemão e empresas que disso se beneficiaram:

Dispomos também no Brasil de uma experiência recente e respeitável, feliz precedente neste campo, quando conquistamos a capacidade de reparar em algum grau, os familiares das vítimas do Regime Militar; um gesto de reparação material (pois prevê uma indenização monetária) e simbólica que ao expressar a nossa condenação moral as violências praticadas naquele período, reconcilia a Nação com os melhores valores da tradição democrática”(7)

O combate ao racismo e seu instrumento operacional, a discriminação devem ser um dos pilares Afro-Latinoamericana e caribenha. Junto as comunidades afro-americanas.

## **2. A COMUNIDADE COMO LUGAR FUNDAMENTAL, PARA A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DE UMA PESSOA E COMO ESPAÇO PARA O AGIR DA PASTORAL AFRO**

“Olhando para a realidade atual do Novo Mundo, vemos Pujantes e Vivas, comunidades afro-americanas que, sem esquecer o seu passado histórico, oferecem a riqueza de sua cultura à variedade multiforme do continente. Com tenacidade, não isenta de sacrifícios, contribue para o bem comum, integrando-se no conjunto social, mas mantendo sua identidade, usos e costumes. Esta fidelidade ao seu próprio ser e patri-mônio espiritual é algo que a Igreja não só respeita, mas encoraja e quer fomentar...” (8)

Encorajar a constituição de comunidades afro-americanas, fomentá-las, mesmo, parte de um presuposto, um paradigma axiológico que é ao mesmo tempo filosófico, teológico, sociológico, bíblico e pastoral... A comunidade é no mundo de hoje um conceito-tema transversal.

O trabalho “na base”, a valorização da comunidade como “espaço vital”, querem também neste texto reafirmar o caráter comunitário da nossa reflexão e da nossa ação pastoral.

Devemos partir de uma perspectiva do ser humano como pessoa-relação, que se constitui e se constrói historicamente na relação com os outros seres humanos e onde a Comunidade ocupa sempre um espaço indispensável e fundamental.

Desse ponto de vista o ser humano é alguém que se apresenta como Singular, único. Mas sua subjetividade é constituída através da mediação de milhões de relações que o ser humano estabelece com os outros seres e com as coisas... Não é um Singular fechado sobre “si mesmo”, auto-suficiente, que não tem “nada a ver com os outros”.

É um ser singular aberto, isto é, ele “não pode ser sem os outros, ele é relação!

Essa é uma das heranças das cosmovisões africanas, re-criadas na Dráspora negro-americana; esta cosmovisão afirma: EU SOU POR QUE NÓS SOMOS!

Esta é uma proposição que rompe com uma certa “tradição cartesiana”, nomeada “pensamento branco, ocidental e cristão”.

Repito, nesta “tradição civilizatória” o ser humano é um “indivíduo mônoda”, fechado sobre si mesmo, “essencialmente razão” (ser racional).

As comunidades (tradicional ou não, por exemplo um terreiro de Candomblé ou uma Comunidade Eclesial de Base) afirmam uma “OUTRA LÓGICA”: EU - SOU – COM OS OUTROS – NO MUNDO, isto é, NOS SOMOS PORQUE OS OUTROS NOS AJUDAM A CONSTITUIRMOS,... Alguém re-criou este paradigma, proferindo a seguinte frase: “(Eu) DANÇO, LOGO SOU!

Isto não quer dizer que “para ser”, eu tenho que dançar, ser dançarino(a), mas significa que EU SOU COM TODO MEU SER, incluindo meu corpo, minha história, minhas relações, etc.

Jomo Kenyatta, líder africano (Quênia), afirma que o “núcleo” da cultura africana consiste na DANÇA – não a dança em torno de algo onde alguém, mas a DANÇA DO POVO QUE DANÇA... Segundo Kenyatta, o centro das culturas e das sociedades africanas reside na CELEBRAÇÃO da vida humana e a dança é justamente isto, celebração da vida.

E (afirmam hoje) uma perspectiva HOLÍSTICA.

O antropocentrismo africano (do qual somos descendentes) africano é comunitário.

A RODA, o círculo é uma forma prática de traduzir este conceito antropocêntrico... A “roda” é uma pedagogia... A “roda” é uma filosofia... Não é desprovido de fundamentação, o fato de que o modo das comunidades negras realizam seus encontros, seja de “modo circular” (roda de samba, roda de capoeira, roda de candomblé, roda de bate papo... )

Nos seus mitos sobre a GÊNESE das coisas, é significativo o fato de que os africanos invariavelmente ensinam que o primeiro aparecimento das pessoas se deu em grupo, em companhia... O instinto Gregário é uma característica africana que tem sido observada por estudiosos (da África) em todas as ciências.

O ser africano (e nós somos afro-descendentes, isto é, herdeiros re-criadores desta herança) não suporta ser isolado e ser forçado a ficar só... A privacidade (do indivíduo) que é a “cultura ocidental”, chegou quase a transformar numa religião é por exemplo um obstáculo para os africanos que vivem no exterior (Europa) <sup>(9)</sup>.

Paulo VI na Mensagem AFRICAE TERRARUM, sobre a Promoção Religiosa, Civil e Social da África (1968) , no seu número 1 afirma:

*“Quanto à vida comunitária – constituindo na tradição africana uma como extensão da própria família – notamos que a participação na vida comunitária, quer esta seja no âmbito da parentela, quer no da vida pública, é considerada como um dever precioso e como um direito de todos”.*

John Mibiti, teólogo africano troca a expressão de Descartes: “Penso, logo existo; para “EU PERTENÇO, LOGO SOU”. Não há (nas cosmovisões africanas) ninguém que não pertença. O fato de pertencer é a raiz e a essência do ser... todo o sistema da sociedade africana e sua ordenação jurídica se baseiam neste paradigma do pertencimento. Todas as pessoas tem alguém a quem pertence e que deveria colher os benefícios de sua vida, ou assumir as responsabilidades que provêm dessa vida.

Esse sentido africano de comunidade se estende para muito além da família ou do Clã.. A excensão do “outro”, simplesmente porque é o “outro e diferente, é uma importação ocidental, estrangeira.

O princípio mais apreciado da vida em comum é o de incluir, ao invés de separar.

Para os povos africanos até mesmo o objetivo da conquista na guerra, era a incorporação dos vencidos e não a destruição ou sua eliminação. A finalidade era sempre tornar o grupo maior e, portanto presumivelmente mais forte.

O ser humano, não é só “FORÇA VITAL” , mas é mais do que isso: é “FORÇA VITAL EM PARTICIPARÇÃO...” A essência do ser é a participação <sup>(10)</sup>.

Podemos sintetizar esta nossa reflexão, afirmando que a “concepção de vida”, denominada ocidental e branca é RACIONAL, MECANICISTA e REDUCIONISTA| e que vai se tornando obsoleta e insustentável, pois coloca em risco a sobrevivência do ECOSISTEMA GLOBAL.

Essa concepção NEWTONIANA, BACONIANA, CARTESIANA esta baseada na eficiência, eficácia e produtividade e sustenta um antropocentrismo na forma de DOMINAR, POSSUIR e CONSUMIR ( “consumo, logo existo”!).

O sujeito que sustenta essa concepção afirma-se nos seus quatro verbos axiológicos: Eu PENSO, EU POSSO, EU CONQUISTO, EU POSSUO... Ter, poder, aparecer, é o climax de uma “sociedade do Espetáculo”!

A Igreja reconhece esse outro modo de ser no indivíduo, no capítulo II, do documento de Puebla, onde se reflete sobre a “visão sócio-cultural de realidade da América Latina, em seu nº 17 este dito: “O homem latino-americano tem uma tendência inata a acolher as pessoas: a partilhar o que tem, a viver a caridade fraterna e o desprendimento (sobretudo no meio dos pobres); a compadecer-se do sofrimento alheio. Valoriza muito os vínculos especiais da amizade oriundos do apadrinhamento e preza não menos a família e as relações que estabelece”.

Uma Pastoral Afro, deve, pois, tomar como um dos seus eixos articuladores”, o trabalho de fomentar comunidades, com características próprias do que aqui estamos nomeando como HERANCA AFRICANA.

Neste esforço, deve ficar atenta para as implicações políticas de tal empreendimento.

### **2.1. A comunidade como possibilidade de alternativa a situações que impedem ao ser humano se desenvolver plenamente (11)**

O Pe. Pedrinho Guareschi, professor e pesquisador na área da psicologia da comunicação em palestra proferida por ocasião do XIX Assembléia Geral Ordinária da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB-br), apresentou uma chave de leitura, para a compreensão do atual momento sócio-cultural, indicando “três forças (ideológicas) hegemônicas, contraditórias entre si, que disputam o atual espaço público”.

Pedrinho Guareschi nomeou-as: cosmovisão liberal-capitalista, coletivista-totalitária e comunitária social ou solidária...

Vamos tomar emprestado algumas de suas idéias acerca da última (cosmovisão comunitária-social, ou solidária) naquilo que lhe pode ajudar-nos a fundamentar, o que expusemos acima, sobre “a comunidade como um dos eixos articuladores da Pastoral Afro”.

Diante das IRRACIONALIDADES GLOBAIS (fome, miséria, recrudescimento do racismo, desastres ecológicos, etc), as COMUNIDADES na base das sociedades, vão percebendo que o PROBLEMA É GLOBAL, mas também se dão conta de que “AS SOLUÇÕES DEVEM SER SEMPRE MAIS LOCAIS”.

As comunidades se constituem UMA RESPOSTA AS DIVERSAS SITUAÇÕES VITAIS em que as pessoas se encontram hoje!

- a) A COMUNIDADE É RESPOSTA NA DIMENSÃO AFETIVA E VIVENCIAL: a comunidade é o lugar (local) onde as pessoas podem ser “CHAMADAS PELO



NOME”(Jo 10,1-20), onde se pode Ter voz e vez e ao mesmo tempo, possibilita não ser absorvido pelo ANONIMATO, ou pela MASSIFICAÇÃO.

- b) A COMUNIDADE TORNA-SE RESPOSTA NA DIMENSÃO POLÍTICA: a maioria dos “politicólogos”, mostram que só existe democracia lá onde há, na “base da sociedade”, comunidades verdadeiramente PARTICIPANTES E ATUANTES.

Estas proposições estão como fundamentação da DEMOCRACIA PARTICIPATIVA, onde as pessoas, ano após ano, são convocadas a discutir seus problemas quotidianos, escolher prioridades, oferecer soluções e acompanhar a execução das propostas escolhidas, o que é diferente da DEMOCRACIA REPRESENTATIVA, onde as pessoas só são convocadas para votar entre um espaço de tempo e outro, nos seus representantes, sem “interesse” posterior de acompanhar, fiscalizar ou controlar os eleitos (atentar para o “princípio de subsidiariedade”, presente no Ensino Social das Igrejas Cristãs).

- c) A COMUNIDADE É RESPOSTA NA DIMENSÃO DO TRABALHO: por mais ilógico que pareça a “revolução no trabalho”, é que esta “revolução” produz o desaparecimento de milhões de postos de trabalho, ela é baseada no “desemprego”.
- d) Vivemos “outros tempos” e o tipo de emprego de apenas alguns anos atrás já não existe ou esta em extinção.
- e) O “modelo” de promoção pessoal e social, vigente até agora, está por acabar.
- f) A resposta que tem sido dada em muitos lugares é a COMUNIDADE DE TRABALHO: agrupamentos, pequenas empresas, cooperativas; os projetos diversos nomeados de ECONOMIA POPULAR SOLIDARIA (EPS), baseados na idéia do MERCADO JUSTO e no ETNO-DESENVOLVIMENTO.

## **2.2. A comunidade negra de militância como espaço de reconstrução da identidade e socialização da vida**

De que comunidade falamos especificamente, quando dizemos “Comunidade Negra”?

Creemos que incorporando o que dissemos acima, algumas outras características deveriam compor a fisionomia dessas comunidades... São comunidades que existem, comunidades que precisam ser criadas (construídas), comunidades que precisam ser re-criadas (re-construídas).

De quem estamos falando especificamente, quando dizemos “agente de Pastoral Negro(a)”, “militante da pastoral afro ”negro(a) consciente”, homem e mulher afro-americanos?

Creemos que incorporando o que dissemos acima acerca da nossa “HERANÇA AFRICANA”, o que nos torna homens e mulheres portadores de uma cosmovisão afro-americana, uma reflexão se impõe acerca desse processo que nomeamos tornar-se negro(a)

(12) itinerário percorrido na definição do poeta brasileiro Caetano Veloso, “dialeticamente entre a DOR e a DELÍCIA”.

### **2.2.1. Tornar-se negro(a): UM ITINERÁRIO A SER PERCORRIDO DIALETICAMENTE(13)**

A IDENTIDADE CULTURAL (no sentido mais profundo dos dois conceitos) de uma pessoa ou de um grupo e Histórica, não existe desde sempre, ela é RELACIONAR e CONTEXTUAR, ela pode ser mudada. Uma identidade pode ter um atributo negativo e vir a modificar-se, revestindo-se de positividade através de uma NOVA AUTO-IMAGEM e AUTO-ESTIMA (de si, do seu grupo).

Essa afirmação tem validade de maneira especial para as crianças e jovens negros que são condicionados por um ambiente sócio-cultural que idealiza a beleza de padrões europeus.

Dito isso, podemos afirmar que hoje, SER NEGRO(A) e CRISTÃO(Ã) e CATÓLICO(A) não constitui nenhum problema, quando este negro, esta negra se diferencia dos outros membros da Igreja, apenas pela cor da pele e ser negro, ser negra é simplesmente isto(o que aliás já é muita coisa), Ter a pele preta!

Ora, esse ser de pele escura tem na história... Num primeiro momento uma história de negação. É preciso, pois, compreender esse ser que se auto-compreende em sua história de negação, para compreender o(a) preto(a) que se afirma negro(a).

Presentes estão hoje na Igreja, homens negros e mulheres negras que não só e simplesmente têm a cor preta, mas que PENSAM, ACREDITAM e AGEM como negros(s). E assim pensa, acreditam e agem porque encarnam a história de seus antepassados. Ser negro, ser negra, portanto em nossa concepção, é muito mais que afirmar a cor da pele que é uma evidência.

Ser negro, ser negra deve ser sentida como uma postura histórica, isto e, uma atitude de reivindicação e resgate frente a história de negação do povo negro em África e na diáspora Latino Americana.

Ser negro, ser negra é uma CONVERSÃO e a solidariedade a este ser e sua causa (suas causas) exige o mesmo, pois pouco adianta afirmar-se negro(a) e dizer-se solidário(a) com a sua causa, se isto não se traduz numa prática (a este propósito o Documento de Santo Domingo, faz uma afirmação inquietante: “a opção preferencial pelos pobres inclui a opção preferencial pelos meios para que as pessoas saiam da sua miséria”, nº 275). Desse modo NEGRITUDE, Ter uma “consciência negra”, tornar-se negro, negra, se constitui num DESAFIO não só para os (as) negro(as), mas para todas as nossas sociedades também para nossas Igrejas.

Percorrer este Itinerário, não nos isenta de conflitos, pelo contrário evidenciá-los. Conflitos “internos”, no interior do(a) próprio(a) negro(a), que buscará resgatar e enlar-se na história de seus antepassados, uma vez que a história deles não é mais a sua história por conta da

negação secular que ela sofreu. Conflitos “externos”, desse “preto”(a) que vai se insurgindo negro(a) em meio a sociedade estruturalmente brancas e que persistem em mover uma “Guerra Ideológica”, negando-o(a) enquanto negro(a), vale dizer, enquanto ser.

Quando utilizamos o termo “preto”, dizemos da cor da pele, se mais clara ou mais escura, que dá o “direito” do indivíduo se achar moreno(a) mulato(a) ou de outra denominação qualquer (no Brasil dizemos “pardos”. Já quando nomeamos (ou alguém se auto-denomina) alguém com o termo “negro(a)”, digo de alguém independente da cor da pele, se mais clara ou mais escura, que “encarna” a história dos(as) Africanos(as), trazidos da África e dos quais ele descende, vale dizer e um(a) AFRO-DESCENDENTE.

*A propósito do conceito NEGRO, NEGRA, vale dizer “RAÇA NEGRA”, a filósofa Sueli Carneiro nos ajuda entender o “sentido” que dou neste texto ao conceito “raça negra. Afirma ela: “A constatação da inexistência das raças e de que a diversidade intragrupos é maior do que entre os grupos diferentes, que a ciência vem nos revelando nos últimos tempos, não tem impacto sobre as diversas manifestações de racismo e discriminação em nossa sociedade e em ascensão no mundo, o que reafirma o CARÁTER POLÍTICO DO CONCEITO RAÇA E A SUA ATUALIDADE, A DESPEITO DE SUA INSUSTENTABILIDADE DO PONTO DE VISTA BIOLÓGICO.*

Raça é hoje e sempre foi um conceito eminentemente político...” (14)

A pastoral Afro desenvolvida em nossas comunidades deve contribuir decisivamente, para que o ITINERÁRIO DIALÉTICO DE RECONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE, possa ser trilhado por mais e mais negros(as).

Ser negro, ser negra, ser afro-descendente é uma EXPERIÊNCIA, que “eu “faço... Uma “experiência “ sobre a qual eu reflito, colocando na minha frente e construindo um discurso sobre ela, isto significa possuir uma CONSCIÊNCIA (REFLEXIVA) NEGRA.

É uma “experiência”, pautada um ITINERÁRIO DE (RE)CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE... É uma experiência” PROCESSUAL E RELACIONAR.

Nesta “experiência”, em experimento a Deus; é uma EXPERIÊNCIA DE DEUS, experiência DESALIENADA de Deus, pois fora da realidade, não há experiência de Deus.

Como “experiência” de (re)construção da identidade é libertária, pois toda experiência autêntica de Deus e sempre na EXPERIÊNCIA LIBERTADORA DE DEUS.

Ser negro, ser negra é uma ATITUDE, um modo de ser, de SONHAR, de trabalhar, de rezar, de fazer amor, de liderar, de abraçar uma causa, de exercer um ministério, de abraçar uma vocação... Ser negro, ser negra é uma OPÇÃO POLÍTICA! Uma opção Evangélica.

Assumindo ser negro, ser negra, assumo a História que me legaram os meus ANTEPASSADOS, na perspectiva não somente da “história da escravidão”, mas

fundamentalmente na perspectiva das “lutas contra a escravidão”, contra toda forma de escravidão... É assumir-se guerreiro quilombolo, guerreiro quilombola.

A negritude é um DOM DE DEUS!

### ***2.2.2. Comunidade Negra, Espaço Dialético de Militância***

Neste processo descrito acima de (re) construção da identidade, é necessário encontrar suporte na comunidade, que nomearemos COMUNIDADE NEGRA DE MILITÂNCIA, isto é, o espaço Vital e portanto dialético de formação ou (re) construção da Identidade Negra.

Num sentido mais amplo a Comunidade de Militância Negra é o espaço dialético dos diversos “movimentos negros contemporâneos”.

Uma “rede” articulada de pessoas, grupos e instituições, que principalmente (não exclusivamente) foram se constituindo ao longo desses últimos 30 anos em todo o nosso continente... Essa comunidade mais ampla, representa hoje um “divisor de águas”, parceira fundamental na luta pela afirmação de que “um outro mundo é possível”.

Tem sido justamente neste “espaço mais amplo”, que a Igreja tem ido beber”, para saciar a sua sede, provocada por essa nova sensibilidade.

Não pode a Igreja acomodar-se naquela posição de que “aos negros”, o que é negro”, isto é, relegar (ou delegar) as questões (assuntos, temas, iniciativas) referentes aos negros, exclusivamente aos “cuidados” do próprio negro, alegando para tal falta de conhecimento sobre a questão... Na Igreja esse conhecimento deve ser pontilhado por todos, todos devem adquirir esta sensibilidade.

O testemunho de tantos irmãos e irmãs eu embora não sendo negros (na cor da pele) se colocam solidários com nossa causa, é prova evidente disso que está sendo afirmado.

### **3. A “PEDAGOGIA DA RODA”: “VER”O(A) OUTRO(A) “ESCUTAR”O(A) OUTRO(A), “PARTILHAR”COM O(A) OUTRO(A), “FZER” JUNTO COM O(A) OUTRO(A): (RE)CONSTRUIR-SE**

Uma pergunta vai se impondo: QUE PEDAGOGIA UTILIZAR, neste trabalho de Pastoral Afro em nossas comunidades, grupos, movimentos, instituições?

Não há receitas (o pedagogo e educador chama isso de PRESCRIÇÃO, in: Pedagogo do Oprimido, p. 34) prontas; mesmo dentro de nossos países viemos contextos que guardam diferenças notáveis entre eles; portanto o que se vai dizer aqui não é nenhum receituário ou “pacote pedagógico” que deve ser empurrado “garganta abaixo” de nossas comunidades.

A intenção desse “bloco” do texto é sugerir algumas idéias que podem contribuir para a construção dos diversos PROJETOS PEDAGÓGICOS, QUE ESTÃO ANIMANDO NOSSO “modo de fazer Pastoral Afro.

A aprendizagem (todo processo de aprendizagem) é essencialmente fenômeno político, por ser esta sua competência maior e melhor, mas não dispensa o esforço reconstrutivo pessoal, vem a presença do(a) educadora) <sup>(15)</sup>

A educação é um PROCESSO ESSENCIALMENTE FORMATIVO, no sentido reconstrutivo humano, não algo da ordem do mero treinamento, ensino, instrução; enquanto esses termos indicam uma influência, apenas de fora para dentro de e de cima para baixo, formação toma a pessoa como ponto de partida e de chegada <sup>(16)</sup>.

Num pequeno mais instigante artigo (17), a pedagoga Maria Eulaia Moreira, chama a atenção para algo extremamente perturbar e quotidianamente vivido por nós em nossa prática pastoral.

Ela chama a atenção para o fenômeno da INTRANSIGÊNCIA, presente nos espaços formativos... suas reflexões brotaram da leitura do livro de Albert ° Hirschman, intitulado a RETÓRICA DA INTRANSIGÊNCIA <sup>(18)</sup>.

Tanto o artigo, como livro, considero leituras fundamentais.

A autora começa indicando a tese principal defendida por Hirschman: “há intransigência nos grupos reacionários e conservadores. No entanto, também nos Grupos Progressistas, e de esquerda esta intransigência se verifica, mesmo que de maneira distinta dos Grupos Conservadores”.

Em seguida a autora indica como Hirschman faz um recorrido histórico, intitulado “duzentos anos retórica reacionária”, onde discute as “crescentes críticas neo-conservadoras à seguridade social e a outros programas de bem-estar social”, identificando aí três reações e três teses reacionárias.

A primeira tese e a TESE DA PERVERSIDADE, a tese do efeito perverso: “De acordo com a tese da perversidade qualquer ação proposital para melhorar um aspecto da ordem econômica, social ou política só serve para exarcebar a situação que se deseja remediar” (Hirschman, 1992, . 15 – grifos meus).

A Segunda tese e a TESE DA FUTILIDADE, segundo a qual “nã adianta fazer nada., E inútil”: “A tese da fertilidade sustenta que as tentativas de transformação social serão infrutíferas, porque simplesmente não conseguirão deixar uma marca” (Hirschman, 1992, p. 15 – grifos meus).

A terceira é a TESE DA AMEAÇA: “Cuidado. Esta atitude vai gerar o oposto do que você pretende”. (...) a tese da ameaça argumenta que o custo da reforma ou mudança proposta é alto demais, pois coloca em perigo outra preciosa realização anterior (Hirschman, 1992, p. 15 – grifos meus).

Quantas vezes já não ouvimos tais argumentações na boca, de superiores hierárquicos, de opositores, de interlocutores ingênuos, críticas e mal intencionados ou até mesmo na boca dos nossos irmãos e irmãs negros oprimidos!

Chegamos a um ponto em que uma proposição pedagógica radical vai se impondo e poderíamos exprimi-la pela boca de STEVE BIO, líder negro da luta contra o Apartheid na África do Sul: A MAIS POTENTE ARMA NAS MÃOS DO OPRESSOR É A MENTE DO OPRIMIDO”.

A base dos nossos projetos pedagógicos, deve ser uma PEDAGOGA DO OPRIMIDO <sup>(19)</sup>: pedagogia forjada com ele e não para ele, enquanto homens ou povos, na luta incessante de recuperação de sua humanidade. Pedagógica que faça da opressão e de suas causas objetos da reflexão dos oprimidos, de que resultará o seu engajamento necessário na luta por sua libertação,. Em que esta pedagogia se fará e re fará.

O grande problema está em como poderão os oprimidos, que “hospedam” ao opressor em si, participar da elaboração, como seres duplos, inautênticos, da pedagogia de sua libertação(?)

Somente na medida em que se descubram “HOSPEDEIROS” do opressor poderão contribuir para o planejamento de sua pedagogia libertadora. Enquanto vivam a dualidade no final ser é parecer e parecer é parecer com o opressor, é impossível fazê-lo. A pedagogia dos oprimidos, que não pode ser elaborada pelos opressores, é um dos instrumentos para esta descoberta crítica – a dos oprimidos por si mesmos e a dos opressores pelos oprimidos, como manifestações da desumanização (...)

Os opimidos que ultrajetam a “sombra” dos opressores e seguem suas pautas, temem a liberdade, na medida em que esta, implicando na expulsão desta sombra, exigiria deles que : preenchessem: ”o vazio deixado pela expulsão, com outro “conteúdo” – o de sua autonomia. O de sua responsabilidade, sem o que não seriam livros <sup>(20)</sup>.

Expulsar o opressor introjetado, ser autônomo, responsável, são articulações pedagógicas que brotam dessa raiz, que é a pedagogia do(a) oprimido(a), e que deveriam ser levado em consideração nos projetos pedagógicos da Pastoral Afro.

Em muitos lugares essa mesma pedagogia vai sendo enriquecida e recebendo variadas formulações: o próprio Paulo Freire, numa contribuição para o PROJETO AXÉ (Salvador-Ba.), nomeia sua pedagogia de PEDAGOGIA DA AUTONOMIA (21), na Colômbia, existe uma proposta pedagógica, levada a frente pela fundação FÉ E ALEGRIA, denominado HABILIDADES PARA VIVER <sup>(22)</sup>, uma proposta pedagógica para a promoção do desenvolvimento humano e a prevenção de problemas psicosociais; no âmbito da Pastoral do Menor, existe uma proposta denominada PEDAGOGIA DA RESILIÊNCIA <sup>(23)</sup>;

“RESILIÊNCIA NÃO É UMA PALAVRA USUAL, É UTILIZADA EM TERMINOLOGIA DE ENGENHARIA, UNICAMENTE PARA DESCREVER A CAPACIDADE DE UM MATERIA RECUPERAR SUA FORMA ORIGINAL,

DEPOIS DE SER SUBMETIDO A UMA DEFORMAÇÃO SOB PRESSÃO; DO PONTO DE VISTA PEDAGÓGICO, RESILIÊNCIA É A CAPACIDADE DE UMA PESSOA ONDE UM SISTEMA SOCIAL DE VIVER BEM E DESENVOLVER-SE POSITIVAMENTE, APESAR DAS CONDIÇÕES DIFÍCEIS DE VIDA, E ISSO DE MANEIRA SOCIALMENTE ACEITÁVEL”.

No campo mais especificamente afro americano nomeamos essa pedagogia de PEDAGOGIA INCULTURADA (Santo Domingo, 264,270), PEDAGOGIA INTENICA OU PEDAGOGIA MULTIRACIAL <sup>(24)</sup>. QUE “AUTORADOS”NO “PROCESSO Iniciático (PEDAGOGIA DA INICIAÇÃO), propõe o mergulho nas culturas afro americanas, como fontes permanentes de um conteúdo permanentemente aberto e em diálogo com os contextos onde viemos.

Em comum, um aspecto relevante em todas essas pedagógicas é a centralidade do conceito de AUTO ESTIMA.

Se Ter uma identidade é saber quem eu sou, compreender-me, aceitar-me coo sou, ara então procurar ir transformando-me naquilo que quero ser, possuir uma identidade positiva é a base da AUTO-ESTIMA, isto é, como os antigos diziam Ter amor-próprio. Ter AUTO-ESTIMA é gostar de si mesmo, é querer e buscar seu próprio bem. É saber cuidar-se, é saber preservar-se daquelas ações e daqueles pensamentos que afetam negativamente a sua saúde e desviam sua vida da reavaliação plena do seu potencial como ser humano.

É rebelar-se contra os estereótipos negativos, construídos para viver meu auto-conceito e me impedir de me auto-determinar.

Concluo este bloco com uma frase de Jean Paul Sartre “O importante não é o que fizeram de nós, mas o que nós faremos com aquilo que fizeram de nós”!

#### **4. A FESTA, A CELEBRAÇÃO: A ESPIRITUALIDADE QUE NOS ANIMA NA CAMINHADA**

Tudo o que foi dito neste texto é pouco diante da riqueza de nossas vidas, dos múltiplos e diversas experiências, que vamos encetando nesta “Pátria Grande”.

Todo Encontro, toda “roda de encontro”, realizada por nós afro-americanos(as), termina sempre com música, dançar e coisa; assim nos rezamos!

“Olhar” detidamente para as coisas e se encantar com as cores e a intensidade da luz que elas possuem ‘; “Escutar” os sons dos objetos criados e da natureza e reverenciar nelas a “voz-palavra” dos antepassados; saborear degustando o odor-perfume das ervas e dos alimentos é entrar em comunhão profundo com o ofício de todo trabalhador(a); tocar nos outros e nas coisas dando e recebendo e com isso realizar a troca da “força vital” (Axé), é entrar em comunhão para fundar com Deus que é comunhão e participação.

Toda roda, toda cor, todo som, toda comida, todo sabor, toda dança, toda música, todo diálogo, com o outro é um encontro com Deus!

A pastoral afro realizada em nossas comunidades não pode perder de vista a festa, a celebração, o sonho e a alegria, assim como cantada nos encontros de comunidade negra no Brasil: “Ter que acabar com essa história de negro ser inferior. O negro é gente e quer escola, quer DANÇAR SAMBA E SER DOUTOR”. Esta é nossa mais fundamental e desafiante dialética.

Pe. Antonio Aparecido de Silva, define assim a espiritualidade do povo negro: “O povo negro dança o sofrimento e reza a alegria. Um povo assim só pode ser um povo de Deus: eis o cervo do a espiritualidade!”<sup>(25)</sup>

O testemunho do Bispo Forrest C. Stith, da Igreja Metodista, da cidade de Nova Iorque, confirma as palavras testemunho do Pe. Antonio Aparecido: “Desde meus primeiros anos, aprendi que a mais significativa dimensão da vida se manifesta quando a comunidade se congregava para celebrar ‘How we got oer’(como é que conseguimos sobreviver!): dava-se um testemunho das inumeráveis intervenções divinas e todos louvavam o senhor.

(...) De fato, em nossa tradição religiosa negra, Jesus em muito mais que o homem histórico de Nazaré da Galileia. Nossas operações se dirigiam a Ele coo o Alfa e o Ômega, o lírio do Vale, O Consolo dos Aflitos, o Alimento dos que passam fome, Água para os sedentos, o Amigo dos que não tem nenhum migo...”<sup>(26)</sup>

CONCLUINDO: “AOS DESCENDENTES DE MILHARES DE FAMÍLIAS VINDAS DE VARIAS REGIÕES DA ÁFRICA, MANIFESTAMOS A NOSSA ESTIMA E DESEJO DE OS SERVIR COMO MINISTROS DO EVANGELHO DE NOSSO SENHOR JESUS CRISTO” (Mensagem dos Bispos presentes na IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano – Santo Domingos, 1992).

Oxalá este Encontro Continental de Bispos, comprometidos com Pastoral Afro, ajude-nos a “continuar caminhando “, com esperança, com alegria... De fato a “estima” , vale dizer o amor e o que nos move para o “serviço” , generoso e profético para com os nossos irmãos e irmãs, encorajando-os a defenderem suas identidades serem conscientes de seus valores e a fazê-los frutificar (João Paulo II<sup>(27)</sup>).

## **NOTAS E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

1. João Paulo II, Mensagem dos Santos Padre aos Afro-americanos (1992), in: Documento de Conclusão da IV Conferência do Episcopado Latino-Americano.
2. Cicilio Vaticano II, Constituição Pastoral Gaudinm et Spes (1965): ver também, Pontificia “Comissão Justiça e Paz, A Igreja Ante o Racismo, Coleção Documentos Pontíficos nº 226 (1988), Vozes, Petropolis,
3. Sueli Carneiro, Palestra proferida no 8º Encontro da Pastoral Afro-americana (2000) em Salvador-Ba. (Estratégias de Combate ao Racismo).



4. João Paulo II, Mensagem do Santo Padre aos Afro-Americanos.
5. Antonio Aparecido da Silva (Coord.): Uma Dívida, Muitas dívidas – Os afro brasileiros querem receber, Col. Atabaque (Cultua Negra e Teológica), nº \2 (1998), São Paulo, III Conferência Mundial de Cobate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância correlata – Declaração de Durban e Plano de Ação, tradução para Língua Portuguesa da Fundação Palmares (Ministério da Cultura).
6. João Paulo II, Mensagem...
7. Sueli Carneiro, Palestra proferida no 8º EPA (Salvador-2000).
8. João Paulo II, Mensagem...
9. Gabriel M. Stionane, teologia Africana: Uma introdução, Edites, 1992, São Bernardo do Campo.
10. Setiloma, op. Cit.
11. Toda essa parte é resultado da “leitura do texto (originalmente uma palestra): Chave de leitura do presente e tendências da sociedade, de Pedrinho Guareschi , publicações da CRB/Brasil 2001.
12. Neuza Santos Souza, torna-se negro, Ed. Graal, 1983, São Paulo.
13. Toda essa parte é resultado das reflexões partilhadas comigo por Aurino José Góis, ex companheiro Jesuita, ainda nos anos dos “bancos escolares”, no Centro de Estudos Superiores que a Companhia de Jesus, possui em Belo Horizonte (1982).
14. Sueli Carneiro, Ideologia Tortuosa, Caros Amigos, nº 64 (07/2002), p. 30.
15. Pedro Demo, Projeto Pedagógico, in: Revista de Educação “Integração”(1998), 23º vol.
16. Pedro Demo, idem.
17. Maria Eulália Moreira, A intransigência no Processo de Ensino/Aprendizagem, in: Caderno de Serviços Gerai, PUC-MG (12/1998), vol.nº 3, , Belo Horizonte, p. 19-25.
18. Alberto ° Hirschman, Relatório da Intransigência: perversidade, futilidade, ameaça, Companhio das Letras, 1992, São Paulo.
19. Paulo Freire, Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Tema, 1999.
20. Paulo Freire, idem, p. 32-35.
21. Paulo Freire, Pedagogia do da Autonomia. Rio de Janeiro, Paz e tema, 199.
22. Leonardo Mantilla Castellanos, Habilidades para viver, Santafé de Bogotá: Publicaciones Fé e Alegria (03/2000).
23. Stefan Vanistendael, Resiliência – Como Crescer superando Percalços, São Paulo, Publicações do Instituto para o Desenvolvimento Integral de Criança e do Adolescente (INDICA), 1999.
24. Vando Machado, Ilé Axê – Vivências e Invenção Pedagógica: as crianças do Opô Afonjá, Salvador, Publicações EDUFBa, 1999.
25. Antonio Aparecido da Silva. Espiritualidade e Negritude, in: Revista Grande Social (1988), vol. XLII, vozes, Petrópolis, . 115-16.
26. Antonio Aparecido, idem, p. 10-11.
27. João Paulo II, Mensagem...

# ILUMINACIÓN TEOLÓGICA: LA INCULTURACIÓN EN LA PASTORAL AFRO

*P. Antonio Aparecido da Silva (Toninho).*

En la historia de la teología clásica cristiana, no existe ningún registro sobre la Teología Afro propiamente dicha y, mucho menos sobre la Teología Afroamericana. Existe solamente un pequeño apéndice en la teología de los escritores cristianos del II siglo del cristianismo: Tertuliano, Cipriano y otros. Una teología que por su propio carácter apologético de defensa del cristianismo, rechaza a priori todo lo que parece culturalmente extraño a la fe cristiana y lo clasifica generalmente como pagano. Lo mismo sucede en el período colonial en las Américas, donde las reflexiones teológicamente elaboradas o pastoralmente expresadas, hacen referencia a las tradiciones afros y a su realidad de esclavitud de manera tangencial. En la mayoría de veces estas reflexiones sirven para justificar la sumisión de los negros y negras, legitimando así, al sistema esclavista.

Las razones por las cuales no se cuenta con la existencia de registros de una teología autóctona africana en la larga historia de la teología cristiana se debe con certeza a dos factores principales: Por una parte, a la dificultad o imposibilidad de pensar la teología fuera del contexto cristiano, como también al contexto cultural europeo al cual el cristianismo se adhirió. Por otra parte, al profundo desconocimiento de Africa, de sus valores religiosos y de su posible relación con la historia del cristianismo. Sin duda alguna, una página importante de la teología de la infancia de Jesús está relacionada con Africa. Es el caso, por ejemplo, de la fuga para Egipto (Mt 2,13). Aunque sea una alegoría, sin embargo, la teología cristiana ignora esta referencia contextual.

A estos dos factores le podemos sumar posteriormente el encuadramiento del método teológico monopolizado por la Escolástica, que predominó en la historia de la teología cristiana. Los conceptos universalmente operados por la Escolástica no se interesan por los contextos o pequeños relatos. Por eso las realidades contextuales africanas, entre otras, quedaron fuera de sus preocupaciones. Por lo tanto, las teologías Africanas y Afroamericanas, son terminologías que efectivamente pertenecen a los nuevos tiempos, es decir, a la historia actual de la teología.

Es evidente que la inclusión de las teologías Afros a partir de la historia reciente de la teología cristiana, no significa dejar de admitir la densa realidad teológica preexistente en los contextos africanos. Significa que sólo a partir de las últimas décadas es que la teología cristiana se ha abierto a los nuevos enfoques y situaciones afro-teológicas. Cuando hablamos de la inclusión de las teologías Afros en el contexto histórico de la teología cristiana, nos estamos refiriendo a la fase actual de elaboración y sistematización de las teologías Afros y en su percepción por parte de la teología en general.

El proceso de elaboración y sistematización de las teologías Afros, se percibe a través del aumento de literaturas pertinentes al tema. Hoy ya es posible encontrar una bibliografía teológica y pastoral considerable sobre los temas de teologías Afros. Esta bibliografía va desde los relatos de las comunidades (memorias de encuentros, síntesis de temas, resúmenes, cuestionarios), hasta textos y elaboraciones sistematizadas.

En verdad, es muy bueno que no se tenga dudas al respecto de la existencia de reflexiones teológicas que desde siempre emergieron de los contextos africanos, bien sea en la misma Africa o en las diversas situaciones que el pueblo negro vivió en la diáspora africana. Tales reflexiones o vivencias propiamente dichas, no fueron elaboradas de firma gráfica, pero fueron transmitidas a través de la oralidad. De esa forma, una investigación más completa sobre la realidad afro-teológica, tendrá que incluir necesariamente la necesidad de orar. Con certeza es allí, en la oralidad, donde se encuentran relatos de las experiencias profundas vividas a la luz de la fe.

En la presente reflexión tan sólo queremos apuntar para los caminos y contextos de la Teología Afroamericana porque, sin embargo es parte importante del “Panorama de la Teología Latinoamericana” y para la comprensión de la Pastoral Afro. Mientras lo hacemos se hace necesario aludir también a las varias expresiones de la Teología Africana e inclusive a la teología en general.

Distinguiremos nuestro trabajo en tres momentos: En el primero, abordaremos el cuadro actual de evolución de la teología. En el segundo, haremos una retrospectiva del origen de las teologías africanas. En el tercer momento, enfocaremos los caminos de las teologías afroamericanas en sus dos expresiones: La Teología Negra de Estados Unidos (Black Theology), y la Teología Afroamericana propiamente dicha, con su particularidad en la inculturación. Concluiremos resaltando la importancia y actualidad de la Teología Afroamericana.

## **1. Una teología abierta al futuro**

Pese a la existencia de un rencoroso conservadurismo teológico y actuante, la teología ha evolucionado de manera bastante significativa y ha dado resultados interesantes. En un pasado no muy distante, Karl Rahner, apuntaba en tono profético para las posturas que la ‘teología del futuro’ debería tener: Una teología pluralista, desmitologizada, trascendental, histórica, socio-cultural-política, ecuménica y misionera **(1)**. Gracias al Concilio Vaticano II, estas particularidades fueron asumidas y paulatinamente fueron forjando una realidad que conquistó espacios en la teología. El innegable pluralismo teológico actual, nos muestra que la ‘teología del futuro’ se convertiría en una realidad inquietante.

Aunque la ‘perennidad’ de la teología escolástica haya intentado frenar el dinamismo inherente de la reflexión teológica, éste en verdad siempre se escapó entre los dedos. Evidentemente, no estamos hablando de aquella teología presa al magisterio de las iglesias ni de las doctrinas autoritarias que legitiman tendencias y poderes; estamos hablando sí, de la teología en relación a la comprensión de la realidad a la luz de la fe en el Dios de

Jesucristo. Así como la realidad que ella aborda e ilumina, la teología se encuentra en permanente evolución.

### **1.1. De la Escolástica a la Nouvelle Théologie**

Con el fin de hacer más evidente el cuadro actual de la reflexión teológica, deberíamos ir a sus orígenes, pero no lo haremos aquí, no sólo para no caer en posturas didácticas incómodas, sino también porque para nuestra intensión inmediata basta aludir a algunos momentos particularmente significativos dentro del cuadro evolutivo de la teología.

Tomaremos, como ejemplo, el momento que precedió al Concilio Vaticano II, ya que el Concilio es una referencia indispensable porque se trata de un momento significativo para la reflexión teológica. Nos estamos refiriendo al cuadro de la Teología Nueva, o de la Nouvelle Théologie, como habitualmente fue llamada por los medios teológicos. Un cuadro *muy* interesante por las nuevas inspiraciones que ofreció y por la combatividad teológica demostrada. Sin las provocaciones de la Nouvelle Theologie no habríamos tenido muchos resultados significativos del Concilio, tanto en el campo teológico como en el pastoral.

La Nouvelle Théologie fue representada por nombres eminentes como: L. Charlier, Chenu, Daniélou, De Lubac, Bouillard, Fessard, Congar y otros que llegaron enseguida como: Von Balthasar, Schillebeeckx y el propio Rahner.

Estos teólogos mostraron por un lado, su insatisfacción con un método teológico tradicional, con falta de sensibilidad para los desafíos que el mundo moderno presentaba a la fe cristiana. De otro lado, mostraban sus intentos de renovación teológica a partir del redescubrimiento de las fuentes: patrísticas y la historia de las doctrinas. De este modo, se hizo evidente en la historia que lo propuesto por los teólogos de la Nouvelle Theologie no era cuestión de ortodoxia como siempre se sospecho.

Las contribuciones de los teólogos del llamado “movimiento” de la Nouvelle Theologie, mostraron una mentalidad diferente de aquella que reinaba en la teología dominante. Ellos mostraron una fina sensibilidad para con los problemas de su época y una voluntad decidida de encontrar respuestas adecuadas.

El reencuentro con los Padres significó el descubrimiento de una teología plural, de un lenguaje simbólico, de una tradición diferenciada. Es decir, el encuentro con una larga tradición que no terminaba en la Escolástica. Para la teología de la escuela (escolástica), la tradición es extrínseca a la razón teológica. El uso de la Escritura y de los Santos Padres sólo viene a confirmar lo que la razón teológica ya sabía por otros caminos.

Todo aquello que no provenía de la razón deductiva era pre-teológico. En efecto, estamos delante de dos irreconciliables maneras de entender la teología.

El procedimiento metodológico de la Nouvelle Théologie privilegiando la pesquisa histórica de las fuentes, colocó en cuestión la totalidad del método y del sistema de la teología escolástica, estableciendo así la crisis. Lo que estaba en juego en esta crisis era, en verdad, la agonía de un modelo teológico ajeno a la vida concreta de la Iglesia, distante de

la experiencia de fe de los cristianos e insensible a los desafíos que la cultura moderna presentaba a la fe cristiana. En el choque de estos dos caminos, no solamente paralelos sino también opuestos e irreconciliables, no fallaron las sospechas, las condenas y la imposición del silencio. No obstante, el acontecimiento del Concilio mostró que los teólogos de la Nouvelle Théologie caminaban en la dirección correcta.

## **1.2. De la Nouvelle Théologie a la Teología Africana**

La Nouvelle Théologie marcó el encuentro de la reflexión teológica con el mundo moderno. Después de la desbordante reflexión de la Nouvelle Théologie y, sobre todo en la medida en que su reflexión fue asumida por el Concilio Vaticano II, es posible afirmar lo que Rahner colocó categóricamente: “Terminó la época de una teología monolítica, de una unidad uniforme.

Hoy, creo que en el futuro aún más todavía, la teología dejará de ser cada vez más una teología concluida. La Iglesia no podrá simplemente imponer su teología en cualquier sociedad y cultura. Pues ella no está libre de cualquier condición social y cultural. La sociedad y la cultura pluralista de hoy condicionan necesariamente a la teología y a la propia Iglesia pluralista del mañana” (2).

Aunque la Nouvelle Théologie y, consecuentemente la Teología Moderna de la cual sin duda alguna, Rahner es el legítimo representante, hayan sido un acontecimiento cuyo epicentro fue Europa (Francia, Alemania, Bélgica), los asuntos teológicos levantados por ella tuvieron repercusiones en todas las partes del mundo cristiano.

Se hace posible encontrar los reflejos teológicos de esta osada reflexión teológica en diversas regiones. Por ejemplo, en ésta época en África comenzaron los interrogantes sobre la teología llevada a cabo por los misioneros europeos. Fue una teología importada la que llegó a África, y ella vino acompañada de un proceso de conversión. Los “infieles” del cristianismo fueron obligados a rechazar su propia cultura.

Las cuestiones levantadas, fueron frutos de las nuevas ideas sobre el pluralismo teológico defendido por la escuela de la Nouvelle Théologie. Ideas que seguramente hicieron surgir en África una adaptación que comenzó a tener en cuenta la realidad cultural condescendiente con la fe cristiana. Fue una práctica efímera, rápidamente se percibió que una teología de la adaptación no solamente no era auténtica como también no respondía a la densa realidad de fe de los pueblos africanos.

Los presupuestos de tal reflexión teológica eran lógicamente, los presupuestos europeos occidentales. A partir de allí, se hace necesario la elaboración de una teología donde la fe y la Palabra de Dios fuesen hechas a partir de la realidad africana. Ya no una teología adaptada, y si una teología encarnada, donde la lógica de pensamiento africano y la sabiduría propia de las tradiciones pudieran aproximarse a la verdad y al bien encontrados en la fe cristiana.

Justin Ukpong, teólogo africano de Nigeria, en un interesante artículo sobre la “Literatura Teológica de África”, observa que Placide Tempels al publicar su obra intitulada ‘La

philosophie bantoue' en 1946, marcó el inicio de una teología cristiana de raíces africanas. El tenía la convicción de que los africanos poseían un sistema de pensamiento bantú.

Tempels elaboró una ontología basada en el concepto de “fuerza vital”. Este concepto tiene una perspectiva holística pues se refiere a todos los seres visibles e invisibles en un proceso de interacción. Este concepto de fuerza vital más tarde se convierte en objeto de amplios debates. Así Tempels lanza las bases metodológicas de la actual filosofía y teología africanas.

Ukpong observa una década después de la obra de Tempels publicada en 1959 -traducida también para el inglés en 1955 -, que un grupo de padres africanos y haitianos que estaban estudiando en Roma, se pusieron a discutir el problema de relacionar el mensaje cristiano a la vida y al pensamiento de su pueblo. El término “Teología Africana” propiamente surge allí, en esa discusión, usado por H. Hebga. A partir de ese debate fue publicada una serie de ensayos sobre el tema (3).

Tenemos que observar que la Nouvelle Théologie no fue un acontecimiento aislado, un capricho de los teólogos franceses entre otros, mas ella expresó inquietudes presentes en diversos contextos y religiones del mundo. La contemporánea emergencia de una reflexión teológica propia del contexto africano nos muestra la difusión de estas inquietudes, captadas por los teólogos de la Nouvelle Théologie.

## **2. ¿Teología o Teologías Africanas?**

Desde las décadas de 40 y 50 cuando despierta la consciencia teológica africana hasta los días de hoy, surgen varias expresiones teológicas, de modo que no es posible hablar de una teología africana en singular sino en plural “teologías africanas”. Esta forma plural tiene que ver con las diversas expresiones teológicas que surgieron en los múltiples contextos existentes dentro del continente africano, así como también en los contextos africanos de la “diáspora”, o sea, en las regiones de América del Norte y del Sur, donde vive una densa población negra. Comunidades que resistieron a los cuatro siglos de esclavitud y que sobreviven pese a los procesos de racismo y discriminación dentro del continente Americano.

De este modo, al hablar de teologías africanas queremos aludir a la emergencia de la reflexión teológica hecha al mundo afro desde la madre Africa hasta América (Norte y Sur), y que va desde la Teología Africana de la mitad del siglo XX hasta la Teología Afroamericana.

### **2.1. Teología Africana de Inculturación**

Una de las diversas expresiones de la teología africana es la “Teología Africana de Inculturación”, que se desarrolló sobretodo a partir de los años 60. Vincent Mulago, T. Tshibangu, Ngindu Mushete, y tambien el colegio de profesores de la Facultad de Teología de Kinshasa, apoyados por el pastor de la inculturación, Cardenal Malula, fueron quienes

articularon la teología de inculturación africana. La Facultad de Teología de Kinshasa orientó sus estudios en dirección de la inculturación y dio soporte también a la práctica pastoral de la cual la “misa y el rito zaireño” son el resultado

Kinshasa se constituyó en una verdadera escuela de teología con la originalidad de una reflexión teológica específica. Los teólogos que allí formaron una comunidad teológica, profundizaron la tradición establecida por Tempels. Mulago, por ejemplo, toma como modelo para explicar la eucaristía, las comidas comunitarias africanas y substituyó el polémico concepto de “fuerza vital” de Tempels por el concepto de “unión vital” o “participación vital”.

Tshibangu, dentro de la misma tradición, llama la atención para otros enfoques como, por ejemplo, la relación existente entre la teología y la sociedad y lo cotidiano de la vida del pueblo. Mushete, tomando como base el estudio de la teología fundamental, nos muestra como incluir la totalidad de la vida africana y del pensamiento en el mensaje cristiano (4).

## **2.2. La Teología Africana**

Si por un lado la Teología Africana de Inculturación es una expresión teológica, o más propiamente una escuela teológica, que trabaja las tradiciones bantús que congrega a la África francesa; de otro lado, Kenia y Nigeria, centros teológicos de referencia, elaboran la así llamada ‘teología africana’ de expresión inglesa. Teología relacionada con las tradiciones nagó (yoruhas, ybus) y otras.

Esta “teología africana”, aunque comulgue con las instituciones básicas de la “teología africana de inculturación” - en el sentido de una reflexión teológica que emerge del contexto africano - presenta otros enfoques. John S. Mbiti, por ejemplo, rechaza la noción de “fuerza vital” de Tempels y adopta un abordaje fenomenológico. En esta dirección se inclina también E. B. Idowu, quien profundiza a la “teología africana” como respuesta a las necesidades sociales, políticas, espirituales y emocionales de los africanos.

De este modo, la “teología africana” se desenvuelve en las diversas regiones del continente resaltando la necesidad del encuentro creativo entre los valores africanos y la fe cristiana, como insiste B. Adoukonou. La unidad entre los autores de la “teología africana” con los autores de otras expresiones teológicas en el continente está en la convicción de que el pensamiento religioso africano debe ser interpretado con una estructura conceptual de referencia africana y no occidental.

La otra certeza comúnmente expresada es la de que la teología africana debe ser una teología con raíces en el pueblo, dando respuesta positiva a los asuntos políticos, económicos, culturales, sociales y religiosos (5).

## **2.3. La Teología en Contexto**

Una tercera expresión de la Teología Africana, que no necesariamente corresponde a un orden cronológico o valorativo, es la “teología en contexto”, o sea, la teología negra elaborada particularmente en la realidad del apartheid de África del Sur. Como se sabe, la

lucha contra el racismo impuesta por los colonizadores europeos a los nativos sudafricanos viene desde el siglo XVII. Entre tanto, en este contexto de emergencia de las teologías africanas emerge también una nueva conciencia filosófica y teológica sobre la segregación racial y sus consecuencias.

El movimiento de conciencia negra que se origina en África del Sur, reflejo del gran movimiento de negritud que traspasó toda África y también a las regiones de la diáspora africana, está en la base de la nueva reflexión teológica.

La nueva conciencia negra emerge de la práctica de militantes como Nelson Mandela. Stive Biko en la esfera civil, que miran al racismo como forma política de opresión. El recrudecimiento de las prácticas racistas que llegaron a la violencia de muertes de niños y jóvenes, como la masacre de Soweto, y en la discriminación de barrios enteros, como sucedía con frecuencia, provocó una militancia religiosa y una reflexión teológica importante. Desmond Tutu es sin duda uno de los nombres emblemáticos de esta militancia y de esa reflexión teológica.

La teología sudafricana se caracterizó por el propio contexto en el cual es elaborada. Por un lado, ésta característica singular rechaza la universalidad abstracta de la tradición escolástica acentuada en la evangelización de los colonizadores y sus consecuencias legitimadoras de las prácticas racistas. Por otro, muestra la necesidad y el papel de la teología como instrumento que corrobora la lucha del pueblo masacrado por el contexto de apartheid.

La “Teología de Contexto”, como es conocida la teología sudafricana, tiene dos puntos básicos: la indignación y repugnancia a toda forma de racismo, la segregación racial y la necesidad de leer los acontecimientos a la luz de la fe, como “Kairós”.

Sin desconsiderar los enfoques resaltados por la Teología de Inculturación Africana y, sobretudo, las posturas de la Teología Africana, la “Teología de Contexto” insiste en la cuestión del racismo en relación a la lucha de clases. Un grupo representativo de teólogos, que incluye nombres como los de Allan Boesak, Manas Buthelezi, Simon Maimela, Takatso Mofokeng entre otros, colaboraron eficazmente para la elaboración de la “Teología de Contexto”.

Es importante observar que el contexto sudafricano, con la suspensión formal del régimen del apartheid, trajo también nuevos matices al pensamiento teológico. Hoy, en la actual reflexión teológica sudafricana, se procura trabajar con profundidad la cuestión de las culturas.

#### **2.4. Teología Africana de la Liberación**

Se puede hablar de una cuarta expresión de la teología africana. Se trata de la Teología Africana de la Liberación” o “Teología de la Liberación Africana”. Podemos decir que, la emergencia de la Teología de la Liberación Africana está bastante relacionada con el proceso de la Teología de la Liberación Latinoamericana. Ukpong observa que “la lucha



por la liberación económica y política estuvo a la orden del día durante mucho tiempo en Africa. No obstante, sólo en 1970 ella consiguió articularse como una cuestión teológica, y el término “liberación” penetró en Africa a través de América Latina” (6).

La elaboración de la Teología de la Liberación Africana pasa por la República de Camerún, con Meinrad P. Hebga, Jean-Marc Ela, Engelbert Mveng; por Kenia con John M. Mbinda y Zablon Nthamburi; por Tanzania con Laurenti Magesa; y por Nigeria con Chukwudum B. Okolo.

El problema central asumido por la teología es la opresión política y económica que pesa sobre el continente africano. Por lo tanto, se analiza críticamente el papel y el lugar que las iglesias ocupan (7). Para Jean-Marc Ela, por ejemplo, la Iglesia africana debe liberarse de las estructuras de dependencia de la Iglesia Occidental tanto como de sus estructuras de poder. El papel de la Iglesia debe ser profético delante de las dictaduras políticas de Africa (8).

La Teología de la Liberación Africana rechaza al capitalismo y al socialismo, por ser orientados hacia las instituciones; por tanto, es contraria al espíritu del socialismo africano, que es orientado para la persona. Mveng introdujo el concepto de “empobrecimiento antropológico” en la Teología Africana de la Liberación, queriendo significar con esto que la pobreza africana es una cuestión de “ser o no ser”, y no simplemente una cuestión de tener (bienes materiales) o no poseer. Por tanto, delante de tal necesidad, el análisis marxista es también inadecuado (9).

## **2.5. Teología Feminista Africana**

La ausencia de los nombres de mujeres en estas varias expresiones de la teología africana es porque, en verdad, las teólogas constituyen una verdadera “escuela” de ‘Teología Feminista Africana’. Encontramos nombres como los de las nigerianas Mercy Amba Oduyeye, Teresa Okure y Rose Mary Edet; también los nombres de Bette J. Ekeya, de Kenia; Justine Kahungu Mbwiti, del Congo (Zaire); y Rose Zoe-Obianga, de Camerun.

Por cierto, “las luchas por la liberación de las mujeres suceden de diferentes formas en Africa, con el correr de los años. Un ejemplo lo tenemos en la rebelión de las mujeres contra las medidas de opresión colonial en Aba, Nigeria, en 1929. Solo recientemente, estas luchas pasaron a ser una cuestión teológica” (10).

De otro lado, la cuestión de género que la teología feminista resalta, es una cuestión transversal; o sea, que pasa todas las formas emergentes de las reflexiones teológicas africanas.

El punto de partida de la Teología Feminista Africana es semejante al de la Teología Feminista en general; es decir que, procura establecer la identidad de la mujer y apuntar para la superación de las diversas opresiones a las que están sometidas debido al machismo inherente del androcentrismo y patriarcalismo.

Es una teología que apela en dos sentidos; es decir, hacia fuera, cuestionando a la sociedad como un todo, y hacia adentro de la Iglesia.

Después, en un segundo momento, la Teología Feminista Africana se especifica buscando responder o cuestionar a los desafíos que están presentes en los diversos contextos africanos. En esta perspectiva, temas como la redefinición de los conceptos de mando, autoridad y poder son iluminados por la reflexión teológica afroamericana.

En relación a la Iglesia, las teólogas feministas africanas entienden que “la continua exclusión de la mujer de la participación en ciertos ministerios cristianos se debe a los preconcepciones culturales. Entienden también que la mujer debe ser desplazada de la periferia para el centro de la vida y de la actividad de la Iglesia” (11).

Las bases y los fundamentos para tal desplazamiento pueden ser encontrados en la práctica de Jesús, Liberador de las mujeres; quien actúa de forma contraria a las normas de la sociedad de su época. Esta práctica libertadora, introdujo nuevas perspectivas que indican una nueva comprensión del papel de la mujer en la Iglesia y en la sociedad (12).

Es dado por las teólogas africanas un realce particular a la Inculturación y a la Cristología. La Vida del pueblo es una fuente de la Inculturación, y “la imagen del Cristo victorioso es más relevante para el desenvolvimiento de una cristología africana a partir de la perspectiva de la mujer” (13).

La emergencia de las teologías africanas fueron dadas también en las realidades de diáspora, específicamente en América del Norte, sobretodo en los Estados Unidos, y en América Latina. Es así como podemos hablar, sin ningún recelo, de la teología africana en América, o más propiamente de las “Teologías afroamericanas”.

### **3. Caminos de las Teologías Afroamericanas**

Al hablar de “teologías afroamericanas” estamos designando dos expresiones teológicas que emergieron en el continente americano a partir de la realidad afro. Se trata de la “Black Theology”, así designada y elaborada por los teólogos y teólogas de los Estados Unidos; y de la “Teología Afroamericana”, así llamada en América Latina y en el Caribe. Ambas tienen una trayectoria que reúne autores y una literatura teológica considerable. También tienen en común la preocupación por reflexionar las realidades afroamericanas a la luz de la fe. Entre tanto, realzan aspectos diferentes, así como son diferentes sus metodologías y sus temas.

#### **3.1. La “Black Theology”**

La “Black Theology” surge como expresión de la toma de conciencia de la comunidad negra norteamericana, sobre todo a partir de su pasado de esclavitud iniciada en 1619 y la situación actual de segregación. Después de 244 años, la esclavitud legal fue abolida en 1863, pero la opresión de los negros y negras continuó de otra forma: en la forma de

segregación, que corresponde a la versión americana del “apartheid”. Los antecedentes de la “Black Theology” fueron los movimientos civiles y religiosos por la causa negra, que marcó el escenario norteamericano.

Según James Cone, uno de los principales exponentes de la “Black Theology”, ésta fue creada en los años 60, cuando activistas cristianos negros (sobre todo ministros) procuraron reconciliar la idea de amor y no-violencia de Martin Luther King, con la negritud y autodefensa de Malcom X. Para Cone, en la propia expresión “Black Theology” está la estrecha ligación con los grandes líderes de la comunidad negra americana. “Black”, representa la fidelidad a Malcon X. y “Theology” indica el compromiso con Martin Luther King **(14)**.

Tanto J. Cone como Albert B. Cleage contribuyeron decididamente al seguimiento de la discusión sobre la teología negra. Cleage era el defensor del Poder Negro (Black Power) y Pastor del Santuario de Nuestra Señora Negra, en Detroit, Michigan. Él publicó en 1968 un controvertido libro intitolado “The Black Messiah” (El Mesías Negro).

En los siguientes años, James Cone y otros, se propusieron llevar para adelante la reflexión de la “Black Theology”. En 1969, Cone publicó “Black Theology and Black Power” y en el año siguiente publicó “A Black Theology of Liberation” **(15)**.

La ‘Black Theology’, que inicialmente tiene unos objetivos bien específicos dentro del contexto de la sociedad norteamericana, poco a poco amplía sus horizontes de comprensión, incluso desarrolla también su necesaria dimensión feminista. Entre las teólogas feministas negras se encuentra Jacquelyn Grant.

Así como los teólogos negros desafían los métodos teológicos de los blancos para erradicar el racismo de su contenido teológico, las teólogas negras feministas desafían a los teólogos blancos (y negros) para que erradiquen el sexismo de su teología.

La teología feminista negra emerge de la experiencia de las mujeres afroamericanas. Se trata de un quehacer teológico que lleva en cuenta las diversas dimensiones de la vida y de la historia. A la luz de la teología son confrontadas todas las realidades que impiden la plena humanización. Por lo tanto, no sólo se condena al racismo, sino también al clasismo, sexismo y a cualquier forma de opresión **(16)**.

En la evaluación de Gayraud S. Wilmore, en el periodo pós-derechos civiles, donde el centro de las atenciones eran las indemnizaciones y el Poder Negro, considerando la luz del Evangelio, disminuyó un poco “la inundación de libros y artículos” sobre tales cuestiones. Pero el interés por la “Black Theology” continúa con el escenario internacional y con la renovación de la Iglesia Negra; fortaleciendo así, una nueva base para la contextualización **(17)**.

De forma progresiva, la “Black Theology” viene ganando espacio y credibilidad en los medios pastorales, teológicos y académicos. Wilmore habla en fases sucesivas de la “Black Theologi” desde su aparecimiento que puede remontarse a las primeras “Iglesias independientes” del siglo XVIII; o en la década de los 60, con los primeros intentos de

producir una teología negra cristiana más sistematizada; hasta las formas de articulación con las reflexiones que surgen de la realidad de las otras minorías oprimidas de los Estados Unidos (18).

### **3.2. La Teología Afroamericana**

La terminología “Teología Afroamericana” cubre la realidad de la teología afro emergente en el área de América del Sur, América Central y el Caribe. Esta unión es posible aunque se abarque una realidad geográfica tan extensa y llena de particularidades culturales y religiosas; en verdad, se trata de situaciones bastante comunes y hasta semejantes en sus aspectos fundamentales.

La semejanza ya está presente, por ejemplo, en el hecho de tratarse de comunidades negras que sufrieron similares procesos de diáspora, marcada por la esclavitud. Las luchas fueron semejantes en la búsqueda de liberación, y hoy participan de los mismos condicionamientos, impuestos por la condición de tercer mundistas en los países donde se encuentran. Además, la marginalización, la opresión y las discriminaciones que son consecuencia del racismo anti-negro, son comunes a los negros y negras en todo el continente.

La situación de la población negra en las Américas, dramática desde el periodo de esclavitud, se vuelve todavía más difícil cuando la analizamos a luz de la actual coyuntura económica, social y política. Las consecuencias del neoliberalismo vigente, sedimentado en el “mercado total”, y el fenómeno de globalización, pesan sobre las poblaciones pobres en general, y particularmente sobre los contingentes más pobres del mundo, donde se encuentran las comunidades negras.

“Las actuales articulaciones de las economías neoliberales (mundialización) privan a las poblaciones pobres: negros, indígenas y sectores excluidos, de soñar siquiera con un futuro. A pesar de todo esto, los pobres no se rinden a la fatalidad nihilista. Por el contrario, intentan encontrar en sus propias fuerzas y en la obstinación por sus ideales de igualdad, salidas que puedan significar la preservación de la vida y la dignidad” (19).

La emergencia de la reflexión teológica en relación a la causa afro está ligada a la efervescencia de los movimientos populares y a la nueva conciencia negra en el continente. En lo que se refiere a los movimientos populares, es necesario recordar que el régimen de dictadura militar que se implantó por toda la América Latina y el Caribe, en las décadas de 50-70, provocó reacciones en varios sectores de oposición en la sociedad, llevándolos a una organización bien articulada.

La explotación a nivel económico y obrero, así como la negación de los derechos humanos y políticos, hicieron que los movimientos populares tomaran fuerzas y se unificaran. Los movimientos negros, que en este contexto de efervescencia de los movimientos populares también se reorganizaron en América Latina y en el Caribe, son movimientos específicamente populares.

Las estrechas y semejantes situaciones vividas por la población negra en los diversos países latinoamericanos y caribeños hacen posible una reflexión conjunta. Esto ya ocurrió durante el origen del “Movimiento de la Negritud”, y sobretodo con la conciencia de “Pan-Africanismo”; pero ahora, surge una nueva práctica proveniente de varios sectores.

En ésta esfera civil, destaco a la organización de los Congresos Afro-Latinoamericanos, realizados desde los años 70 en varios lugares de América Latina, reuniendo representantes de los diversos países.

En el campo eclesial, fue determinante la nueva práctica expresada por la Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) y la “Iglesia de los Pobres”, asumida en Medellín y reafirmada en Puebla. Y, en el área teológica, el progresivo avance de la Teología de la Liberación.

Los problemas concernientes a las poblaciones negras, no tan solo de forma aislada en cada país sino de manera general para América Latina y el Caribe, permiten la emergencia de la “Teología Afroamericana”. Es difícil precisar con exactitud el nacimiento de una nueva teología. En el caso de la Teología Afroamericana no sucede diferente.

Una referencia incontestable por su oficialidad y sobretodo por su amplitud en términos de América Latina y el Caribe es el documento de Puebla, cuando aludiendo a la realidad de la población negra dice que es necesario reconocer la figura de Jesús Cristo sufriendo en los rostros de los pobres, incluso los afro-americanos que, igual a los indígenas, están entre los pobres más pobres en el continente **(20)**.

Esta afirmación por supuesto, tuvo antecedentes y colaboraciones de grupos y asesores que prepararon subsidios para la Asamblea de Puebla, más es allí donde es consagrada.

Las reflexiones que son realizadas posteriormente en las pastorales afros de los distintos países: Brasil, Colombia, Ecuador, Panamá, Costa Rica, Honduras, República Dominicana, Haití y otros, son compartidas, expresadas y elaboradas en los Encuentros de Pastoral Afroamericana que se vienen realizando desde 1980.

Por tanto, la Teología Afroamericana está inserta en una intensa práctica pastoral de base, o sea, la pastoral afro. La metodología y la sensibilidad son del tipo de la Teología de la Liberación; pero, de forma más amplia y pertinente a las cuestiones de discriminación, del racismo y sus consecuencias.

La elaboración de la Teología Afroamericana pasa por contribuciones individuales y colectivas. En el plano individual sería demasiado larga la lista de personas que en los distintos países y regiones se están dedicando a la labor teológica, incluso los nuevos y nuevas teólogos/as. En el plano colectivo, además de los EPAs (Encuentros de Pastoral Afroamericana), merecen nuestro destaque también las “Consultas Ecueménicas de la Teología y Culturas Afro-Americana y Caribeña” y los centros de reflexión.

### ***3.2.1. Los Encuentros de Pastoral Afroamericana y Las Consultas***

Los EPAs ya hacen parte de la tradición afro-pastoral latinoamericana y caribeña. Apoyados por el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), los EPAs vienen siendo realizados regularmente. El primero sucedió en Buenaventura (Colombia) en el año 1980. En el año 2000 se realizó en Salvador-Bahía (Brasil) el VIII EPA. Son, por lo tanto, veinte años de proceso.

En lo referente a las consultas, la “I Consulta Ecu­ménica de Teología y Culturas Afroamericana y Caribeña” fue realizada en Duque de Caxias, cerca de la ciudad de Rio de Janeiro, Brasil, en Julio de 1985. Los treinta participantes, que formaron parte de la asamblea, representaban ocho países latinoamericanos y caribeños. En esa oportunidad, se compartió y profundizó las experiencias de “identidad negra y religión”.

Las razones por las cuales se llegó a organizar la Consulta se debió básicamente a dos aspectos principales: primero, a la toma de conciencia de la importancia de la contribución de la Comunidad Afroamericana y sus expresiones religiosas también en el campo teológico; segundo, a la necesidad de prolongar la reflexión teológica latinoamericana, que no había tenido en cuenta la densa realidad de la población negra.

Casi diez años después de la realización de la primera Consulta, fue realizada en San Paulo, Brasil, la “II Consulta Ecu­ménica de Teología y Culturas Afroamericana y Caribeña”. Los cuarenta y nueve participantes, que representaron 11 países, debatieron el tema “Afro-América, Cultura y Teología”.

Los objetivos de la II Consulta pueden ser numerados en seis puntos:

1. Colocar en común los diversos aspectos sociales y teológicos, a partir de la realidad de las comunidades Afroamericanas y Caribeñas emergentes en las últimas décadas.
2. Analizar y profundizar, a la luz de la reflexión teológica, los grandes desafíos que la realidad pastoral de los pueblos afroamericanos y caribeños representa en cada realidad nacional o regional.
3. Proporcionar una mayor articulación entre las iniciativas de la reflexión teológica que han surgido en las diversas regiones del continente, en relación a la cuestión afro, haciendo un intercambio con propuestas similares en otros continentes.
4. Iluminar, a nivel teológico, los desafíos lanzados por las Iglesias Cristianas y por la Conferencia de Santo Domingo, en el sentido de profundización de las exigencias de una “Evangelización Inculturada”.
5. Hacer una evaluación sobre los aspectos teológicos emergentes de la Pastoral Afroamericana y Caribeña.
6. Profundizar la reflexión sobre el ecumenismo y el macro-ecumenismo, a partir de las culturas y religiones de origen africana.

También se presentaron síntesis sobre la teología negra en Africa del Sur, en los Estados Unidos, en el Caribe, en América del Sur y Centro América, como también sobre las teologías India y Feminista.

Los trabajos fueron realizados en seis oficinas o talleres que trabajaron los siguientes temas:

1. Teología negra feminista latinoamericana
2. Negritud, proyectos políticos y nuevo orden mundial
3. Teología de la liberación, fe y prácticas afro-religiosas
4. El Ecumenismo en las comunidades negras
5. Biblia y comunidades negras
6. Celebraciones afro-litúrgicas (21)

### ***3.2.2. Los centros de investigaciones***

A lo largo de ésta década de reflexión de a Teología Afroamericana, se fueron constituyendo centros de investigación, elaboración, publicación y divulgación de las producciones teológicas. Entre estos centros podemos destacar dos de ellos: el Centro Cultural Afro-Ecuatoriano, en Quito, organizado desde los años 80; y Atabaque: Cultura Negra y Teología, que surgió en San Pablo (Brasil), en el inicio de la década de los 90. Ambos centros han publicado valiosos materiales sobre la Teología Afroamericana.

Hoy en día se están consolidando diversos grupos de reflexión teológica desde la perspectiva afro en distintas regiones, tal como el Grupo Guasá, en Colombia, y otros en América Central y el Caribe.

### ***3.3.3. Algunas características y prioridades de la Teología Afroamericana***

La Teología Afroamericana, además de tomar en cuenta la realidad socio-económica-política, que ha sido una de las grandes contribuciones heredadas de la Teología de la Liberación, reflexiona con la misma importancia y profundidad la cuestión racial (étnica), cultural y religiosa.

Las culturas africanas Bantú, Nagó y otras, así como las expresiones religiosas del Candomblé y el Vudú, están vivamente presentes en América Latina y en el Caribe. Estas prácticas en grande proporción están mezcladas con el catolicismo popular. Este hecho ocurre sobretodo en el Brasil, en la simbiosis entre el Candomblé y el catolicismo popular; y en Haití, entre el Vudú y el catolicismo popular. Esta realidad ha sido objeto de reflexión de la Teología Afroamericana

Otro importante componente de la Teología Afroamericana es su propia expresión feminista. La Teología Feminista Afroamericana no constituyó propiamente una práctica aislada o distante de la Teología Afroamericana, y sí integral en su totalidad.

La Teología Feminista Afroamericana, además de marcar una posición radical de repudio a toda forma de patriarcalismo, machismo y sexismo, “desafía también a las mujeres para decir lo que son, quieren o sienten, y a superar la historia de sufrimientos, y se descubren plenamente como hijas de Dios” (22).

Hoy en día hay varios temas en la agenda de la Teología Afroamericana. Entre ellos aparece prioritariamente la cuestión de la Teología de la Creación, donde la mujer emerge como fuente primordial hasta del Axé; la desafiante realidad de racismo vigente, y de las discriminaciones sociales, políticas, económicas, culturales, religiosas y eclesiales; las luchas de resistencia y sobrevivencia de las poblaciones negras; la inculturación, el ecumenismo y el diálogo inter-religioso.

#### **4. Conclusión: La imprescindible contribución de la Teología Afroamericana**

A título de conclusión, gustaría de subrayar tres aspectos que parecen particularmente importantes en el actual proceso de la población descendiente de afros y que necesariamente se reflejan en la elaboración de la teología. Aunque se trate de tres momentos, en verdad estos aspectos forman un todo y, por tanto, merecen una mirada de conjunto. Ciertamente que en un proceso tan vivo y complejo hay varios elementos que emergen y que merecen igualmente ser analizados, sin embargo nos parece más importante señalar tres aspectos centrales.

##### **4.1. Recuperación y afirmación de la identidad negra**

La toma de conciencia de la propia identidad está siendo, sin duda, uno de los mayores y expresivos acontecimientos en la población afro-descendiente en el Continente. Se trata de un proceso en marcha por todas partes. A través de los trabajos a nivel pastoral y de las organizaciones negras en la sociedad civil, continúan siendo construidos espacios que permiten a los negros y negras la recuperación de la identidad.

Este factor ha sido significativo particularmente en dos aspectos. Por un lado la toma de conciencia de la propia identidad posibilita a los negros y negras un salto cualitativo. Pasan de la condición de inferioridad introyectada, para la nueva postura de autoestima. Por otro lado, el proceso de recuperación de la identidad alteró los resultados de las anteriores investigaciones sobre la presencia numérica de la población afro-descendiente en los diversos países.

En Brasil, Colombia, Venezuela, Ecuador y en otros países de América Central, y de la región caribeña, los números sobre las poblaciones negras aumentaron o se hicieron más evidentes como consecuencia de la nueva conciencia instaurada sobre la negritud.

Caso típico es Brasil, donde en un pasado reciente los resultados de las investigaciones oficiales de los órganos del gobierno presentaban números que reducían la población negra a no más del 11 % de la población total del país. Eran pesquisas donde los investigadores, obedeciendo a orientaciones previas, arbitrariamente clasificaban las personas desde el punto de vista del color. Así pues, dispersaban la población negra fragmentándola en “trigueños”, “mulatos”, “morenos”, de tal modo que la parcela negra quedaba reducida a ínfima minoría. En las investigaciones actuales, en que son las personas que dicen su color y no los investigadores, el porcentaje de afro-descendientes sobrepasa el 43 %. En Colombia sucedió algo semejante.



La recuperación de la identidad y del efectivo numérico de las poblaciones negras en los países, se refleja inclusive y, especialmente, en el ámbito político. Quedó claro que en varias regiones los negros no son minoría. La clasificación de minoría injustamente legitimaba políticas económicas y sociales gubernamentales asimétricas.

Los procesos sobre identidad que están siendo trabajados en el interior de las propias comunidades negras viene despertando para una conciencia afroamericana. Este avance, rumbo a una conciencia afro continental, ha sido posible a través de la recuperación de la identidad común y de la toma de conciencia de los procesos de racismo, discriminación y marginalización que pesan sobre los negros y las negras. Por tanto, para las poblaciones negras, las diferencias nacionales deben ser relativizadas, igualmente que los falsos patriotismos, porque en verdad lo que identifica a los negros y a las negras en el continente es su común condición de diáspora, de carencias básicas, y de ideales libertadores.

La Teología Afroamericana debe ser comprendida dentro del proceso de recuperación y afirmación de la identidad afro. Es una teología comprometida con la causa, o sea, teología como construcción de identidad.

#### **4.2. Experiencias de fe en comunidades negras**

El duro proceso de esclavitud por el cual pasó la población afroamericana, que se extendió del siglo XVI hasta el siglo XIX, y que alcanzó más de diez millones de negros y negras traídos como esclavos para las Américas y el Caribe, no logró arrancarles a fe.

Al contrario, en el sufrimiento los negros y las negras intensificaron aún más su fe e hicieron de ella un instrumento eficaz de lucha contra la opresión sufrida. De tal modo que hablar de comunidades negras es hablar de prácticas de fe.

Existen diversas y vivas experiencias de Dios en las comunidades negras del continente. En algunas zonas del Caribe hay comunidades negras de tradición protestante, como ocurre también en los Estados Unidos. Mas gran parte de la población negra en el Caribe, en América Central y América del Sur es católica. Incluso hay una significativa parcela de la población negra que se mantiene fiel a sus tradiciones religiosas africanas a través del Vudú Haitiano, del Candomblé en Brasil y de la Santería en Cuba.

Igualmente expresivo es el número de negros y negras que tienen una doble pertenencia, o sea, participan de la vida de la Iglesia Católica y de las tradiciones religiosas mencionadas.

Esta amplia realidad religiosa constituye necesariamente el campo de la Teología Afroamericana. La Teología es inteligencia de la Fe. En este caso su tarea es doble porque le cabe pensar y evidenciar la fe no sólo del punto de vista de la tradición occidental, sino también comprender la realidad teológica presente en esta extensa experiencia de fe de las comunidades negras. Aunque compartiendo la misma fe, pues los negros y las negras están entre los primeros que fueron bautizados en el continente. Sin embargo, las comunidades negras vivieron una experiencia distinta de iglesia en relación a los blancos, como también tuvieron una experiencia propia de Dios.

En la lectura de la Palabra de Dios, la comunidad negra siente acontecimientos bíblicos desde dentro de su experiencia histórica y, completa lo que falta en la Biblia. Por ejemplo, la esclavitud negra en el “nuevo mundo” fue más duradera, más intensa y más larga que la esclavitud en Egipto o el exilio en Babilonia. En sus liturgias las comunidades negras fácilmente se identifican con el Cristo sufridor porque ésta es su realidad. Sin embargo, en sus fiestas también sienten el gozo de su liberación-resurrección

### **4.3. Culturas Negras e Inculcación**

La cultura o las culturas es uno de los temas predominantes en los días de hoy. Sucede un fenómeno curioso en este campo. Porque si por un lado está la fuerza de la globalización neoliberal que insiste en homogeneizar toda la realidad cultural reduciendo a la cultura de consumo; por otro lado, nunca existió una emergencia tan grande de culturas específicas.

En América Latina y en el Caribe las culturas indias y afros reaparecen con mucha intensidad, y se expresan de diversas formas. Estamos delante de las exigencias no solamente de un pluriculturalismo o multiculturalismo, estamos delante de un interculturalismo.

Una de las formas de afrontar la cuestión por parte de la Iglesia Católica es asumiendo el desafío de la inculcación. Aunque la concepción y relación entre la inculcación y la evangelización en los documentos de la Iglesia no sean tan claros, ésta ha ofrecido un gran dinamismo, particularmente cuando la inculcación es emprendida como un proceso en el cual el pueblo expresa su fe cristiana a partir de la propia cultura. Por tanto, la inculcación es todavía un campo que merece una mejor explicitación y comprensión, a pesar del razonable volumen de literatura existente sobre el tema.

Las culturas afroamericanas e indias, son por excelencia un espacio privilegiado de prácticas de inculcación en América Latina y en el Caribe. Los pueblos negros e indígenas, a pesar de haber entrado en contacto con el cristianismo de forma casi que inevitable, le dieron características particulares y lo expresan de su propia forma. Cada vez más se hace evidente que los valores de la propuesta cristiana ya estaban presentes y sedimentados en estas culturas, inclusive antes que la acción de los misioneros y conquistadores.

La Teología Afroamericana no se interesa solamente por la inculcación como proceso, sino, que ésta misma reflexión teológica es parte de ese proceso. En este sentido, colocamos precisamente la tarea más ardua de la Teología Afroamericana: ayudar a la comunidad a comprender su propia fe en medio del enmarañado tejido cultural y de la amalgama de experiencias religiosas.

### **Notas bibliográficas**

1. Cf K. RAHNER, L’Avenir de la théologie, em Bilan de la théologie du XXe siècle.

- II Castermam, Tournai-Paris 1970, p. 914.
2. Idem
  3. Cf. Justin UKPONG, Literatura teológica da Africa, em Concilium 219-1988/5 p. 78-79.
  4. Idem
  5. Idem, p. 80.
  6. Idem, p. 85.
  7. Idem, p. 86.
  8. Cf. ELA, Jean-Marc - El Grito del Hombre Africano. Estella (Navarra), Ed. Verbo Divino, 1998, p. 75-77.
  9. Cf. Justin UKPONG, Op. cit, p. 83.
  10. Idem
  11. Idem, p 84.
  12. Idem, p 83.
  13. Cf. James H. CONE, Teologias da libertação entre minorias étnico-raciais nos Estados Unidos, em Concilium 219-1988/5, p. 73.
  14. Idem.
  15. Cf. Jacquelyn Grant, Elementos y pistas para la reflexión teológica a partir de las comunidades negras, em Teologia Afroamericana — II Consulta Ecuémica de Teología y Culturas Afroamericana y Caribeña, Quito, Atabaque-Asett, 1998, p. 92.
  16. Cf. Wilmore, Gayraud S., Cone James H. - Black Theology, a Documentary History, 1966-1979, Orbis Books, Maryknoll, NY, 1979, p.514.
  17. Idem, p. 514-515.
  18. Cf. António Aparecido da Silva, Elementos y pistas para la reflexión teológica a partir de las comunidades negras, em Teologia Afroamericana, Op. Cit., p. 50.
  19. Cf. Documento de Puebla - Conclusiones, 34.
  20. Cf. Vários, - Teología Afroamericana, Op.Cit. pp. 7-9
  21. Vários, Teología negra feminista latinoamericana, en Teología Afroamericana, Op. cit. p. 128.
  22. Cf. António Aparecido da Silva. P. Cit. p. 57.

**PANEL SOBRE: “RESPUESTAS PASTORALES,  
EN CADA REGIÓN, A LA REALIDAD AFRO”**

***Mons. Rafael Felipe y Núñez,  
Obispo de Barahona (República Dominicana)***

En la República Dominicana no tenemos una estructura u organización en la Pastoral Afro. Si tenemos muchos negros. Para apoyar la preparación de este panel, busqué unas estadísticas y me sorprendí con una estadística del CEPAL, de las Naciones Unidas, al ver que nosotros somos el país, dentro de las Antillas y de América, que tiene una mayor población que llama “mulata”; el CEPAL distingue entre población indígena, negra y mulata.

Nosotros, la República Dominicana, somos el país de mayor población mulata; de hecho nosotros, como mulatos, nos llamamos “indios”; no somos indígenas. En la estadística del CEPAL dice que tenemos un 11 % de población negra y un 73 % de población mulata. Esto va a marcar nuestra Pastoral y lo que voy a decir ahora.

Al mulato no se le llama “negro” y más bien se siente mal si se le llama “negro”; somos indios o mulatos, pero no se utiliza el término “mulato”.

Los núcleos de población negra, o sea, hay grupos, por ejemplo en la ciudad capital, donde la población sí es negra, es la parte de Villameya; también hay pueblos en que hay una mayor población negra, como es San Cristobal, y otras partes; pero está principalmente concentrada en los “bateyes” azucareros, tanto en la capital como en otras partes.

En todas las poblaciones, tanto urbanas como rurales, del país también hay “morenos”, que conviven perfectamente con la mayoría mulata, sin distinción social ni religiosa. Por eso, en la vida social, en el trabajo, el moreno, el negro Dominicano, no se siente como que es un grupo aparte sino que, dentro de ese conjunto, del casi 90 % de la población entre mulatos y negros, no hay problemas, no hay dificultad, no se sienten marginados de ninguna manera.

A nivel religioso ni hablar; por eso nosotros no hemos pensado como en un área de pastoral para los negros sino que nuestra pastoral es para ese 90 %, que no hacemos distinción en si es negro o mulato, que es la mayoría; el grupo blanco es también una minoría. Tratamos de llevar la Evangelización, todo el trabajo pastoral, la atención pastoral para todos, sin crearnos problemas y sin crear divisiones.

Sin embargo, en esto sí quiero hacer incapié, nosotros no podemos prescindir en el proceso histórico de las luchas de separación e independencia de las dos partes de la isla, en el siglo XIX; recuerden que la isla entera de Santo Domingo está formada por dos naciones independientes: Haití y República Dominicana. Esas luchas de independencia del siglo XIX dejaron sus secuelas principalmente en la primera mitad del siglo XX y cierto distanciamiento, que lo reconocemos, a raíz de las independencias y por razones culturales.

Principalmente en la segunda mitad del siglo XX, nuestras Iglesias, tanto la Iglesia Haitiana o la Jerarquía Haitiana y de República Dominicana, han contribuido grandemente al

acercamiento de los dos pueblos. Las dos Iglesias han aportado mucho a derrumbar cierto distanciamiento que ha habido; pero ciertamente quedan algunos lastres que toman tiempo.

Tener presente también que nosotros hemos sido formados en una conciencia moral contra supersticiones, brujerías, etc. y eso nos ha marcado en la comprensión de ciertas raíces, que requiere un proceso purificador.

Durante varios siglos hemos sido evangelizados por misioneros europeos, principalmente, y más específicamente españoles. Debemos tener en cuenta esta línea espiritual y cultura religiosa en nuestra vivencia.

**Organización y estructura.** Las Conferencias Episcopales, Dominicana y Haitiana, han celebrado reuniones conjuntas, tanto en Santo Domingo como en Puerto Príncipe; de hecho, había una especie de deseo o proyecto de reunirse cada cierto tiempo. Las dos Conferencias llegaron a un acuerdo de establecer un Centro de Pastoral Haitiana en Santo Domingo, con un sacerdote Haitiano y uno Dominicano al frente.

Este Centro ha funcionado prestando diversos servicios pastorales y ha sido una gran ayuda para la atención a las Comunidades Haitianas en República Dominicana y a los Dominicanos de ascendencia Haitiana.

En cada Iglesia particular de nuestro país, hay una comisión Diocesana de Pastoral Haitiana, para atender a las comunidades Haitianas y Dominicanos de ascendencia Haitiana que, por la cultura, beben en la misma fuente. Está coordinada siempre por un sacerdote de esa Diócesis y en muchas parroquias hay un responsable y/o un equipo de Pastoral Haitiana, principalmente en las regiones donde hay más presencia Haitiana y/o Dominicanos de ascendencia Haitiana.

Si se quiere, en la parte estructural y organizativa, nuestro trabajo con los negros sería con los Haitianos o con los Dominicanos de ascendencia Haitiana. En las Diócesis donde hay “bateyes” se han constituido parroquias para estos núcleos más homogéneos y brindarles de esta manera una atención humana y pastoral más específica. Concretamente en las Diócesis donde está Mons. Ozoria y un servidor, que es donde hay más “bateyes” azucareros, hemos constituido parroquias donde la homogeneidad ayuda para la atención pastoral a estos grupos.

El Obispo le dispensa una visita pastoral anual para encontrarse con ellos, escucharlos, conocer sus problemas, orientar su vida de fe y celebrar la Eucaristía. En nuestras Diócesis hay mucho interés ciertamente en un acompañamiento, en un cuidado, en una atención, en una ayuda a estas comunidades Haitianas o de ascendencia Haitiana.

**Pistas Pastorales.** Consideramos que vivir y anunciar la Buena Nueva de Jesucristo en medio de grupos tan humillados y golpeados, como el de los “bateyes” y grupos cercanos, exige un vínculo fuerte con el Maestro, con Jesús. En cada momento tenemos que contemplar la cara del crucificado en estos hombres y mujeres negros, que muchos desprecian e ignoran.

Esto supone también mucha paciencia y mucha humildad, por vivir en la miseria extrema; esto es algo más común y muy doloroso; por vivir en la miseria extrema, la población de los “bateyes” es muy sensible y no soporta la arrogancia; hay que lograr ser un servidor que sabe escuchar el grito de angustia de esta población sufriendo; hay que tener siempre presente que los primeros evangelizadores son los mismos pobres y que, por lo tanto, los mismos negros y negras de los “bateyes” llevan en su seno la Buena Nueva de Jesucristo y la anuncian en cada momento por medio de sus sufrimientos, de su solidaridad, de su forma de celebrar la vida.

En cuanto al Vudú, la religión Vudú, muy presente en todos nuestros “bateyes”, tenemos que recordar que esta religión es parte de las raíces culturales de este pueblo y que le ha permitido resistir a través de la historia. Por lo tanto, es importante acercarse con mucho respeto a los adeptos del Vudú. El sacerdote que actualmente es el parroco de los “bateyes” se ha acercado mucho a ellos y tiene una gran cercanía de amistad, de respeto, de diálogo con ellos. Poco a poco tenemos que lograr la confianza de los líderes de esta Religión y aprender de ellos; el Espíritu sopla donde quiere. Tratamos de evitar una superioridad y estudiamos con mucha paciencia la historia de esta Religión. Solo así se puede lograr que la Buena Nueva penetre también en el Vudú, lo prifique y lo transforme.

**Celebraciones.** Tomando en cuenta el sentido profundo de fiesta de la población de los “bateyes”, nuestras celebraciones deben ser momentos intensos, el tambor nunca puede faltar; por eso, sí nosotros apreciamos, incluso más que los Dominicanos, como la música, el baile, los tambores y otros símbolos, como el incienso, el agua, deben tener un lugar central en todas las celebraciones. En nuestra Diócesis, cuando hay una celebración diocesana y, por supuesto, en las celebraciones de esas comunidades, los tambores, el baile están presentes; a nosotros nos encanta, por ejemplo, la procesión de las ofrendas y lo mismo los símbolos para el acto penitencial, así como el canto del himno de gloria. Todos estos símbolos hablan por sí mismos; pero los tambores, la fiesta, el baile forma parte de la cultura religiosa.

**Sacramentos.** El bautismo es especialmente importante; en la celebración de este sacramento hay que insistir sobre la dignidad y el valor de la persona como hija de Dios Padre.

**Pastoral social.** Creemos, y gracias a Dios lo trabajamos, la atención social a estos grupos porque, además de la marginación, viven en la pobreza extrema; lo que supone que de parte de la Iglesia tiene que haber un acompañamiento, una ayuda, una lucha por su liberación, una defensa de sus derechos; o sea, en todo lo que se refiere a la vida social de estos grupos, la Iglesia está muy en el centro, muy cercana, y gracias a Dios que en este sentido, dentro de nuestras posibilidades, se hace todo lo que se pueda y esto quiero ampliarlo. No solamente a las Diócesis donde nosotros pertenecemos sino a otras Diócesis del país; la Iglesia siempre ha defendido, ha protegido, ha ayudado, ha apoyado a estas comunidades de descendientes de Haitianos.

Se va trabajando también en esta Pastoral con la integración. ¿Cómo ir integrando a los grupos de Haitianos que residen allá y que se van a quedar allá con los que han nacido y que son ya una segunda, tercera o cuarta generación?. Pero además, la integración con

nosotros los Dominicanos, ya que, sobretodo los nacidos allá son de allá; por lo tanto, ir logrando la integración.

No podemos prescindir, como decía al principio, de la parte cultural; o sea, hay diferencias culturales. El mismo idioma es una barrera. Pongamos simplemente el deporte; el deporte Haitiano es el futbol, el deporte Dominicano es el beisbol.

Esta integración es muy importante, la estamos trabajando y tenemos que trabajarla para ir logrando la mayor unidad y por tanto una mayor atención. Yo hablo mucho en mi Diócesis de que somos una sola familia y no quiero que se quede en la parte teórica o en la razón sino que llegue a la misma práctica.

Yo visito estas comunidades, que hay muchas en mi Diócesis, igualmente que a otra comunidad; con la peculiaridad de su situación. Muchos están en una situación ilegal, no tienen documentos y hay que brindarles una cantidad de apoyo o de ayuda con tal de favorecerlos por su situación.



***Mons. Uriah Ashley,  
Obispo de Penonomé (Panamá)***

Panamá, desde la época de la Colonia, Panamá fue lugar de paso, Panamá sigue siendo hoy lugar de encuentro, Panamá se describe como multiétnica y pluricultural. La presencia entonces del negro en Panamá data desde su origen; podemos decir que encontramos en Panamá, en la Arquidiócesis de Panamá, en la Diócesis de Colón y Cunayala, en el Vicariato del Darien y en algunas otras regiones, población negra.

En este caminar, Panamá asiste por primera vez, al I EPA, y allí recibe esta animación, participa en esta experiencia, en este caminar de Iglesia, con la asistencia del Obispo Auxiliar, Mons. Carlos Ambrosio Lewis, Obispo Panameño, del Verbo Divino, y con otros dos sacerdotes a este encuentro.

Nuevamente, Panamá va a participar en el II EPA, donde se le pide a Panamá que sea sede del III Encuentro. Panamá asume esta responsabilidad y empieza a insertarse en el caminar de los EPAs y de esta pastoral, a nivel de Latinoamérica.

De Panamá podemos señalar también que, a partir del paso del EPA, donde el EPA pasa deja huella, estimula el caminar; es así que Panamá celebra este EPA teniendo en cuenta que en la Diócesis de Cunayala, donde está ese famoso reducto de Portobelo, salimos animados para el trabajo y con la tarea de animar el IV EPA, en la hermana y vecina República de Costa Rica.

De Panamá podemos decir que el trabajo se inicia desde la acogida que le va a dar el Arzobispo de aquel entonces Mons. Marco Gregorio Magrath, una acogida y un acompañamiento. Como señalé, contábamos en ese entonces con un Obispo Auxiliar negro, Mons. Carlos Ambrosio, así que se propicio un poco este caminar. Panamá va a tener en su acompañamiento a esta experiencia, a esta expresión, sobretodo en las áreas que antes mencioné: en la Arquidiócesis y la Diócesis de Colón y Cuanala.

En este caminar, en cuanto a la experiencia de la Evangelización, Panamá va a celebrar también misiones especializadas; con esta experiencia, celebra la misión para los chinos, celebra la misión para otros grupos y también se celebra la misión para los afros; y así vamos haciendo este camino.

Contamos en Panamá, en nuestra Conferencia Episcopal, que es de 8 Obispos, de los cuales 2 Obispos somos negros.

Esta experiencia nos anima en el caminar y nos fortalece porque la Conferencia Episcopal, que asume esta experiencia, sobretodo en los lugares donde lo hay, y asigna, así como ha asignado un departamento para la pastoral indígena, a la que preside Mons. Ganuza, un departamento para la pastoral afroamericana que presidía Mons. Carlos María Ariz. Cuando llego yo de ser ordenado, se me pide que acompañe esta experiencia.

**¿Cuál ha sido entonces nuestro camino?** Es estar ahí, es hacer la presencia en la Evangelización, en el acompañamiento y sobretodo en las expresiones litúrgicas.

Cuando, aquí recuerdo que, cuando se empieza esta experiencia, un sacerdote nos decía que veníamos a “negrear” la Iglesia, en el sentido de que todo tendría que ser “afro”. La experiencia nuestra ha señalado que cuando se va a una celebración (porque es la misma Misa que tenemos, pues no tenemos una Misa diferente, es una Misa con expresiones) y una vez que las personas empiezan a caminar, a celebrar, a compartir, se vuelven los mejores voceros de la pastoral; porque empiezan a ver que la Asamblea vibra, que el pueblo empieza a sentir y a palpar esta experiencia de fe, y nosotros tenemos la conciencia clara de que no se trata de algo de folclor sino que es una manera, un estilo de la Celebración de la Eucaristía.

Traigo aquí a colación lo que se decía de los EPAs; si uno tiene en cuenta la historia de los EPAs, los EPAs han hecho su trabajo; si miramos los temas que se fue tocando, son temas que quizás requieren de esa otra fase de la profundización teológica pero son temas reales y palpables en la vivencia que nosotros sentimos que era necesario tocarlos en estos momentos.

Tan es así que, si uno se detiene frente a los temas, va a ver como hay una lógica y no como decía alguien que era como tirando golpes al aire. Había la historia, que recuerdo en Esmeraldas con Manuel Zapata O. Cuando decía “la historia tiene falsedades, pero ¿quién tiene que escribirlo?; hoy encontramos más gentes escribiendo y reflexionando sobre su historia; entonces necesitamos esto; tendrá que ser complementado con los y las que tienen esta experiencia, que tiene este caminar.

En Panamá, en estas listas de experiencias que hemos tenido, simplemente era ir acompañando estas experiencias y, al darnos cuenta de algunos vacíos, así fue que nació en la Diócesis de Colón y Cuyanala una escuela sobre historia; es decir, empezamos a enseñarle a los niños y a los jóvenes cómo es esta historia nuestra.

También se cuenta en la Arquidiócesis de Panamá esta experiencia, una escuela de las danzas, de los tambores; la gente se olvidó y, si no se comienza desde niño a tocar el tambor, más tarde se le hace más difícil.

Pudiesemos también presentar la experiencia concreta de unos hermanos que proceden del Darién y que tienen una experiencia de preparación para la Navidad, que vivían en un área concreta y lo hacían a su estilo, que se llama el “bunde”, que va del 6 de diciembre al 6 de enero; tienen una celebración de preparación a este acontecimiento y hay reflexión y además hay baile toda la noche; se baila un mes.

Nuestra concepción eclesial y cuando alguien se preguntaba, ¿se podía bailar en la Iglesia?, ¿se podía hacer esto en la Iglesia?; yo veo el trasfondo de la dificultad quizás con la teología de Santo Tomás, que veía que el baile tenía mucho de sensualidad y para privar eso, como no lo conocía, mejor no aceptarlo; por eso, cuando Juan Pablo II va para el Africa y va para esos lugares se pregunta ¿dónde están los tambores?, ¿qué ha pasado aquí?.

Yo creo que estamos redimensionando y encontrando estos elementos que ayudan, que fortalecen y vivifican nuestra celebración. Actualmente, en Panamá, encontramos un incremento en el número de Agentes de Pastoral Negros, tanto religiosos como sacerdotes.

Pero también encontramos un poco que hay que conquistar a algunos de los sacerdotes afro para que se metan en este baile; a ellos también, a su vez, necesitamos como catequizarlos, para que ellos se den cuenta de que no es una cuestión simplemente de un baile sino que es una expresión.

Creo que el elemento de la religiosidad, la espiritualidad, nosotros en Panamá no lo tenemos como algo exclusivo de... sino que es algo que lo tenemos metido dentro y lo estamos implementando dentro de la pastoral en conjunto con otros grupos para que nuestras celebraciones, nuestras vivencias, nuestra experiencia sea compartida por la Iglesia; este es el elemento que aporta y que vivifica esta experiencia y este caminar.

***Mons. Iván Marín López,  
Arzobispo de Popayán (Colombia)***

Todo parte de una preocupación fundamental; y es la “Nueva Evangelización”, en sus formas, en sus métodos, en sus expresiones. Estos tres aspectos han sido tomados muy en cuenta en las diferentes Diócesis de Colombia, en particular en Buenaventura, con Mons. Corredor. Él, con su grupo, está en ese trabajo; respetando totalmente la identidad cultural de su pueblo, pero buscando en ellos que haya una expresión nueva de la fe con elementos culturales propios.

Sobre esta Nueva Evangelización podemos tener en cuenta lo que habla “Ecclesia in América”, en el primer capítulo; parte de los encuentros con Cristo Vivo, tener una experiencia personal, espiritual y grupal de encuentro con el Señor. Este encuentro con Cristo Vivo, dicho con otras palabras, es un poco, mirando a los Hechos de los Apóstoles, como los encuentros que tocan la persona y suscitan en ella la fe.

En un primer estadio, podríamos decir que el trabajo que realiza Mons. Corredor, con su grupo central, va contagiando, motivando, a través de los mismos delegados, pues más del noventa por ciento es trabajo de los agentes laicos; motivando casa por casa hasta tener un grupo realmente motivado, con una inquietud grande de un encuentro personal con el Señor para profundizar la fe.

Después de una etapa de algunos meses, este grupo entra a hacer un retiro, que se llama de Nueva Evangelización, para tener una experiencia más fuerte de fe, que concluye con una renovación de promesas bautismales. A partir de este encuentro, siguen los grupos ahondando más la fe en encuentros, en casas de reunión, en lo que podemos llamar inicio de pequeñas comunidades eclesiales de base que giran en torno a cinco elementos: lo humano, lo social, lo que se vive, las preocupaciones y un tema central para madurar la fe.

Con este método se está logrando en Buenaventura una revitalización muy grande, muy notable. Es maravilloso ver todo un pueblo vibrando con su Iglesia, con mil manifestaciones. Ha habido en esto una fe mucho más sólida; los mismos sacerdotes negros se sienten mucho más comprometidos con el Evangelio, con su comunidad; los laicos, hombres, mujeres, mayores y niños profundamente comprometidos, profundizando un poco más el contenido de la fe y siendo simultáneamente evangelizadores, animadores.

Hay comunidades que han hecho ya pequeños proyectos de vida, que comprende todo lo económico; hay una expresión muy grande y organizada de caridad, de fraternidad, de solidaridad; están diciendo muchas familias que ya, allí, no es tan dramático el caso de la viuda, de la persona que está sola, enferma porque se siente muy acompañado y con mucha solidaridad.

Hay unas experiencias realmente, que uno, oyendo los testimonios, saborea lo que dicen los Hechos de los Apóstoles; como realmente se va sintiendo una fuerte fraternidad, un fuerte compromiso de unos con otros y una expresión litúrgica de una riqueza inmensa.

Quien entra por dentro, con comunidades de éstas, entra con ellos en una liturgia que ya va a olvidarse de que está experimentando algo folklórico o algo de mucho ruido; va a olvidarse de todo eso, porque lo que se está es expresando realmente la fe. En este sentido, me parece a mí que, podríamos expresar que este es uno de los caminos que mejor se está inculturando el Evangelio y más se está apropiando la comunidad de su Iglesia; porque ya no es por unas estructuras que vienen impuestas o por ordenes que vienen o por líneas pastorales que emanan de un centro de coordinación pastoral cuanto de unas iniciativas muy ricas y muy profundas, que van surgiendo de la misma comunidad.

Allí hay, además de toda la profundización seria de la Palabra de Dios, un conocimiento más denso del Catecismo Católico, que se va volviendo para muchos libro de cabecera; después de la Sagrada Biblia, van avanzando en conocimiento de documentos de la Iglesia; pero, simultáneamente, hay allí una fuerte organización de comisiones de vida, justicia y paz, de defensa de la vida, defensa de los derechos humanos y comités de veedurías ciudadanas.

Nosotros, en Colombia, después de la Constitución del 1991, se está dando cada vez mayor autonomía a las Municipalidades, es una descentralización administrativa y política; donde, esa comunidad municipal, va a marchar mejor cuanto más intevenga la ciudadanía, cuanto más participación haya.

Todavía estamos lejos de lograr una democracia participativa pero en esta mayor toma de conciencia de la persona, de sus valores, y de la comunidad, mejor se está viendo también la veeduría que hacen los grupos sociales de la administración pública y oficial.

El segundo paso que está por dar este año es que, en grandes municipios, se descentraliza completamente la educación y la educación quedará en manos del Municipio; de manera que los mismos municipios, las mismas comunidades locales, van a tener mayor parte en la veeduría, la coordinación del programa educativo.

Me parece que lo que se está viendo en Buenaventura es ciertamente un proceso serio, de Nueva Evangelización, que va acompañado, como he tratado de describirlo, de un proceso muy personal, muy de grupo, de experiencia de fe que luego va teniendo, del interior hacia fuera, manifestaciones y organización de medios e instituciones que van a influir más en toda la sociedad.

A partir de una persona que tenga la experiencia de fe, de una comunidad de personas con experiencia de fe, se están haciendo células que van a irradiar más, a fermentar más; van a ser realmente luz en medio de la comunidad.

Los medios de comunicación, que va organizando la propia comunidad o la parroquia, están al servicio de esa integración de la comunidad. Yo diría que el cambio que se está dando en este campo va a tener, se está viendo, un futuro.

Sea por la presión que se está viviendo en todas parte por la presencia de las sectas, sea por un materialismo que a muchos los retira o saca definitivamente de la Iglesia, sea por una

convicción profunda de que la tarea de la Iglesia es Evangelizar, yo creo que la respuesta se está dando en esta línea, de una manera muy seria, muy profunda, que tiene sus etapas y su ritmo.

En síntesis, Mons. Corredor, en Buenaventura, lo marca con 3 grandes momentos:

- **anuncio**, con una catequesis personal, kerigmática
- **promoción humana**, enmarcada en la koinonía
- **cultura cristiana**, que sería el testimonio, la martiría

Estos momentos tienen etapas muy marcadas. Yo he sido, durante mucho tiempo, crítico, estudioso del tema; ahora veo que está muy perfeccionado como proceso de Nueva Evangelización; digo así porque del año 70 al 82, durante más de diez años, oficialmente, a mí la Conferencia Episcopal me encomendó de trabajar las Comunidades Eclesiales de Base, tanto en Colombia como en América Latina. Al finalizar esos doce años hicimos una evaluación, evaluamos 4 mil comunidades y, en ese tiempo, con los esquemas que teníamos, se nos quedaban muchos puntos e interrogantes sin responder.

Del 82 hasta ahora trabajé en el campo social; ultimamente, retomando, estudiando, examinando material. Viendo las experiencias, viendo las comunidades, a mí me parece que, como método, como proceso, es muy serio este que se está llevando de sistema integral de Nueva Evangelización porque responde a muchísimos puntos, con una gran libertad, con mucha creatividad y los efectos que estamos viendo son de comunidades muy sólidas, muy organizadas.

Me parece que en la medida que esta fe se profundiza, los demás campos, los demás retos sociales se van a responder; porque la unidad no viene por un motivo político sino por un motivo de fe y religioso. Cuando estas personas más maduras en la fe se comprometen con los derechos humanos, se comprometen no porque la carta de los derechos humanos lo diga, se comprometen no porque lo esten hablando por el dercho internacioanl humanitario sino porque hay una convicción mucho más profunda; es haber descubierto la dignidad de hijos de Dios y el compromiso de fraternidad.

A mí me parece que cuando la base de todo trabajo social y de promoción se apoye en esa convicción, en esa experiencia, será invencible. Mejor dicho, en este proceso, las verdades se vuelven convicciones y, cuando se trabaja por convicciones, la persona ciertamente ya no va acambiar tan facilmente, como hoy vemos que hay grupos que cambian en nuestra forma de Iglesia tradicional; si mañana el sacerdote no llegó en un cierto tiempo y llegó el pastor, igual cambia de fe; o si el lider social o político le falló, va otro que les ofrece cualquier cosa cambian de lider.

Cuando las verdades de fe se vuelven convicciones y experiencias, allí se ha enraizado profundamente la Iglesia.

*P. Jurandyr Azevedo,  
Assesor Nacional de Pastoral Afro-Brasileira*

## **PASTORAL AFRO-BRASILEIRA**

### **Apresentacao no Painel sobre RESPOSTAS PASTORAIS EM CADA REGIAO SOBRE A REALIDADE AFRO**

P. Jurandyr Azevedo Araujo, sdb  
- Assessor Nacional da Pastoral Afro-brasileira da CNBB -

A Pastoral Afro-brasileira (PAB) é acolhida na estrutura de serviço da Igreja no Brasil, porque em instrumento importante para a eliminação de preconceitos e atitudes racistas e, sobretudo, para a animação pastoral da comunidade afrodescendente.

A Pastoral Afro-brasileira tem 500 anos, isto é, tem suas origens nos inícios da evangelização no País. Por um lado, a atuação dos negros e negras na Igreja, ao longo de toda a história, mostra que, de fato, a ação afro-pastoral foi por eles mesmos constituída; por outro lado, a constituição da Pastoral Afro-brasileira em nível nacional, demonstra a oportuna e inequívoca solicitude da Igreja diante da realidade e da fé da população afrodescendente.

A PAB surge como consequência de um longo processo de conscientização e militância de gerações de negros e negras, que assumem viver a sua fé eclesial, tendo como referência a realidade da população afrodescendente no continente e no País.

A sensibilização da Igreja diante da condição dos afro-americanos não foi um fato isolado. O crescimento e a força dos Movimentos Populares, atuantes com grande expressão naqueles tempos, foram decisivos para o crescimento do Movimento Negro na sociedade civil e nas igrejas. O Movimento Negro Unificado (MNU) marcou presença, levando o debate sobre o racismo para a esfera civil. O Grupo União e Consciência Negra seguiu trajetória semelhante, denunciando, entretanto, a reprodução do racismo no interior das Igrejas. Negros e negras, agentes de pastoral, vão se organizando no interior das Igrejas, despertando as comunidades para “as angústias e esperanças” da população negra.

Os fundamentos da ação pastoral encontram-se nos ensinamentos e na figura de Jesus. “Eu sou o Bom Pastor. O bom pastor dá a vida por suas ovelhas; conheço minhas ovelhas e elas me conhecem, assim como o Pai me conhece e eu conheço o Pai. Eu dou a vida pelas ovelhas” (Jo 10,11-14). A Pastoral é, portanto, o pastoreio de Jesus.

Os negros e negras estão entre os primeiros batizados no continente. Trazidos da África como escravos para o Caribe, desde 1508, e para o Brasil por volta de 1530, os negros foram imediatamente batizados.

A pastoral Afro-brasileira, por um lado, é um processo organizativo recente; porém, por outro lado, trata-se de uma prática historicamente antiga, se levarmos em consideração a existência das Irmandades Afro-católicas presentes na Igreja desde os inícios da Colonização. As Irmandades foram trazidas ao Brasil pelos portugueses. Entretanto os negros as assumiram e as contextualizaram em suas realidades. As Irmandades, entre os negros, tinham um desempenho eminentemente pastoral. Ao lado das Irmandades, as

Congadas tiveram também uma atuação pastoral. A ação pastoral evangelizadora da Igreja em meio aos negros passa, portanto, pelas Irmandades e Congadas. Nestes espaços, os negros e negras foram os protagonistas da sua própria evangelização

Impelida pelos reclamos dos agentes de pastoral, a Igreja veio, aos poucos, de encontro à população de afrodescendentes, solidarizando-se com ela nas últimas décadas. A celebração da Missa dos Quilombos, no Recife, no início dos anos 80, e a realização da Campanha da Fraternidade, em 1988, no Centenário da Abolição, foram momentos marcantes da solicitude da Igreja para com a Comunidade Negra. A Campanha ajudou a própria Igreja, e a sociedade civil de modo geral, a perceberem a dura realidade em que vive este segmento da população brasileira.

O texto da Campanha deixou evidente que a situação tanto econômica quanto educacional da população afro-brasileira é marcada por acentuadas desigualdades. No campo da educação, por exemplo, o índice de analfabetismo na população negra é, proporcionalmente, o dobro em relação à população branca. Na área econômica, os negros encontram menos oportunidade de emprego e, quando conseguem empregar-se, a renda média mensal é inferior à dos brancos (CF/1988 – Texto Base, n. 16-32).

A Campanha da Fraternidade, com a temática sobre negros, chamou também a atenção para algumas situações específicas, por exemplo, a mulher negra, vítima de discriminações e marginalizações desde a colônia até nossos dias; o menor negro, exposto a todo tipo de perigo na sociedade; a família, que ainda hoje sofre a desintegração provocada pelo processo de escravidão; o racismo, muito presente na fala e no vocabulário da população em geral (CF/1988 – Texto Base, n 37-40).

A atuação pastoral, na perspectiva afro, tem ocorrido não só dentro da Igreja, mas também fora, como exigência da sociedade civil, solidarizando-se com as legítimas reivindicações dos movimentos populares, sobretudo os remanescentes dos Quilombos, que lutam pela democratização da terra e da moradia onde os negros são as principais vítimas. Faz-se igualmente presente de forma solidária no reclamo às políticas afirmativas, apoiando iniciativas alternativas na área da educação, como os cursos pré-vestibulares para os negros e carentes, e a obtenção de bolsas para ingresso nas universidades.

A Pastoral Afro-brasileira acompanha e participa da organização dos serviços pastorais que dizem respeito à comunidade negra, e tem por objetivos: “animar os grupos negros católicos existentes; incentivar o surgimento de novos grupos que buscam sua identidade numa sociedade e Igreja plurais; promover a integração, e articulação dos grupos e das iniciativas, respeitando as suas particularidades; colaborar na construção de uma sociedade justa e solidária, como exercício da cidadania a serviço da vida e da esperança; e testemunhar a fé em profunda comunhão eclesial” (15º Plano Bienal de Atividades do Secretariado Nacional, Doc. CNBB, 63. Ed. Paulinas, pg. 140). Para concretizar tais objetivos a PAB mantém atividades permanentes e desenvolve projetos específicos previstos no Plano de Atividades do Secretariado Nacional da CNBB. A teologia da PAB impulsiona vários grupos, Instituto Mariama (IMA), Congresso Nacional das Entidades Negras Católica (CONENC), Atabaque, Cultura Negra e Teologia (ATABAQUE), Agentes de Pastoral Negros (APNs), GRENI (Grupor de Reflexao sobre Negros e Indígenas) como exemplos e se expressa na prática deles.

## **O Secretariado de Pastoral Afro-brasileira**



O Secretariado de Pastoral Afro-brasileira é uma instância executiva que, sediada na CNBB, em Brasília, estabelece vínculos com todos os Regionais com a vista à animação afro-pastoral. Através de atendimento permanente, o Secretariado busca responder às demandas e encaminhar as solicitações por meio dos canais apropriados: Regionais, Dioceses, Paróquias, Grupos específicos. Para a realização dos serviços, o Secretariado dispõe de quadro de pessoal confirmado pela Presidência da CNBB.

### **O Grupo de Trabalho Afro (GTA)**

Em suas atividades, o Secretariado da PAB é assessorado pelo Grupo de Trabalho Afro (GTA). É composto pelos leigos, religiosos, sacerdotes e um bispo, indicados pela CNBB. O GTA presta serviços como instância técnica em vista dos projetos em andamento ou a serem implementados.

### **Animação e Articulação**

A Pastoral Afro-brasileira, exercendo suas funções específicas, quer ser um instrumento de incentivo para que a ação afro-pastoral se realize em todas as comunidades paroquiais, nas dioceses, nos Regionais, e tenha também a sua expressão nacional. Trata-se, portanto, de um serviço prioritariamente de animação e articulação. Não se trata de movimento, mas de um serviço, dentro da própria pastoral da Igreja.

### **Âmbito Paroquial**

A organização da Pastoral Afro-brasileira, em nível paroquial, deve ser empenho de todas as paróquias, sobretudo naquelas regiões onde a população de afrodescendentes se faz mais presente. Com a ajuda dos párocos e dos agentes de pastoral, devem ser constituídos grupos e círculos específicos, para aprofundarem as questões pertinentes à realidade afro, à luz da Palavra de Deus, e proporcionar os espaços para as celebrações litúrgicas afro-inculturadas.

### **Nível Diocesano**

Sob o incentivo e orientação do bispo diocesano, a PAB seja organizada também nesse nível. A constituição do Secretariado Diocesano de PAB é uma instância fundamental para subsidiar e incrementar a ação afro-pastoral em toda a diocese.

### **Articulação com os Regionais**

A ação da Pastoral Afro-brasileira será incrementada, sobretudo, com a participação dos Regionais, através de cursos específicos para os agentes que trabalham nas bases e nas coordenações diocesanas. O sucesso das atividades específicas está, em grande parte, ligado aos esforços e compromissos assumidos nos Regionais. A articulação entre o Secretariado Nacional de PAB e os Regionais é fundamental para que a animação afro-pastoral aconteça.

### **Atuação Nacional**

A Pastoral Afro-brasileira, através das suas instâncias próprias e através de seus pastores, é um espaço de ação e de conscientização da Igreja e da sociedade para a realidade da população afrodescendente. Prima pela exigência dos direitos fundamentais de cidadania para todos, sobretudo para aqueles que vivem à margem da sociedade, vitimados em função da sua cor e etnia. Através da Pastoral Afro-brasileira, a Igreja marca a sua presença constante no combate e abominação a toda forma de racismo, preconceito, xenofobia e outras formas de discriminação.

### **Articulação com o Secretariado de Pastoral Afro-americana**

A Pastoral Afro-americana está organizada em diversos países do continente: Colômbia, Equador, Honduras, Panamá e outros. A animação e articulação em nível latino-americano são realizadas pelo Secretariado de Pastoral Afro-americana (SEPAFRO), vinculado ao Conselho Episcopal Latino-americano (CELAM). Com o incentivo e apoio do SEPAFRO, vêm sendo realizados periodicamente os Encontros de Pastoral Afro-americana (EPAs). A Pastoral Afro-brasileira, através do Secretariado Nacional, mantém contatos com o SEPAFRO, e participa das atividades afro-pastorais em nível latino-americano.

### **Conclusão**

Fiel à sua missão, a Igreja entende que os povos e culturas constituem a prioridade da evangelização inculturada. A Pastoral Afro-brasileira, enquanto instância de articulação e animação, é um espaço importante na caminhada da comunidade afrodescendente em vista do aprofundamento e da vivência da fé; bem como expressa a particular atenção da Igreja e a sua solidariedade para que sejam superados os obstáculos que impedem à população afro-brasileira de participar dos direitos devidos a todos.

**PANEL SOBRE:  
“EXPERIENCIAS DE INCULTURACION:  
GARIFUNA, ANDINA Y BRASILEÑA”**

# *Experiencia de Inculturación en la Pastoral Garífuna de Livingston, (Guatemala)*

*P. Silvio Javier Martínez,*

## I. PRELIMINARES

1. Quiero aclarar que en este momento, cuando me refiero a la Inculturación, me refiero a todo el esfuerzo pastoral de acercamiento, diálogo, respeto y promoción de las culturas en el área eclesial de la Parroquia Nuestra Señora del Rosario, en el municipio de Livingston, del Departamento de Izaba.
2. So exactamente tres culturas o etnias las que conforman el territorio de Livingston, y son: Mayas de la etnia Q'eqchi', Afroamericanos de la etnia Garífuna y mestizos o criollos; éstos últimos, productos de la colonización.
3. Por eso el esfuerzo de Inculturación del Evangelio, de la Liturgia y de toda la pastoral es más integral y a la vez más complicada en cuanto que son culturas con origen e historia, tradiciones y religiosidad completamente distintas, e incluso en la forma de organizarse y relacionarse con el mundo, con Dios y la naturaleza son visiones muy distintas. Lo que comparten en común es el mismo destino de pobreza, aislamiento, y falta de desarrollo, y la vulnerabilidad.

## II. PASTORAL LITURGICA INCULTURADA

1. Celebraciones de la Eucaristía en sus propias lenguas y con los símbolos y signos de su mundo religioso.
2. El ritual de la Eucaristía y de los Sacramentos traducidos a sus propias lenguas (hay más avance con la etnia Q'eqchi', que con la Garífuna, que solo tiene el ritual de la Eucaristía traducido.).
3. Cantos y Salmos traducidos en sus lenguas.
4. Las Biblias traducidas en su propia lengua.
5. Las celebraciones solemnes litúrgicas del pueblo son interculturadas (se celebran simultáneamente en las tres lenguas).

## III. PASTORAL MISIONERA EVANGELIZADORA INCULTURADA

1. El Consejo Pastoral Parroquial está integrado representativamente por la presencia de las tres culturas.
2. En la elaboración del Plan Pastoral Parroquial se cuenta con la representatividad y la participación activa de cristiano de las tres culturas.

3. La creación de una oficina de Pastoral Garífuna y de Pastoral Q'eqchi' con un coordinador o coordinadora laico/a, a tiempo completo.
4. La creación de un grupo Afro-Garífuna (La Fiñe Garífuna) que se reúne a hacer la lectura de la Palabra de Dios desde la clave negra, y desde su simbología.
5. Un Proyecto Pastoral de Promoción de la Mujer Negra, en rescate de la tradición artesanal de la mujer negra (Mujeres Nuevo Milenio).
6. El Proyecto de una escuela llamada: "El arrullo de la cultura Garífuna", para la transmisión a la niñez de los valores de la cultura Garífuna.

#### IV. CONDICIONAMIENTOS POSITIVOS QUE HAN AYUDADO AL TRABAJO PASTORAL DE LA INCULTURACION

1. La participación de la Pastoral Garífuna en los encuentros pastorales Afro, organizados por los Misioneros Claretianos en Centro América.
2. La participación en los EPAs.
3. La ubicación geográfica de los Garífunas y sus relaciones de intercambios con los/las Garífunas de Belice, Honduras, y algunas veces con Nicaragua.
4. Las alianzas estratégicas que la Parroquia ha realizado desde la pastoral de las culturas con la sociedad civil y organizaciones negras e indígenas que luchan por el rescate y la defensa de los valores culturales de los pueblos vulnerados por las acciones políticas, sociales y económicas del poder.

#### V. CONDICIONAMIENTOS QUE HAN ATRASADO EL PROYECTO DE LA INCULTURACION

1. El pueblo Garífuna es minoría en el total de la población nacional y departamental.
2. La ausencia de la cultura Garífuna en los espacios eclesiales a nivel del Vicariato, como a nivel de la Pastoral Nacional (No aparecen los/las Garífunas en los planes pastorales de la Conferencia Episcopal).
3. Desde dentro de la cultura Garífuna:
  - a) Conflictos entre los grupos religiosos de espiritualidad Garífuna. No se ponen de acuerdo sobre cuál es la verdadera espiritualidad Garífuna.
  - b) Desconfianza entre los líderes religiosos y políticos, por todo el sistema de corrupción social y económica que impera en muchas organizaciones.
  - c) A la juventud Garífuna no les dice nada su cultura, ni sus costumbres; viven en el sueño americano, y los jóvenes que regresan de Estados Unidos traen otra cultura: la del consumismo, la drogadicción, el pasarlo bien.
  - d) Una fuerte migración de la Étnia Garífuna a Estados Unidos.
  - e) Livingston es un municipio con vocación turística, llegan muchos extranjeros americanos y europeos, la cultura está comercializada, la misma gente del pueblo Garífuna la ha comercializado.

## VI. LOS RETOS ACTUALES DE CARA AL ACOMPAÑAMIENTO PASTORAL DE LA CULTURA GARIFUNA

1. El diálogo respetuoso entre los grupos ortodoxos Garífunas de tendencia espiritual y la Pastoral Garífuna.
2. La no comercialización de la espiritualidad Garífuna de parte de sus propios líderes religiosos y la conservación de los ritos originales de su religión.
3. Diálogo intercultural entre la étnia Garífuna y la cultura Maya Q'eqchi'.
4. Ganar espacios de la étnia Garífuna en los espacios eclesiales a nivel del Vicariato y a nivel de la Pastoral Nacional de la Conferencia Episcopal de Guatemala.
5. Pasar del tema de la inculturación al tema de la interculturalidad (no somos únicos en Guatemala).
6. Pasar del tema de la liturgia y del culto inculturado a la proyección social en los problemas que está afectando a todas las étnias en Guatemala:
  - a) La Participación en el poder local (poder de aportar y poder de decidir)
  - b) La Educación desde la interculturalidad (educación bilingüe, desde el mundo de los grupos o étnias del país)
  - c) La Solidaridad Global
  - d) La Cultura de la Paz
  - e) Reconocimiento del Derecho Consuetudinario
  - f) Una Política en equidad de Género
  - g) Ecología
  - h) Defensa y Legalización de la tierra
  - i) La Transmisión de los valores culturales a las nuevas generaciones de jóvenes y niños/as.

***Projeto para pastoral inculturada Afro na Paróquia  
Nossa Senhora Aparecida, em Santa Isabel,  
Diocese de Mogi das Cruzes – SP (Brasil)***

*Pe. Jurandyr Azevedo Araujo, SDB*

## **INTRODUÇÃO**

Apresentamos esta experiência pioneira porque achamos que ela contribuirá para o avanço da evangelização inculturada em meios afros e servirá de modelo para outras paróquias.

Muitos padres, bispos e fiéis leigos e leigas gostariam de incentivar a pastoral afro, e não sabem por onde começar. Esse projeto dará pistas concretas para a iniciação. O avanço da pastoral afro é uma realidade, inclusive com a criação do Secretariado de Pastoral Afro-brasileira, na Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e do Grupo de Trabalho (GTA), que o assessora.

Se quisermos continuar com as celebrações afro-brasileiras e caminhar na linha da inculturação, como pede o Papa João Paulo II e vários documentos da Igreja, temos que valorizar os projetos de base, formando pessoas que vão evangelizar de maneira crítica, reflexiva e consciente, fazendo uma liturgia cada vez mais participativa e afetuosa.

A CNBB, a Conferência Episcopal Latino-Americana (CELAM) e o próprio Concílio Vaticano II (SC) têm incentivado uma liturgia com o rosto de cada país. A reflexão sobre a inculturação e sobre a liturgia em meios afro-brasileiros, sempre acompanhou a reflexão e a ação da equipe diocesana de Mogi das Cruzes.

Essa experiência tem a comunidade como sujeito da inculturação e da evangelização. Ao entrar em contato com a mesma, compreendi e avaliei-a como uma pastoral inculturada a partir da realidade afro-brasileira, em dois aspectos:

- a presença das culturas afros nas manifestações, na simbologia, nas expressões; isto representa uma inculturação com acentuação do simbólico.
- a inculturação passa do simples fenômeno para o conteúdo que expressa a fé cristã: a dimensão comunitária, a partilha, a sabedoria da figura sacerdotal, a concepção história da ancestralidade, a presença do divino no humano.

O Pe. Gabriel Gonzaga Bina está investindo em mudança. Mudança que desencadeia o processo de formação de pessoas mais livres, menos sujeitas a qualquer jugo, que valorizam a promoção de sua própria dignidade. Mudar ainda é possível, desde que exista a crença na possibilidade.

Investir em cultura é investimento de ganho real a curto prazo, é retorno em educação não formal. A longo prazo, investe-se na obtenção de bens duráveis em termos de formação de indivíduos mais capazes de se crerem merecedores de reconhecimento.

## **1 - OBJETIVOS GERAIS**

- Evangelizar, de forma inculturada, em meios afro-brasileiros, despertando a consciência negra;
- promover o ser humano afro-descendente e outros solidários;
- formar, do ponto de vista litúrgico, afro-descendentes e outros interessados no processo de inculturação litúrgica em meios afro-brasileiros.

## **2 - OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- capacitar pessoas para as celebrações afro-brasileiras rumo á inculturação;
- levantar a auto-estima da comunidade negra;
- descobrir vocações de especial consagração e outras, presentes na comunidade negra;
- estimular a criatividade, a espontaneidade e a alegria dos afro-descendentes;
- envolver as famílias e a comunidade nos trabalhos de consciência negra e de evangelização.

## **3 - DESCRIÇÃO DA PARÓQUIA E DOS TRABALHOS**

### **3.1. - Descrição da paróquia:**

A Paróquia N. Sra. Aparecida conta com cerca de 25.000 (vinte e cinco mil habitantes), dos quais mais ou menos 3.000 (três mil) freqüentam a igreja.

São 200 (duzentos) pessoas envolvidas diretamente com o projeto. Indiretamente, cerca de 500 (quinhentos) pessoas. Não cresce mais em quantidade, porque não existem condições econômicas para isso. A grande maioria é formada por crianças, adolescentes e jovens.

### **3.2. - Atividades no âmbito da pastoral afro-brasileira:**

- a) Missas afro-brasleiras, procurando dar formação litúrgica, musical e instrumental, resgatando a auto-estima da comunidade negra, redescobrimdo seus valores e adaptando-os á liturgia, a caminho da inculturação litúrgica.
- b) Grupo de capoeira, para tirar as crianças da rua, resgatar sua cultura e fazer com que tenham uma participação mais ativa nas liturgias.



- c) Grupo de dança (idem).
- d) Reforço escolar para crianças carentes.
- e) Grupo de reflexão afro: para conhecer a história dos povos negros brasileiros e servir de suporte intelectual para os outros grupos.
- f) Apoio ao núcleo pré-vestibular para negros e carentes, que funciona na paróquia.
- g) Grupo de teatro.

Toda a organização é feita com mão-de-obra voluntária e com o esforço de todos. Quase não se usa dinheiro. A paróquia dá espaço e toda estrutura para que funcione.

## 1 - CANTO/CORAL

Querem descobrir e criar cantos para formar um repertório afro-brasileiro litúrgico, que muito ajudará na animação das celebrações. Também é necessário formar as pessoas para o canto, resgatando a cultura.

## 2 - DANÇA

As celebrações afros são necessariamente acompanhadas de dança. Todo o corpo é envolvido; para isso é preciso descobrir e incentivar a dança litúrgica.

## 3 - INSTRUMENTOS

É necessário formar instrumentistas que vão acompanhar o canto e, ao mesmo tempo, dar ritmo à dança, para juntos fazerem o grande louvor a Deus. Destaca-se aqui toda percussão, especialmente os atabaques, fundamentais para as celebrações da comunidade negra.

## 4 - CAPOEIRA

Unindo fé, cultura e esporte, valorizam essa arte tão antiga da comunidade negra que sempre ajudou em nossas lutas.

## 5 - CORTE E COSTURA

Formam pessoas para confeccionar as próprias vestes em estilo e cores afros.

## 6 - CABELEIREIRO

Formam profissionais nessa área, para corte, penteados, tranças e tratamentos, a fim de realçar a beleza negra e levantar a auto-estima.

## 7 - LITURGIA

Criam e dão formação litúrgica para equipes que se responsabilizarão pelas celebrações e decoração do ambiente.

## 8 - TEATRO

Uma equipe resgata a história do povo negro através do teatro, elaborando peças e procurando evangelizar de forma criativa e reflexiva.

## 9 - PSICÓLOGO

Para trabalhar a auto-estima da comunidade negra, tão abalada por causa da história de miséria e escravidão, existe uma coordenação dessas atividades com outras paróquias da região, em nível de diocese ou do regional da CNBB.

Há uma coordenação dessas atividades com paróquias de outros municípios da diocese (Itaquaquecetuba, Suzano, Mogi das Cruzes, Poá, e Ferraz). Futuramente pretendem unir-se com a diocese de Guarulhos e São Miguel Paulista.

## 10 - ASSESSOR

O P. Gabriel Gonzaga Bina é o assessor desse Projeto e também do Projeto diocesano de Liturgia há mais de cinco anos. Tem o mestrado em liturgia. É afro-descendente, sempre se interessando pela causa. Em sua Paróquia promove sempre a liturgia inculturada.

## 11 - EQUIPE DE EDUCADORES

1 — P. Gabriel Gonzaga Ema, mestre em Teologia Dogmática com especialização em liturgia, pároco da Paróquia Nossa Senhora Aparecida, em Santa Isabel, assessor diocesano de liturgia e tesoureiro do IMA (Instituto Mariama de Articulação dos Padres, Diáconos e Bispos negros do Brasil).

2 — P. Deoclécio Ribeiro Silva, psicólogo, pároco da Paróquia Jesus Cristo Redentor do Homem, em Itaquaquecetuba, membro do IMA.

3 — Joelma Aparecida Campos Soares, pedagoga, instrutora de dança, paroquiana.

4 — Viviane Félix da Silva, arquiteta. voluntária, paroquiana.

5 — Sara Fídélis da Silva, assistente administrativa, grupo de reflexão afro, paroquiana.

6 — Elisângela dos Santos Celso, do ensino médio, instrutora de atabaque, paroquiana.

7 — Amanda Pereira dos Santos, do ensino fundamental, voluntária, paroquiana.

8 — André Luís dos Santos Melo, do ensino médio, professor de Inglês, grupo de reflexão, paroquiano.

9 — Eric Darlan da Silva, do ensino médio, grupo de reflexão afro, paroquiano.

10 — Douglas Pinheiro do Prado. ensino médio, pintor, soldador, grupo de reflexão, paroquiano.

11 — Francisco de Assis Silva, do ensino fundamental, pedreiro, instrutor de capoeira, paroquiano.

12 — Emilia Pinheiro da Costa, magistério, equipe de liturgia, paroquiana.

13 — Maria Benedita Paula Santos, primeiro grau, torneira mecânica, coordenadora espiritual e disciplina da capoeira, paroquiana.

14 — Mercedes Rita de Oliveira, primeiro grau, cabeleireira, paroquiana.

- 15 — Neusa Maria Guimarães, técnica química, grupo de canto, paroquiana.
- 16 — Ismael Luís Guimarães, desenhista, canto e instrumento, paroquiano.
- 17 — Aparecida Poli, do ensino fundamental, equipe de liturgia, paroquiana.
- 18 — Jovelina Lourenço Santos, primeiro grau, aposentada, coordenadora da equipe de liturgia.

#### **4 - ALGUMAS CONSIDERAÇÕES**

Essas atividades estão em pleno funcionamento, de maneira segura. Algumas delas, como a capoeira, acontecem até três vezes na semana.

Em todas as atividades tem-se em vista a promoção humana de todas as pessoas, inculturação da liturgia nos meios afro-brasileiros e uma contribuição para o processo de formação profissional em diferentes áreas.

Creemos que a nova Evangelização passa pela inculturação, como diz o Papa João Paulo II. A inculturação se revela indispensável a toda evangelização que se faça em um mundo de pluralidade. Por isso vale a pena investir em projetos similares.

Por ser um projeto para uma pastoral inculturada, sinaliza uma relevante mudança de paradigma na compreensão e na implementação da evangelização. A inculturação traduz e expressa uma qualificação específica da evangelização e, portanto, um perfil novo de sua identidade

#### **5 - CONCLUSÃO**

Mais do que uma conclusão do relato de uma experiência inculturada, que nos foi apresentado, é importante fazer perguntas dentro da realidade brasileira (contexto geral) e do desafio da inculturação.

- Dada a multiplicidade de culturas étnicas no Brasil e a inter-relação entre elas, quais seriam os referenciais culturais de uma evangelização e de um projeto pastoral inculturados?
- Dada a condição de repressão histórica e de opressão sociocultural de várias culturas no Brasil, negros, indígenas, camponeses e mulheres, por onde e como focalizar uma evangelização e um projeto pastoral inculturados hoje?
- Dada a situação real de pobreza e exclusão de uma grande maioria da população do Brasil (sobretudo a negra), portanto uma situação estrutural de desigualdade e injustiça, de concentração de renda, de poder político, econômico e cultural em poucas mãos, como pensar a inculturação e um projeto pastoral em uma realidade tão marcadamente antievangélica?
- Dada a crescente urbanização geográfica do País e dada a expansão do urbano ambiental através da pressão dos meios de comunicação social, da penetração do turismo industrial, a partir de qual referência de cultura pensar na inculturação e num projeto pastoral inculturados?

Esse Projeto, embora descrito de maneira sucinta, põe em relevo o desafio da inculturação em função de alguns elementos da complexa realidade brasileira.

# *Misioneros/as Laicos Afroecuatorianos*

*P. Martín José Balda Echarri, MCCJ*

## **I. HISTORIA**

El camino de Pastoral Afro, en Ecuador, se inició en el Vicariato Apostólico de Esmeraldas, con la mediación de Mons. Enrique Bartolucci, a través de la Secretaría de Catequesis, en 1977, año en que se comenzó a promover los Encuentros de Pastoral Afro-Americana (EPAs); en coordinación con el Vicariato Apostólico de Buenaventura, Colombia, en donde se realizó el primer EPA, del 19 al 21 de Marzo de 1980.

En Mayo de 1981, surgen el Departamento de Pastoral Afroecuatoriana de la Conferencia Episcopal, el Centro Cultural Afroecuatoriano, en Guayaquil, y el primer Grupo del Movimiento Afroecuatoriano Conciencia; cada uno trabaja con objetivos específicos pero coordinados entre sí.

En 1992, personas comprometidas con el pueblo afro se sintieron llamadas por el Señor a vivir unidas y organizadas en la misma fe, al servicio de la Iglesia y del Pueblo Negro. Se constituyen como grupo “Semillas Negras”, germen de la futura Asociación de Misioneros/as Afroecuatorianos al servicio de la evangelización de los grupos negros del Ecuador.

La primera experiencia comunitaria prolongada del grupo se realizó en Ibarra (1999). Fruto de este trabajo fue el nacimiento de grupos juveniles y del grupo de adultos llamado “San Martín de Porres”, en el barrio Alpachaca, con el beneplácito y la aprobación del Obispo de Ibarra, Mons. Bernardino Echeverría. El mismo que, junto con el Obispo de Tulcán, Mons. G, impulsaron para el Valle del Chota y la Cuenca del Río Mira la Escuela de Formación de Líderes Negros “San Martín de Porres”.

También en Guayaquil se fue fortaleciendo el proyecto de evangelización del pueblo negro a través de negros y negras; es así que, en el año 2000, se elaboró el “Perfil del Misionero y la Misionera Afroecuatorianos”, con el lema: “Una sola alma y un solo corazón que ama y da la vida por los negros”. En este tiempo se fue estructurando un poco más la organización de Misioneros/as Afroecuatorianos.

Con la motivación de Mons. Eugenio Arellano, Obispo del Vicariato Apostólico de Esmeraldas, y del P. Rafael Savoia, iniciador y animador de la Pastoral Afro en Ecuador, se realizó una reunión, dentro del XIV EPA Nacional, en el valle del Chota, el 26 de Agosto de 2001; en esta reunión se dieron las pautas para realizar un camino conjunto de todas las jurisdicciones eclesíásticas en donde está afianzándose el proyecto de “Misionero/as Afroecuatorianos”. A esta reunión participaron también algunas/os catequistas y

animadores de la fe, llegando a conformar un grupo de 25 personas y de 6 jurisdicciones eclesíásticas diferentes. De momento, cada Diócesis lleva su ritmo propio pero con el compromiso de encontrarnos, al menos una vez al año, todos juntos.

## **II. NUESTRA IDENTIDAD, CARISMA**

Somos afroecuatorianos, varones y mujeres, que deseamos vivir evangélicamente al servicio de las Comunidades Negras del campo y de la ciudad.

Somos Iglesia y nos comprometemos a colaborar en el surgimiento de “Comunidades Eclesiales con Rostro Negro”.

El Espíritu de Jesús nos ha convocado para servir y cooperar a la Inculturación del Evangelio y de la Iglesia en las Comunidades Negras, en sintonía con nuestra historia, cultura y tradición, profundamente enraizadas en Jesús y María.

Jesús es el Centro y la razón de nuestra vida y misión; en El encontramos aliento y esperanza; El es para nosotros camino, verdad y vida.

Cada día debemos descubrir el seguimiento de Jesús a la luz de la Palabra de Dios, en la realidad de nuestra familia y del movimiento negro; y en la lucha por nuestras legítimas aspiraciones, por una vida más justa y digna para todos.

También son fuente de inspiración los santos, mártires, profetas, nuestros antepasados, los sabios y líderes de la resistencia de nuestro pueblo, don para la Iglesia y la humanidad, que nos reafirman en nuestra identidad y nos enseñan como seguir a Cristo y como servir incondicionalmente a nuestro pueblo hasta entregar la vida.

## **III. NUESTRA MISIÓN**

Nuestra opción de vida es Jesús, enviado por el Padre (Hb 2) para anunciar la Buena Noticia a los pobres, la liberación a los oprimidos y la misericordia de Dios (Lc 4, 16). En El vemos reflejado el rostro del pueblo negro.

Como grupo, queremos crear un espacio de servicio, en el que podamos promover y ser partícipes de la liberación de nuestro pueblo, que se va realizando sobretodo en las pequeñas comunidades cristianas negras, a partir de nuestros valores.

El compromiso con Jesús y con nuestro pueblo nos lleva a evangelizar y a construir una Iglesia con las tradiciones de nuestros mayores, plenamente católica e inserta en el pueblo negro.

Queremos caminar y crecer con las personas que trabajan al servicio del Pueblo Negro: Agentes de Pastoral Negros, Instituciones, Organizaciones Negras cercanas a los hombres y mujeres más necesitadas.

Vivimos en comunión con los Pastores y Servidores del Señor y de la Iglesia. Procuramos trabajar en equipo, con grupos pastorales, en misiones y en los barrios.

#### **IV. NUESTRA ESPIRITUALIDAD**

Nos identificamos con la Biblia, que es nuestra vida, nuestro pan de cada día. Queremos vivir el Evangelio a partir de nuestra cultura y descubrir la presencia de Jesús en nuestras comunidades, compartiendo con ellas fe, vida, sufrimiento y esperanza.

Confiamos en Dios, que conociendo nuestras limitaciones, por amor nos acepta y elige, para ser instrumentos en su plan de salvación, desde el Pueblo Negro.

Una espiritualidad a partir de nuestra negritud y llevados por el Espíritu Santo, que habita en nosotros y nos lleva a la comunión con el Pueblo de Dios y con la naturaleza.

Nuestra espiritualidad tiene carácter festivo, manifestado en las celebraciones con nuestro cuerpo, ritmo, música y también el silencio, que es experiencia de Dios.

Oramos y contemplamos según las tradiciones transmitidas por nuestros Mayores, entre ellas se encuentran el amor y las devociones a Jesús, María, Santos.

Nos inspiramos también en las personalidades que han marcado las Comunidades Negras con su ejemplo, sin olvidar a tanta gente sencilla, que ha vivido el mensaje de Jesús, verdaderos sabios del Pueblo Negro.

Buscamos cada día un tiempo oportuno para la oración personal y comunitaria; la participación en las misas de la parroquia y de las comunidades negras.

#### **V. NUESTRA VIDA FRATERNA**

La comunidad y el servicio de autoridad, inspirada en la tradición, son pilares sobre los que se articula la vida y la organización del pueblo negro.

Nuestra vida fraterna se inspira en la fraternidad vivida por Jesús con sus discípulas y discípulos. Igualmente, tomamos el espíritu y los elementos más auténticos de la vida de nuestras comunidades negras de ayer y de hoy.

La fraternidad será un espacio en el cual se reconozca, acepte y respete la individualidad. Nos ayudaremos al crecimiento personal y comunitario, sintiéndonos responsables los unos de los otros.

Somos Misioneros/as Afro todos aquellos/as que nos sentimos llamados por el Señor a vivir esta vida y misión: laicos, solteros, matrimonios, sacerdotes, religiosos/as.

Consideramos que el espíritu y la práctica de la oración es esencial para nuestra vida y nuestra misión. Cada uno/a dedicará un tiempo de oración. Los/las que vivan en comunidad dedicarán a la oración por lo menos una hora en la mañana y otra en la noche.

La fraternidad se vive según el estado de cada uno/a. Aquellos/as que lo deseen podrán formar comunidades permanentes o temporales.

Las decisiones se toman entre todos/as. La asamblea elige sus representantes. Se tienen convivencias de planificación y evaluación.

## **VI. NUESTRA FORMACION**

Cuidamos nuestra formación, a nivel religioso, cultural y humano. Los dos pilares de la formación están constituidos por el Evangelio y la cultura del pueblo negro.

Nos inspiramos en la pedagogía de Jesús para con sus discípulas, discípulos y con el pueblo; así como en el proceso educativo seguido por nuestros antepasados, para transmitir la cultura, la espiritualidad negra.

Para nuestra formación consideramos imprescindible conocer, investigar la historia, la tradición cultural y religiosa de nuestro pueblo. Realizamos cursos y encuentros. Frecuentamos los centros y escuelas de formación teológica y pastoral para laicos, tanto presenciales como a distancia, en especial el IFA.

Tenemos una formación sistemática a partir de la visión afro sobre historia, cultura, Biblia, teología, espiritualidad y pastoral, que complemente el estudio personal a fin de tomar más conciencia de la causa y santidad del pueblo negro.



## ***Preparación al IX EPA, en Callao – Lima (Perú)***

*P. Ronald Gogin Carreño*

**Fecha de realización....** En Callao – Lima, del 10 al 15 de Febrero del año 2003.

**Tema Central.....** “Rol y participación de la Mujer Negra en el desarrollo y construcción de las Américas”.

### **Objetivos del IX EPA:**

1. Valorar los aportes de la mujer negra en el proceso histórico y en la actualidad.
2. Fortalecer el proceso de construcción del Proyecto de vida común y armónico entre hombres y mujeres afrodescendientes.
3. Lograr una efectiva participación de la mujer negra en la reflexión teológica y vida eclesial.
4. Contribuir a la construcción de una sociedad justa y equitativa que supere la exclusión y respete la diversidad en la unidad.

### **Metodología (Cómo trabajar el documento base):**

1. Los temas son pistas para profundizar la reflexión en cada país.
2. Debe ser con la participación de las bases en la reflexión y aportes al documento; trabajando a nivel parroquial, diocesano y nacional.
3. Co creatividad, utilizando diversos recursos:
  - a) Celebraciones
  - b) Símbolos
  - c) Dinámicas
  - d) Audiovisuales
  - e) Dramatización
  - f) Poesía
4. El aporte de cada país debe llegar, antes del 10 de Enero del 2003, a la Comisión Organizadora del IX EPA, para anexarlo al documento de trabajo (síntesis del documento propio, con cinco páginas – tamaño carta, letra 12 – como máximo).
5. El aporte de cada país se podrá visualizar en espacios de exposición permanente durante el IX EPA (fotografías, videos, exposiciones, artesanía, publicaciones, etc.)

Síntesis del Encuentro... Elaborada por la Comisión de Pastoral Afroecuatoriana

## **I Encuentro Continental de OBISPOS comprometidos con la PASTORAL AFRO**

**Centro de Formación Social “Bethania”  
Quito - Ecuador, Septiembre 9 – 13 / 2002**

Nos reunimos en el Centro de Formación Social “Bethania”, Quito – Ecuador, un grupo de 24 Obispos, 7 Delegados Episcopales, 6 Conferencistas, 17 Expertos Invitados y 13 Representantes de la Pastoral Afroecuatoriana, con el fin de participar en el I Encuentro Continental de Obispos comprometidos con la Pastoral Afro.

Este Encuentro se convocó en torno a los siguientes Objetivos:

### **OBJETIVO GENERAL**

Realizar un Encuentro Continental de Obispos que tengan Población Afro en sus Iglesias particulares con el fin de compartir las experiencias, aunar criterios y asumir juntos los retos de esta pastoral en el Continente.

### **OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- Compartir las experiencias pastorales de las diferentes Comunidades Afro del Continente que, de alguna manera, expresan mejor su identidad.
- Definir los criterios que fomenten más la comunión y la participación de los Pastores en esta área pastoral concreta.
- Determinar estrategias que ayuden a nuestras Iglesias particulares a afrontar los desafíos de una Pastoral Afro Inculturada.
- Acordar líneas concretas de acción pastoral a nivel regional y continental.

El Encuentro contó con cuatro momentos fundamentales de oración, reflexión y trabajo:

### **1.- Compartir – Ver (martes, 10)**

- 1.1 En la mañana, se llevaron a cabo dos ponencias, con sus respectivos diálogos con los/las expositores/as.
  - a) “Realidad Afro en el Continente”, Dr. Humberto Triana y Antoverza.
  - b) “Aportes de la Mujer Negra a la Cultura y Espiritualidad en América”, Lcdas. Catherine Chalá y Alexandra Ocles.

1.2 Por la tarde, se realizó un trabajo en grupos; compartiendo experiencias pastorales de las diferentes comunidades Afro del Continente.

El trabajo en grupos se centró en las siguientes preguntas:

- ✓ ¿Cómo hemos acompañado al Pueblo Negro presente en cada una de nuestras Diócesis?.
- ✓ ¿Qué logros y dificultades destacamos en nuestra Pastoral Afro?.

Conformamos 8 grupos de trabajo:

- Obispos de México, Honduras y Panamá
- Obispos de Haití y República Dominicana
- Obispos de Países Bolivarianos
- Obispos del Cono Sur
- Delegados Episcopales
- Expertos A
- Expertos B
- Pastoral Afro del Ecuador

1.3 En plenario, cada grupo comunicó el trabajo realizado. Después de los informes de los grupos, hubo un intercambio de opiniones y reflexiones.

1.4 A continuación presentamos la síntesis del trabajo realizado el martes 10:

Este Encuentro está siendo una clara señal de la fuerte presencia del Espíritu Santo en la Iglesia y en el Pueblo Negro.

## ***LA REALIDAD AFRO EN EL CONTINENTE***

### ***I. Situación***

Nos hemos acercado a la realidad del continente en su perspectiva antropológica y desde la realidad de la mujer negra.

De la reflexión emergió lo siguiente:

1. La pobreza y la exclusión presente en el Pueblo Negro no han conseguido matar la esperanza.
2. Se ha constatado la presencia afro en todo el continente (antropología).
3. Todos los seres humanos formamos una sola familia (genoma).
4. Las características comunes con sus diferencias en cada región.
5. El aporte a la construcción social del Pueblo Negro, con nuevos estilos de organización.
6. Todo esto a través del liderazgo de la Mujer, en la construcción de la identidad propia ética y estética.
7. Somos comunidades con un profundo sentido religioso y una marcada espiritualidad. De aquí emanan los rasgos específicos de nuestra identidad.

8. Vivencia religiosa como experiencia existencial que incultura el Evangelio y genera fortaleza y esperanza.
9. Todo esto nos explica la asidua presencia de los negros y negras en la Iglesia y su fuerte potencial para revitalizar la Parroquia, con su propia identidad religiosa y cultural.
10. La fe del pueblo negro se ha mantenido gracias a los laicos y, sobre todo, a la Mujer Negra

## ***II. Desafíos***

1. La Pastoral específicamente afro, en algunos lugares está avanzada y en otros está dando los primeros pasos.
2. La pobreza y exclusión que vive el Pueblo Negro nos interpela y exige una presencia evangelizadora e inculturada.
3. Particular atención pastoral necesita el incremento migratorio desde el campo a las zonas marginales de la ciudad.
4. Los jóvenes negros requieren especial atención pastoral, que dé lugar a nuevas formas de comunidad y de organización.

## ***III. Estrategias***

1. Que los Seminaristas y Sacerdotes Negros, asuman con gusto su identidad y manifiesten los valores propios de su pueblo.
  2. La Pastoral Afro requiere:
    - Un Departamento que, en cada Conferencia Episcopal, inspire, sostenga, coordine y acompañe las diferentes iniciativas pastorales específicas.
    - Una Comisión en cada jurisdicción eclesiástica donde haya población negra.
    - Cultivar con esmero las vocaciones en las comunidades negras.
  3. Los Encuentros de Pastoral Afroamericana (EPAs) son necesarios como expresión de comunión eclesial en el continente, como espacios celebrativos que impulsan y sostienen nuestro compromiso.
- 1.5 La liturgia del día martes fue coordinada por la Pastoral Afro de Ecuador. La Misa Afro fue presidida por el Emmo. Sr. Cardenal Antonio González Zumárraga, Arzobispo de Quito y Primado del Ecuador; el Coro y Danza de la Pastoral Afro de Quito colaboró en la Misa Afro.

## **2.- Discernir – Juzgar (miércoles, 11)**

- 2.1 En la mañana, se presentó a la Asamblea la síntesis del trabajo del martes y se puso a consideración. Fue aprobada.

Después de la síntesis, se continuó con el programa. Se repartió la mañana en dos partes, con sus respectivas exposiciones y diálogos con los expositores y panelistas.

- a) “Evangelización y los Afroamericanos”, P. Rafael Savoia, m.c.c.j.
- b) Panel sobre “Respuestas Pastorales, en cada región, a la Realidad Afro”,  
Mons. Rafael Felipe y Núñez, Obispo de Barahona (Rep. Dominicana)  
Mons. Uriah Ashley, Obispo de Penonomé (Panamá)  
Mons. Iván Marín López, Arzobispo de Popayán (Colombia)  
P. Jurandyr Azevedo, Asesor Nacional de Pastoral Afro-Brasileira

2.2 También repartimos la tarde en dos partes; se presentó una nueva ponencia para profundizar en la Pastoral Afro y luego se realizó un trabajo en grupos, con el fin de definir criterios que fomenten más la comunión y la participación de los Pastores en ésta área pastoral concreta.

- a) “La pastoral en las comunidades negras”, P. Clovis Cabral, s.j.
- b) El trabajo en grupos se centró en las siguientes preguntas:  
¿Cuáles son los rasgos propios de la Pastoral en las Comunidades Negras?  
¿Qué características debe tener? ¿Hacia dónde debe ir?  
En la sociedad actual, dada la organización creciente y la conciencia del Pueblo Negro, ¿cuál es nuestra tarea como Pastores?  
¿Qué luces nos dan los EPAs para continuar el camino de la Pastoral Afro, en nuestras Diócesis y en América?.

Conformamos 7 grupos de trabajo:

- Grupo de Obispos 1°
- Grupo de Obispos 2°
- Grupo de Obispos 3°
- Delegados Episcopales
- Expertos A
- Expertos B
- Pastoral Afro del Ecuador

2.3 En plenario, cada grupo comunicó el trabajo realizado. Después de los informes de los grupos, hubo un intercambio de opiniones y reflexiones.

2.4 A continuación presentamos la síntesis del trabajo realizado el miércoles 11:

### ***I Situación:***

1. La Comunidad Cristiana Negra se ha evangelizado así mismo, creciendo y madurando en la fe; a través de sus propios servidores y de su propia organización.

2. Las comunidades negras van asumiendo su negritud al servicio de su pueblo y de toda la humanidad.
3. La Pastoral Afro surgió de las bases y enriquece la Pastoral de la Iglesia respondiendo a las necesidades y a la fe de esta población.
4. Se está dando un aumento de carisma, vocaciones y ministerios ordenados.
5. El negro tiene un fuerte sentido de comunidad y pertenencia a la Iglesia.
6. El pueblo negro alimenta su fe e identidad con la Palabra de Dios y la riqueza simbólica de sus celebraciones.

## ***II Desafíos***

1. Los jóvenes negros requieren especial atención pastoral que dé lugar a nuevas formas de comunidad y de organización.
2. Fortalecimiento de las comunidades afro que deberán afrontar a las religiones africanas y al islam, y a fundamentalismos ya presentes en América Latina.
3. Los EPAs se han incorporado a la Pastoral Afro, dentro de una pastoral de conjunto en América Latina.
4. En algunas regiones, se debe discernir y profundizar la doble pertenencia en relación a las religiones Afroamericanas.

## ***III Estrategias***

1. Articular los procesos de formación de líderes de comunidades negras, en los diversos niveles: parroquiales, diocesanos, nacional e internacional.
2. Conveniencia de un centro universitario de formación (Presencial y a Distancia), que capacite a los líderes en catequesis, teología, antropología y en participación política.
3. Crear y fortalecer el Equipo de misioneros/as negros/as, al servicio de las comunidades.
4. Como Pastores, debemos organizar las comunidades cristianas de acuerdo a sus valores tradicionales, entregando responsabilidades y cultivando una fuerte espiritualidad.
5. Suscitar espacios de desarrollo sostenible para la misma comunidad.
6. Colaborar con las organizaciones afro que trabajan por el bien de la comunidad, ofreciéndole un aporte espiritual.

## ***IV Líneas de Pastoral***

Necesitamos un instrumento que unifique y codifique el camino recorrido con las comunidades negras y las experiencias vividas en este Encuentro Continental de Obispos Comprometidos con la Pastoral Afro. Este trabajo se lo encomendamos a SEPAFRO, y le pedimos que se sirva de los documentos de Pastoral Afro de las diferentes Conferencias Episcopales.

2.5 La liturgia del día miércoles fue coordinada por la Pastoral Afro de Brasil. La Misa Afro fue presidida por Mons. Fernando Lugo Méndez, Obispo de San Pedro Apóstol de Ycuamandyjú (Paraguay) y Presidente del DEMIS.

### **3.- Proyectar – Actuar (jueves, 12)**

3.1 En la mañana, se presentó a la Asamblea la síntesis del trabajo del miércoles y se puso a consideración. Fue aprobada, con alguna pequeña puntualización.

- a) Durante la primera parte de la mañana escuchamos la conferencia del P. Antonio Aparecido da Silva (Toninho), con el tema “Iluminación Teológica: la inculturación en la Pastoral Afro”. Terminada su exposición, tuvimos un diálogo y preguntas con el expositor.
- b) En la segunda parte de la mañana realizamos un Panel, en el que se presentaron tres experiencias de inculturación: garífuna, andina y brasileña. Además de las tres experiencias, tuvimos la oportunidad de conocer detalles de la preparación del IX EPA, a realizarse en el Callao, Lima-Perú, del 10 al 15 de Febrero/2003.

El Panel fue presentado por los siguientes representantes de cada región:

- El P. Silvio Javier Martínez, del Vicariato de Izabal (Guatemala), presentó una “experiencia de inculturación en la Pastoral Garífuna de Livingston, en Guatemala”.
- El P. Jurandyr Azevedo, Asesor Nacional de Pastoral Afro-Brasileira, presentó un “projeto para pastoral inculturada afro na Paróquia Nossa Senhora Aparecida, em Santa Isabel, Diocese de Mogi das Cruzes - SP - (Brasil)”.
- El P. Martín José Balda, Coordinador de la Pastoral Afroecuatorina, presentó la historia, mística, espiritualidad, formación y organización de “Misioneros/as Laicos Afroecuatorianos”. Su exposición fue completada con las experiencias concretas de tres Misioneros/as Afro: Bernardo Nazareno (Esmeraldas), Francisco Viteri (Guayaquil) y Feliciano Caicedo (Ibarra).
- El P. Ronald Gogin, Coordinador de la Pastoral Afro de Perú, presentó detalle de la preparación para el IX EPA y el documento base, que lleva como título “Rol y participación de la mujer negra en el desarrollo y construcción de las Américas”.

3.2 Según avanzamos hacia el final del evento, la Coordinación General del Encuentro creyó conveniente dedicar la tarde entera a determinar estrategias que ayuden a las Iglesias particulares a afrontar los desafíos de una Pastoral Afro Inculturada.

El trabajo en grupos tuvo una modalidad diferente a los días anteriores. Se realizaron dos tipos de trabajo distintos:

- a) Un grupo grande, en Plenario, conformado por todos los Obispos, tuvo como tarea buscar acuerdos, a nivel regional y continental, con el fin de fortalecer la Pastoral Afro en el Continente.
- b) El resto de la Asamblea nos reunimos de acuerdo a los grupos en los que trabajamos los días anteriores; quedando los grupos conformados de la siguiente manera:
  - Delegados Episcopales
  - Expertos A
  - Expertos B
  - Pastoral Afro del Ecuador

La tarea de estos grupos consistió en dar respuesta a las siguientes preguntas:

- ¿Cuáles son las “semillas del Verbo” que encontramos en las Comunidades Negras?.
- ¿Qué impedimentos hay para que la Evangelización no esté inculturada en las Comunidades Negras?.
- ¿Qué pasos podemos dar en este proceso de inculturación en las Comunidades Negras?.

3.3 La liturgia del día jueves fue coordinada por la Pastoral Afro de Panamá. La Misa Afro fue presidida por Mons. Uriah Ashley, Obispo de Penonomé (Panamá).

#### **4.- Compromisos (viernes, 13)**

- 4.1 En la primera hoja de trabajo, los Obispos continuaron reunidos en Plenario, con el fin de perfilar el “Documento Final” que habían trabajado el día anterior.
- 4.2 El resto de grupos nos reunimos también en Plenario para presentar las respuestas a las preguntas del trabajo de grupos del día anterior. Después de la información de cada grupo, decidimos continuar reunidos y preparar unas propuestas a los Obispos; como resultado de este Plenario, elaboramos la “Conclusión de los Expertos, Delegados Episcopales, Conferencistas y Representantes de la Pastoral Afroecuatoriana”.
- 4.3 A media mañana, nos reunimos en Plenario y los Obispos presentaron el “Documento Final”, que colocamos a continuación, como fruto de este Encuentro:

### **I Encuentro Continental de Obispos Comprometidos con la Pastoral Afro**

#### **MENSAJE FINAL**

En la ciudad de Quito, Ecuador, del 9 al 13 de septiembre de este año 2002, por invitación del Departamento de Misiones (DEMIS) y el Secretariado de Pastoral Afroamericana (SEPAFRO) del CELAM, un grupo de 24 Obispos que tenemos población afroamericana en nuestras jurisdicciones, juntamente con algunos delegados



episcopales y expertos, sacerdotes, religiosos y laicos, miembros del pueblo afrodescendiente, nos hemos reunido para realizar el “I Encuentro Continental de Obispos Comprometidos con la Pastoral Afro”, con el propósito de “compartir las experiencias, aunar criterios y asumir juntos los retos de esta pastoral en el continente”.

Durante estos días hemos compartido, en actitud gozosa de escucha y discernimiento, el caminar de nuestros hermanos y hermanas negros/as con sus logros, experiencias y dificultades en su compromiso pastoral. Constatamos con alegría que hay países y jurisdicciones con mayoría de población afrodescendiente donde el Evangelio se ha inculturado y la Iglesia se ha implantado plenamente.

Desde nuestra conciencia de Pastores nos sentimos comprometidos con el destino de las Comunidades Negras de nuestro continente, unidos al Santo Padre Juan Pablo II quien en repetidas ocasiones ha expresado su honda preocupación por la situación de marginación y pobreza de los pueblos negros de América (Cfr. Ecclesia in América 32,4; 64,1-2)

En estos momentos de preocupante desafío de la globalización económica, social y cultural y del creciente fenómeno de las sectas y de la secularización, la profunda y gozosa convicción religiosa, el sentido solidario del Pueblo Negro, constituyen signos de esperanza ante la situación crítica y el temor que el mundo de hoy siente por su futuro.

La pastoral con los/as afrodescendientes ha despertado un vivo interés, ahondando la presencia de la Iglesia en sus comunidades, especialmente con la promoción de laicos, hombres y mujeres que al caminar en la fe y en su compromiso con Cristo, reivindican a la vez, los orígenes y los valores de su cultura.

Observamos con alegría que todo ello conlleva una revitalización y enriquecimiento de nuestra Iglesia que anima a todos nuestros hermanos en la fe y los estimula en la construcción permanente del Reino de Dios.

En este camino, que ya tiene su historia, no han estado ajenos los Pastores, representados por Obispos y Sacerdotes acompañados por numerosos religiosos y religiosas que han compartido desde los inicios la maduración lenta y sufrida de la Pastoral Afroamericana.

Creemos que ahora es más importante aún apoyar, desde nuestra condición de Pastores, el trabajo que se va realizando, con una actitud de apertura, comprensión, acompañamiento y orientación, a fin de que se promueva todo lo positivo que se va gestando y se eviten los peligros que se puedan presentar.

Teniendo en cuenta la religiosidad profunda del pueblo afrodescendiente consideramos la conveniencia de promover su maduración para aclarar y superar las dudas y vacíos que surgen en este camino de fidelidad a la Iglesia de Jesús.

Solicitamos fraternal y respetuosamente a nuestras Conferencias Episcopales en América Latina que tomen en cuenta explícitamente la Pastoral Afro en su organización y planes pastorales. Así mismo solicitamos al CELAM que continúe el apoyo decidido a las diversas iniciativas en respaldo a la Pastoral Afro en el Continente. Los Obispos participantes, por nuestra parte, asumimos este compromiso en lo que a nosotros corresponde.

Reconocemos el valor propio y la vitalidad alcanzada por la Pastoral Afroamericana y el deber pastoral de acercarnos a estos hermanos *“a partir de su cultura, considerando seriamente las riquezas espirituales y humanas de esta cultura que marca su modo de celebrar el culto, su sentido de alegría y de solidaridad, su lengua y sus tradiciones”* (Ecclesia in América # 16). Esperamos que esa riqueza siga desarrollándose en espíritu de comunión y participación con toda la Iglesia.

Agradecemos al Señor por la profunda experiencia de fe y comunión eclesial y por el compartir fraterno que hemos vivido en estos días. Que Santa María, Madre de Jesús y Madre nuestra, especial protectora de los Pueblos Afrodescendientes, siga inspirando y bendiga estos caminos de Nueva Evangelización inculturada.

Dado y firmado en Quito, el 13 de septiembre de 2002

Mons. Fernando Lugo M., Obispo de San Pedro de Ycuamandjú – Paraguay  
Presidente del DEMIS-CELAM

Mons. Eugenio Arellano Fernández, Vicario Apostólico de Esmeraldas – Ecuador  
Presidente del SEPAFRO-CELAM

Obispos participantes en el I Encuentro Continental de Obispos Comprometidos con la Pastoral Afro

- 4.4 La Asamblea Plenaria de este I Encuentro Continental de Obispos comprometidos con la Pastoral Afro agradeció a los Obispos este “Mensaje Final” y lo manifestó con un aplauso unánime y amplio.
- 4.5 Se concluyó la Asamblea Plenaria dando lectura al documento de “Conclusión de los Expertos, Delegados Episcopales, Conferencistas y Representantes de la Pastoral Afroecuatoriana”, que transcribimos a continuación:

## **I Encuentro Continental de Obispos Comprometidos con la Pastoral Afro**

### **CONCLUSIÓN DE LOS DE EXPERTOS, DELEGADOS EPISCOPALES, CONFERENCISTAS Y REPRESENTANTES DE LA PASTORAL AFROECUATORIANA**

#### **PASOS EN ESTE PROCESO DE INCULTURACION**

- ✠ Encuentros de reflexión y estudio.
- ✠ Acercamiento, diálogo respetuoso y conocimiento de la realidad.
- ✠ Formar grupos de investigación y fortalecimiento, dirigidos al tema de inculturación.
- ✠ Evaluación de los procesos inculturados.
- ✠ Crear comunidades y formación de agentes de pastoral negros/as.
- ✠ Una conversión personal en vistas a qué tipo de comunidad e Iglesia queremos; esto supone un cambio mental, psicológico y espiritual para entrar a las comunidades negras.
- ✠ Aprender del Pueblo Negro.
- ✠ Seguir el camino de la encarnación, que requiere de un proceso y de tiempo. Nosotros tenemos prisa y eso no es bueno
- ✠ Aplicar la pedagogía de Jesús en nuestro diario caminar: ver, escuchar y acercarnos a nuestros hermanos con sencillez y humildad y respetar la tradición y cultura de las personas.
- ✠ Formar auténticos Agentes de Pastoral Negros en todos los aspectos, sean estos bíblicos, doctrinarios o culturales.
- ✠ Que la cultura sea la específica afro.
- ✠ Rescatar y difundir la cultura.

#### **PEDIDOS CONCRETOS**

- a). Las Líneas Pastorales para América Latina (Plan de Pastoral Afro para el continente).

Necesitamos un instrumento que unifique y codifique el camino recorrido con las comunidades negras y las experiencias vividas en este Encuentro Continental de Obispos comprometidos con la Pastoral Afro. Este trabajo se lo encomendamos a SEPAFRO, y le pedimos que se sirva de los documentos de Pastoral Afro de las diferentes Conferencias Episcopales.

- b). Iniciar, sea en cada Conferencia Episcopal o en algunas Iglesias Particulares, experiencias concretas de inculturación de Pastoral Afro; que sean acompañadas y evaluadas por sus respectivas Diócesis o Conferencias.

- c. Promover, apoyar y financiar, a las delegaciones de las Iglesias Particulares aquí representadas por los Señores Obispos, al IX EPA de Lima, febrero/2003.
  - d. Fortalecer el NOTI-SEPAC, apoyar las Páginas Web de las Conferencias Episcopales con noticias afro e intentar un foro de discusión a través de internet sobre las iniciativas, propuestas, experiencias, etc. de Pastoral Afro.
- 4.6 Al mediodía, nos congregamos en la Iglesia para dar gracias a Dios por la fuerza de Su espíritu en este Encuentro y celebramos gozosos la Misa de Clausura, que fue presidida por Mons. Eugenio Arellano, Vicario Apostólico de Esmeraldas – Ecuador, y animada por los Misioneros/as Afroecuatorianos.

**Síntesis elaborada por la Comisión de Redacción Final  
Pastoral Afro del Ecuador  
Quito, 6 de Octubre de 2002**

## LISTA DE PARTICIPANTES

Mons. Fernando Lugo M., Obispo de San Pedro de Ycuamandjú – Paraguay  
Presidente del DEMIS-CELAM

Mons. Eugenio Arellano Fernández, Vicario Apostólico de Esmeraldas – Ecuador  
Presidente del SEPAFRO-CELAM

Mons. Edmundo Luis Abastoflor M., Arzobispo de La Paz – Bolivia

Mons. Juan Vargas A., Obispo de Coroico – Bolivia

Mons. Iván Antonio Marín López, Arzobispo de Popayán - Colombia

Mons. Eulises González Sánchez, Obispo de San Andrés – Colombia

Mons. Hernán Alvarado Solano, Vicario Apostólico de Guapi – Colombia

Mons. Ismael Rueda Sierra, Obispo Auxiliar de Cartagena – Colombia

Mons. Gustavo Girón Higueta, Obispo de Tumaco – Colombia

Mons. Luis Antonio Sánchez, Obispo de Tulcán – Ecuador

Mons. Antonio Arregui Yarza, Obispo de Ibarra - Ecuador

Mons. Rafael Cob, Vicario Apostólico de Puyo – Ecuador

Mons. Jesús Esteban Sádaba, Vicario Apostólico de Aguarico - Ecuador

Mons. Pedro Antonio Paulo, Obispo de Port de Paix – Haití

Mons. Virgilio López Irías, Obispo de Trujillo – Honduras

Mons. Felipe Aguirre Franco, Arzobispo de Acapulco – México

Mons. Héctor González Martínez, Arzobispo de Oaxaca – México

Mons. Carlos María Ariz Bolea, Obispo de Colón – Panamá

Mons. Uriah Ashley, Obispo de Penonomé – Panamá

Mons. Guido Breña López, Obispo de Ica – Perú

Mons. Francisco Ozoria A. Obispo de San Pedro de Macorís – República Dominicana

Mons. Rafael Leonidas Felipe y Núñez, Obispo de Barahona - República Dominicana

Mons. Julio César Bonino Bonino, Obispo de Tacuarembó – Uruguay

Mons. Gustavo García Naranjo, Obispo de Guarenas - Venezuela

P. Víctor Zabala, La Paz - Bolivia

P. Jurandir Azevedo Araujo, Brasilia – Brasil

P. Clovis Cabral, Salvador de Bahía – Brasil

P. Antonio Aparecido Da Silva, Sao Paulo – Brasil

Hna. Sonia Querino, Sao Paulo – Brasil

P. Norberto Ocampo, Bogota – Colombia

P. Jesús Emilio Osorno, Bogota – Colombia

P. Antonio Villarino, Bogota – Colombia

Dr. Humberto Triana y Antoverza, Bogota – Colombia

Manuel González Solis, Buenaventura - Colombia

P. Rogelio Enrique Villalobos, Limón – Costa Rica

P. Jhonny Quintero, Esmeraldas – Ecuador

Feliciano Caicedo Ortiz, Ibarra – Ecuador

P. Abraham Guerrero, Santo Domingo de los Colorados – Ecuador

P. Santiago Ramírez, Quito – Ecuador

María Alexandra Ocles Padilla, Quito – Ecuador  
Catherine Chalá Angulo, Quito – Ecuador  
Luz América Nazareno, Esmeraldas – Ecuador  
Dominga Caicedo, Esmeraldas – Ecuador  
Bernardo Nazareno, Esmeraldas – Ecuador  
Carlos Valencia Lastra, Guayaquil – Ecuador  
Juan Carlos Rosero Quintero, Guayaquil – Ecuador  
Yudi Lastra Mina, Guayaquil – Ecuador  
Gloria Arroyo Castillo, Guayaquil – Ecuador  
Francisco Viteri Corozo, Guayaquil – Ecuador  
P. Neptalí Acosta, Tulcán – Ecuador  
P. Alirio Castro Rodríguez, Santo Domingo de los Colorados – Ecuador  
Gabriela Viveros, Quito - Ecuador  
María de los Ángeles Delgado, Quito – Ecuador  
P. Martín José Balda, Quito – Ecuador  
P. Silvio Artieda Martínez, Izabal – Guatemala  
P. Yves Edmond, Puerto Príncipe – Haití  
P. Rafael Savoia, Verona – Italia  
Hna. Armida Rodríguez, Colón – Panamá  
P. Reinaldo Jesús Karamañites, El Dorado – Panamá  
P. Oswaldo Schäffer, Fernando de la Mora – Paraguay  
P. Nelson Caballero, Emboscada – Paraguay  
Claudelino Ortiz, Emboscada – Paraguay  
José C. Medina Alfonso, Fernando de la Mora - Paraguay  
Dr. José Campos Dávila, Lima – Perú  
P. Ronald Gogin, Lima – Perú  
Hna. María Flores, Caracas - Venezuela

## INDICE

Presentación..... Mons. Eugenio Arellano, Presidente del SEPAFRO.....

Mensaje Final

Informe de los Países:           Bolivia  
  Brasil  
  Colombia  
  Costa Rica  
  Ecuador  
  Guatemala  
  Haití  
  Honduras  
  México  
  Panamá  
  Paraguay  
  Perú  
  República Dominicana  
  Uruguay  
  Venezuela

Realidad Afro en el Continente,

Dr. Humberto Triana y Antoverza.

Aportes de la Mujer Negra a la Cultura y Espiritualidad en América,

Lcdas. Catherine Chalá y Alexandra Ocles.

Evangelización y los Afroamericanos”,

P. Rafael Savoia, mcej.

La Pastoral en las Comunidades Negras,

P. Clovis Cabral, s.j.

Iluminación Teológica: la inculturación en la Pastoral Afro,

P. Antonio Aparecido da Silva (Toninho).

Panel sobre “Respuestas Pastorales, en cada región, a la Realidad Afro”:

Mons. Rafael Felipe y Núñez, Obispo de Barahona (Rep. Dominicana)

Mons. Uriah Ashley, Obispo de Penonomé (Panamá)

Mons. Iván Marín López, Arzobispo de Popayán (Colombia)

P. Jurandyr Azevedo, Asesor Nacional de Pastoral Afro-Brasileira

Panel sobre “Experiencias de Inculturación: garífuna, andina y brasileña”:

- P. Silvio Javier Martínez, Experiencia de inculturación en la Pastoral Garífuna de Livingston, en Guatemala.

- P. Jurandyr Azevedo, Projeto para pastoral inculturada afro na Paróquia Nossa Senhora Aparecida, em Santa Isabel, Diocese de Mogi das Cruzes - SP - (Brasil).

- P. Martín José Balda, Misioneros/as Laicos Afroecuatorianos.

- P. Ronald Gogin, Preparación al IX EPA, en Lima-Perú.

Síntesis del Encuentro... Elaborada por la Comisión de Pastoral Afroecuatoriana

Lista de Participantes... Obispos, Delegados Episcopales, Conferencistas,

Expertos Invitados, Representantes de la Pastoral Afroecuatoriana

Indice